
تفسير آيات الأحكام
فضيلة الشيخ
عبد العزيز بن مرزوق الطريفي

تفريغ الدرس 1

أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم على هذه الأمة نعمة منه وفضلاً, وجعل فيه الأحكام الظاهرة فيما يصلح شأن العباد في دينهم ودنياهم, فإذا تمسكت به الأمة نجت, وسددت وألهمت الرشاد, وإن حادت عنه فبقدر حيدتها عنه يكون اختلال نظامها, ويحق عليها غضب الله سبحانه وتعالى.

فضل الله على الأمة بإنزال كتابه عليها

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فالله سبحانه وتعالى قد أكرم هذه الأمة وأنعم عليها بهذا الكتاب العظيم, وقد فصل الله عز وجل فيه الآيات, وجعل فيه الأحكام الظاهرة فيما يصلح شأن العباد في دينهم ودنياهم, من تمسك به نجا, وقد سماه الله جل وعلا حبله المتين, قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران:103], فسر ذلك غير واحد من السلف, وسمى الله جل وعلا كتابه (الفضل) على هذه الأمة, والتكرم من الله سبحانه وتعالى, وجاء معنى ذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ [يونس:58], حيث قالوا: إن المراد بفضل الله عز وجل القرآن, ورحمته الإسلام, وهذا جاء تفسيره عن غير واحد كما رواه ابن جرير الطبري في التفسير, من حديث مجاهد بن جبر عن عبد الله بن عباس , وجاء ذلك عن مجاهد , وجاء أيضاً عن قتادة وغيرهم من المفسرين, فالله سبحانه وتعالى قد أكرم هذه الأمة بهذا الكتاب, وجعل فيه حكمه بيناً ظاهراً؛ وروى الترمذي من حديث الحارث عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ في كتاب الله: (فيه نبأ من قبلكم, وخبر من بعدكم, وحكم ما بينكم, هو الجد ليس بالهزل, من تمسك به نجا, من تركه من جبار قصمه الله), فهذا الكتاب إذا تمسكت به الأمة نجت, وسددت وألهمت الرشاد, وإن حادت عنه فبقدر حيدتها عنه يكون اختلال نظامها, ويحق عليها غضب الله سبحانه وتعالى.

التحذير من الميل عن حكم الله لشهوة ونحوها

والله جل وعلا قد جعل أمور الناس منها ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن, فما كان من الأمور الباطنة من عقائد الناس في الله جل وعلا وفي غيره, فهذا من الأمور الباطنة التي مردها إلى الله جل وعلا ومآلها إليه, وأما ما كان من الأمور الظاهرة من أعمال الجوارح, فإن الحكم في ذلك يكون لله جل وعلا ولعباده؛ ولهذا أمر الله جل وعلا أنبياءه أن يحكموا بين الناس بما أنزل الله: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة:49], وحذر الله عز وجل من ضد ذلك: ﴿ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ [الشورى:15], وهذا الخطاب إذا توجه لنبي فإنه من باب أولى يتوجه إلى غيره, فقد حذر الله عز وجل أنبياءه من أن يخالفوا

أمره سبحانه وتعالى, فأمرهم بالحكم بما أنزل الله, وهو كلام الله جل وعلا, وحذرهم من الأهواء, وهذا التحذير يفهم منه أن الله عز وجل ما حذر أنبياءه من أهوائهم إلا لقوة الشبهة فيها, وهذه الشبهة التي ترد على أذهان بعض الأنبياء لولا تثبيت الله عز وجل لهم ربما أخذوها بحسن قصد, ولكن الله عز وجل حذرهم من ذلك جملة وتفصيلاً, وإذا توجه هذا الخطاب إلى أنبياء الله عز وجل فإنه يتوجه إلى أولياء الله والحكام في الأرض أن يأخذوا بما أمر الله عز وجل به, وأن يجتنبوا الأهواء, سواء كانت أهواء الأنفس أو كانت أهواء الغير, وسواء كان ذلك بحسن قصد أو بسوء قصد, ما كان بحسن قصد من أهل الإيمان مما يبدر منهم من رأي ونحو ذلك, وما كان بسوء قصد كأن يكون ذلك من خصوم الإسلام من الكفار والمنافقين والفساق وأهل الأهواء وغير ذلك.

فحذر الله عز وجل من اتباع الأهواء جملة, وحذر نبيه عليه الصلاة والسلام وخاطبه بخطاب تحذير في قوله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ [الأحزاب:1], وهذا تحذير من الله عز وجل لرسوله ﷺ من أن يلتفت إلى شيء من أقوال الكفرة والمنافقين, وحينما يتوجه الخطاب إلى عال فإنه يدخل تحته من باب أولى من كان دونه؛ ولهذا يظهر في القرآن أن الله سبحانه وتعالى يخص نبيه بخطاب هام؛ ليدخل فيه من تحته ممن يظن ألا يدخل في خطاب العامة من الجبابرة والكبراء ونحو ذلك؛ ولهذا نجد أن ما خص الله عز وجل به النبي ﷺ هو من الأمور العظيمة, حتى يدفع الظن أن الخطاب لا يتوجه إلى الكبراء والعظماء في الأرض.

المواضيع التي عليها مدار القرآن

وكلام الله سبحانه وتعالى القرآن إذا أردنا أن ننظر في معناه, وأن نتأمل فيما جعله الله عز وجل فيه من حكم وأحكام؛ نجد أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الموضوع الأول: التوحيد

القسم الأول: توحيد الله عز وجل بجميع أنواعه, سواء كان ذلك من الغايات, أو كان من الوسائل, فما كان من الغايات ما يتعلق بتوحيد الله عز وجل في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته, وأما ما كان من الوسائل الموصلة إلى تحقيقها فهي داخلة فيها.

كذلك ما كان في ضد هذا الباب من أبواب الإشراك مع الله عز وجل بأنواعه, فيدخل فيه أصل هذا النوع, وهو ضد التوحيد, وكذلك وسائله الموصلة إليه، وهي ما يسميها العلماء بالشرك الأصغر, وهذا القسم موجود في كلام الله عز وجل, وقد اتفق العلماء على أن ما ذكره الله عز وجل في كتابه عن نبي من أنبيائه فإنه يشركه فيه نبينا عليه الصلاة والسلام, فإن الأنبياء دينهم واحد, والمراد في هذا هو توحيد الله عز وجل؛ ولهذا لا يسوغ لأحد إذا وجد شيئاً من العقائد مما ذكره الله عز وجل لنبي من أنبيائه أن يقول: إن هذا ليس في شرعتنا, بل إن هذا من الأمور العامة.

وما لا ينسخ من الشريعة ثلاثة:

الأول: التوحيد, الثاني: الآداب والأخلاق, الثالث: الأخبار, فهذه لا تنسخ على الإطلاق, فإذا ثبت النص فيها من كلام الله عز وجل في زمن من الأزمنة فإن ذلك ثابت إلى قيام الساعة, فلا يسوغ أن يبين الله عز وجل خلقاً من الأخلاق أو أدباً من الآداب لأمة ثم لا يكون أدباً وخلقاً حسناً لقوم آخرين, كذلك الأخبار فإن نسخها يدل على تكذيب المخبر بها، تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً؛ لهذا نقول: إن هذه الثلاثة لا تنسخ, وثمة خلاف في بعض الصور هل تلحق بهذه الثلاثة أم لا, فنقول: إن الإشكال فيها ليس في كونها من هذه الثلاثة, وإنما في خلاف العلماء في ذلك.

الموضوع الثاني: القصص

القسم الثاني من أقسام القرآن: القصص, والقصص هو ما يحكيه الله عز وجل من أحوال الأمم السابقة, التي غربت ومضت, سواء كان من قصص الأنبياء أو أحوال الأمم, أو ما يخبر الله عز وجل به من أحداث الكون, وكذلك أطوار الإنسان وتقلباته, وكذلك أخبار السماء من أحوال الملائكة ونحو ذلك, فهذا شيء من القصص الذي لا يتعلق به حض للإنسان أن يبادر بعمل, وإنما يراد به جملة من المعاني, من هذه المعاني التي يقصدها الله عز وجل من إيراد القصص في كتابه العظيم: تثبيت النبي عليه الصلاة والسلام, وأتباعه من أمته, وكذلك غير أتباع مُحَمَّد ﷺ ممن يتوجه إليهم الخطاب ممن لم يؤمنوا أن يتعظوا وأن يعتبروا؛ ولهذا فالله عز وجل قص في كتابه العظيم قصص الأنبياء لنبيه عليه الصلاة والسلام؛ لينظر في حالهم وصبرهم وثباتهم على أمر الله عز وجل, وقص الله عز وجل أحوال الأمم لتتعظ هذه الأمة, فكان ذلك الاعتبار متنوعاً, منه ما يلحق بالنبي ﷺ, ومنه ما يلحق بعوام الناس من المسلمين, ومنه ما يلحق بالكفرة المعاندين إذا عرفوا شيئاً من كلام الله سبحانه وتعالى, ومن الحكم في ذلك أن في كتب اليهود والنصارى من القصص الذي لم يحرف ما بين الله عز وجل شبيهاً له في هذا الكتاب, فكان الاعتبار في كلام الله عز وجل متنوعاً بحسب من يتوجه إليه الخطاب, فخطاب يتعظ به النبي, وخطاب يتعظ به آحاد المسلمين, وخطاب يتعظ به الكفرة المعاندون المخالفون لأمر الله سبحانه وتعالى.

الموضوع الثالث: الحلال والحرام

القسم الثالث من أقسام معاني القرآن: الحلال والحرام مما أمر الله عز وجل بالعمل به أو نهى عنه, ومما يتعلق بأمور الحلال والحرام: ما يدخل في أبواب الأحكام التكليفية من الواجب والمندوب, والمحرم والمكروه, وكذلك ما كان الأصل فيه الإباحة, ويدخل في هذا الباب جميع ما يثاب عليه الإنسان ويعاقب مما خرج من الأمور السابقة, ويدخل في هذا الباب ما يتعلق بأمور الآداب والسلوك, باعتبار أنها من المستحبات, ولهذا ترجم رسول الله ﷺ خلقه على القرآن؛ كما جاء في حديث عائشة في الصحيح.

مقدمة في الحديث عن آيات الأحكام

ونحن في هذا المجلس إنما نريد الكلام على القسم الثالث؛ وهو ما يتعلق بتفسير آيات الأحكام من كلام الله سبحانه وتعالى.

أهمية دراسة آيات الأحكام

أكثر المفسرون من الكلام على معاني القصص مما يرد في كلام الله سبحانه وتعالى, وكذلك ما يتعلق بآيات التوحيد ودلالتها عليه في مصنفات كثيرة جداً, إلا أن ما يتعلق بأمور الحلال والحرام فهو الذي ينبغي أن يعتني به المسلم؛ ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد جعل أصول أحكام الدين في كلامه جل وعلا, فما من شيء من فروع الشريعة مما جاء في كلام رسول الله ﷺ إلا وأصله متقرر في القرآن؛ ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى كتابه مفصلاً ومبيناً ومحكماً, ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود:1], ونسبه إلى اسمين من أسمائه وهما الحكيم والخبير, إشارة إلى أن الله عز وجل أتقن إحكامه بخبرة وعلم لا يمكن أن يصل إليه مخلوق.

أحكام الشرع جاءت لتصلح المجتمع والفرد معاً

وينبغي أن نشير إلى أن أحكام الله سبحانه وتعالى إنما جعلها لتصلح بها البشرية جمعاء, لا أن يصلح بها فرد بعينه, وهذا أمر ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار؛ وذلك أن التشريعات والأحكام الموجودة حتى ما يؤمن به الخلق من الأحكام الوضعية ونحو ذلك, هذه الأحكام التي تنتشر عند الناس ويؤمن بها العقلاء من كل ملة, سواء كانوا على شيء من قبس الوحي أو كان ذلك بمجرد آرائهم, يؤمنون أن ما يضعونه من أحكام عامة وقوانين هي لصلاح العامة لا لصلاح الأفراد, لكن لما كانت الشريعة بإحكام رباني كانت متوجهة إلى العامة والخاصة, ولكن ما يتعلق بالأفراد ينبغي ألا ينظر إليه بخصوصه, فيرجع إلى أصل حكم الله جل وعلا, فينقض الحكم العام بأمر خاص؛ وذلك أن ما جعله الله عز وجل من عقائد، وما جعله من أفكار, إذا أردنا أن ننظر إليها نجد أن لها أعماراً أكثر من أعمار البشر, فإن العقيدة إذا أسسها شخص ووضعها في الناس فإنه يموت وتبقى هذه العقيدة؛ ولهذا لما كان عقل الإنسان حينما يؤسس لعقيدة أو يؤسس لفكرة أو لقانون وضعي يؤسسه على ما يرى من حواسه من مسموع أو مبصر بحسب أحوال الطبيعة, وبهذا يجدد الناس في القوانين الوضعية زمناً بعد زمن؛ وذلك لأن الذي وضع ذلك القانون قد وضعه لما يصلح به زمانه وعمره الذي قضاه الله عز وجل عليه, فجاء جيل فرأى أنه لا يصلح له؛ ولهذا كانت قوانين الوضع في البشر فاسدة؛ لأن الذي وضعها قاصر, ولكن الله جل وعلا نظر إلى أحوال البشر وإلى القرون نظرة واحدة أعظم من نظرة المقنن لقانونه الذي ينظر فيه ليومه, فجعل الله عز وجل صلاح البشرية بأحكامها للقرن الأول وما يليه إلى قيام الساعة؛ لهذا أمر الله سبحانه وتعالى بحكمه وحذر من مخالفة أمره, كما في قول الله عز وجل لنبيه: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة:49], وهذا خطاب موجه إلى النبي, أي: لا تحكم بمجرد الرأي وما تستحسنه من نفسك, أو ما ينظر به هؤلاء مما يوحون به إليك, وهذا دليل على أنه لا أكمل للبشرية من حكم الله سبحانه وتعالى؛ ولهذا شدد الله عز وجل في أمر الحكم في كتابه العظيم؛ كما في آيات كثيرة, منها قول الله عز وجل: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا

شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:65], وكذلك قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة:44]، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة:47]، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة:45], وهذه إشارة متعددة إلى شدة أمر الله سبحانه وتعالى, أي: أنه لا يحق لأحد أن يضع نظاماً للبشرية وهو يرى شيئاً ثم يلزم به جيلاً آخر؛ لأن أحكام الشريعة جاءت صالحة للأجيال كلها؛ لأن الذي وضعها الخالق سبحانه وتعالى, وكثير ممن يضعون القوانين البشرية في الأرض لو تعاملوا –تعالى الله عز وجل– مع القرآن على أنه من مخلوق مُعَمَّر في الأرض جعله الله عز وجل منذ أن خلق الخليقة إلى يومنا هذا لسلموا له؛ لأنه صاحب خبرة قد تقلب الزمان عليه وهو مدرك لذلك, فكيف ذلك من خالق سبحانه وتعالى للبشرية؟ وجعل هذا القانون صالحاً للبشرية إلى قيام الساعة, وأمرهم بالاتباع, وحذرهم من وجود الشك والريب في كلام الله سبحانه وتعالى وأن ذلك لا يصلح لفرد ولا يصلح لبيئة, وإنما ذلك بحسب أفهامهم.

وكلام الله سبحانه وتعالى من جهة معناه يغلب فيه العموم والغائية, والمراد بالغائية هي: أقصى الغايات التي تخطر في بال الإنسان؛ ولهذا يقول العلماء كما يذكر الشاطبي يقول: كلام الله جل وعلا غائي, والمراد بذلك هو أقصى ما يرد في المعنى الملفوظ أراد الله عز وجل به غايته, والسنة تفصل ذلك, أو يفسر ذلك القرآن في موضع آخر يبين كلام الله عز وجل ومراده في هذا الموضع, ولهذا القرآن يفسر بعضه, والسنة تفسر القرآن, وعمل السلف يفسر القرآن, ولغة العرب تفسره, فهي تضبط ذلك العموم على معنى يصلح به حال الناس في ذلك الزمن, وإذا ما كان ذلك العموم في كلام الله جل وعلا؛ لأن الخطاب كلما توجه إلى عدد أكثر من غيرهم لزم من ذلك أن يكون عاماً, فحينما توجه الخطاب إلى ابنك فإن خطابك إلى ابن منفرد يختلف عن غيره, فإنك توجه إليه بمعنى محدود, وإذا توجت بالخطاب إلى ابنين وثلاثة فإنه يختلف عن الابن, وإذا توجهت إلى أناس يختلفون في النوع كأن توجه الخطاب إلى ابن وبنت وزوجة وأخ وأخت وأم؛ فإن الخطاب حينئذ يعم, وهذا يجده الإنسان في كلامه, ولما كان كلام الله عز وجل يتوجه إلى البشرية جمعاء جاءت الصيغة في ذلك عامة؛ ولهذا كلما ارتفع الإنسان وعم خطابه وجب حينئذ أن يستحضر العموم, وكلما يتوجه خطابه إلى أفراد بعينهم وجب عليه أن يخص الأفراد, وهذا أمر مطرد, وهذا كما أنه في معاني كلام الله عز وجل, فهو في كلام رسول الله ﷺ أيضاً وفي كلام العلماء, فمن العلماء من يتوجه كلامه إلى أفراد, ومنه ما يتوجه إلى عامة, ومنه ما يتوجه إلى الأمة كلها, وهذا ينبغي استحضاره, وهذا من الحكمة والعقل؛ ولهذا روى سعيد بن منصور في كتاب التفسير يقول: سمعت سفيان يقول: كلام الله سبحانه وتعالى عام ليس فيه اختلاف, وإنما يراد به هذا وهذا.

يعني: أنه ما يأتي من كلام المفسرين من الصحابة وكذلك التابعين في آية واحدة على أكثر من قول, فإن الله عز وجل أراد في ذلك الجميع, إلا ما ندر في بعض الخلاف الذي يدخل فيه الاجتهاد, والكلام في ذلك مما يطول جداً في تفسير كلام السلف لكلام الله عز وجل وأقسام ذلك التفسير, وقد تكلمنا على ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب التقرير في علم أسانيد التفسير, وأشرنا إلى أقسام التفسير في كلام الله جل وعلا, وكلام رسول الله ﷺ, وكذلك في المأثور, وكذلك أيضاً في لغة العرب والتعامل مع ذلك التفسير.

المراد بآيات الأحكام

وأما ما يتعلق بهذه المجالس التي نتكلم فيها بإذن الله عز وجل على التفسير، فنحن نتكلم عن القسم الثالث من أقسام التفسير وهو تفسير آيات الأحكام, وآيات الأحكام وهي: ما يتعلق بالأحكام التكليفية كما تقدم الإشارة إليه, هي التي نقصدها في كلام الله سبحانه وتعالى, وأردنا بهذا تبيان ما قصده الله عز وجل من أمره لنبيه وأنبيائه عموماً من الحكم بما أنزل الله؛ وذلك أن الحكم لا بد أن يكون فيه حاكم ومحكوم, ولا بد أن يكون فيه طرفان, بخلاف القصص, فإن القصص توجه إلى فرد بعينه, كذلك ما يتعلق بأمر التوحيد إنما هو عبادة بين العبد وربه, وأما ما كان من أمور البشر فغالبه يدور على أمر الأحكام, وهذا ما يتعلق به أمر الناس؛ ولهذا نجد أن ما يذكره الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم من علامات آي الأحكام أنها تكون بين أطراف عمل, فإذا كان فيها تفاعل بين طرفين فإنها في كثير من الأحيان متعلقة بآيات الأحكام, قد تكلم العلماء على آيات الأحكام, منهم من جمعها, ومنهم من تكلم على مسائل معينة, وجمع من كلام الله عز وجل, ومنهم من قصد آي الأحكام في مصنفات منفردة, من أول القرآن إلى آخره على حسب اجتهاده.

أسباب عدم إدراك الصواب في آيات الأحكام

حيث إن آي الأحكام ترجع إلى اجتهاد الإنسان, الحقيقة في ذاتها في العقل والنقل واحدة, ولكن الإنسان يجتهد فيها فإن أصابها فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد؛ كما جاء عن رسول الله ﷺ في الصحيحين, قال: (إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران, وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد), والمعتزلة يقولون: إن الحقيقة تتعدد, والصواب في ذلك أن الحقيقة واحدة, وكون الإنسان يؤجر على خطأ بعد اجتهاده لا يعني ذلك أن الحقيقة تتعدد, وإنما يضعف الإنسان في إدراك الحقيقة لأسباب, من أظهر هذه الأسباب:

أولاً: ضعف علمه, وضعف العلم هو قريب من ضعف النظر, فحال الإنسان حينما ينظر إلى شيء أمامه فإنه يدرك شيئاً سراباً, والحقيقة في ذاتها إذا جاءها واحدة, فإذا نظر هل هو شجر أو حجر أو مدر أو نحو ذلك فهي في ذاتها واحدة, ولكنها أصبحت لديه عامة, يخمن هذا ويأخذه بالظن, وإذا قرب منها اتضح؛ كذلك نظر الناس في الحقائق منهم من يتجلى له النظر لحدة علمه وإدراكه, ومنهم من لا يتجلى له؛ ولهذا يقول الله جل وعلا في وصف أقسام القرآن: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [آل عمران:7], وهي أصل الكتاب؛ لأن هذا مقتضى الإحكام, ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران:7], هي متشابهات في نظر العالم وأما في حقيقتها فهي بينة, ومن ذلك ما جاء في حديث النعمان بن بشير كما في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: (الحلال بين, والحرام بين, وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس), وما بين الشيئين يترك في الغالب لأن قصده قليل, فيقال: ما بين مكة والمدينة, ويقصد به ما يكون في مكة والمدينة من أناس يعيشون فيهما، أما الأماكن التي بينهما فلا تقصد, وإنما تكون بعبور, فالحاجة إليها يسيرة, لهذا ما كان بين الحلال البين والحرام البين في الغالب أنه من الفروع الدقيقة, والأصول الكلية العامة ظاهرة محكمة، وهي التي جعلها الله عز وجل حلالاً بيناً وحراماً بيناً في كتابه

العظيم, وهي أم الكتاب, أي: أصله, والمقصودة من إنزاله, والتي لو تركها الإنسان لجحد القرآن وكفر به؛ لهذا نقول: لا بد من معرفة أقسام القرآن, وأن ضعف الإنسان في ذلك يلحق بضعف علمه.

وأسباب ضعف العلم متنوعة, منها: ضعف في معرفة كلام الله, وضعف في معرفة سنة رسول الله, وضعف في معرفة لغة العرب, وضعف في معرفة الأثر, وضعف في معرفة علوم الآلة مما يتعلق بمعرفة علم الأصول, سواء ما يتعلق بأصول القرآن, أو أصول الفقه, أو ما يتعلق بأصول اللغة ومعرفة أشعار العرب وغير ذلك, فهذه لا بد من توفرها في المفسر والناظر في كلام الله عز وجل, وإلا أصبح مقصراً.

ثانياً: من الأسباب التي تمنع عن الإنسان إدراك الصواب: العجلة, وإن كان مدركاً للحقيقة, أو يدركها وإن كان صاحب نظر حاد, أو صاحب عقل حاد, فإذا استعجل في الإدراك فإنه يفوته أشياء؛ ولهذا أمر الله عز وجل بالتأمل والتدبر لكتابه كثيراً؛ لأن الحقيقة قد لا تتجلى للإنسان من أول نظرة, فيتأمل ويتأمل فيدرك الشيء, وهذا أمر يتجلى للإنسان كثيراً, فالناظر للشيء بعجلة يدرك من الحقيقة بقدر عجلته فيها, فإذا توفر في عقله قوة الإدراك وفي بصره الحدة أدرك مع العجلة الشيء الكثير مما يختلف عن غيره, وإذا نظر فيها نظرة عابرة فإنه يفوته من الحقيقة ولو كان حاد البصر, لهذا الذي يتأمل على عجل يفوته ما يفوته, كالذي ينظر مثلاً في الهلال, أو ينظر في غريب قادم ونحو ذلك, يظنه رجلاً فيصبح امرأة؛ لأنه نظره كلمح البصر, بخلاف الذي دقق فيه وفيما حوله وفي مشيته ونحو ذلك, والذي ينظر أيضاً في الهلال ويميزه عن النجوم, وكذلك السحب, وكل ما يقع عليه نظر الإنسان, وهذا التأمل يعطي الإنسان حقيقة قاطعة؛ ولهذا نقول: إنه لا بد للإنسان في حال نظره في المدركات أن ينفي عن نفسه العوارض التي تمنعه من فهم الحقيقة, وذلك بالأمور المكتسبة, إذا كان قاصراً في العلم أن يزيد من التعلم حتى يملك الحقيقة, وعليه أيضاً بالتأني, والتأمل, والتدبر, فإن ذلك مما يعين الإنسان.

المصنفات المؤلفة في تفسير آيات الأحكام

وما يتعلق بآيات الأحكام صنف فيها العلماء كما تقدم الإشارة إليه, وثمة مصنفات كثيرة على المذاهب الأربعة, حيث صنف الإمام الشافعي رحمه الله في تفسير آيات الأحكام, وصنف في ذلك من الحنابلة القاضي أبو يعلى، وكذلك في مذهب أبي حنيفة تفسير آيات الأحكام للجصاص, وكذلك صنف أبو بكر بن العربي في هذا, وكذلك القرطبي جمع شيئاً كثيراً وافراً في هذا.

أحوال العلماء في تفسير آيات الأحكام

ويختلف العلماء في النظر في كلام الله سبحانه وتعالى, وإدراك المعاني المقصودة منه، فقد تتجلى لشخص ولا تتجلى لآخر, ولا يعني أن عالماً أدرك في موضع معنى لم يدركه غيره أنه أعلم من غيره بعموم الشريعة, ولكن لأنه حد البصر في هذا الموضع فأدرك ما لم يدركه غيره لعارض طرأ على الذي نظر في ذلك الموضع إما على عجل، وإما لحجب الله عز وجل عنه ذلك ليبين

ضعفه, والله سبحانه وتعالى له حكمة: أنه ما من بشر امتاز بشيء من الأشياء مما وهبه الله عز وجل إياه إلا بين الله له ضعفه فيما دونه؛ ولهذا ينبغي للإنسان إذا رزق علماً أن يكله إلى الله وأن يسأل الله المزيد, وسؤال الله المزيد إشارة إلى الافتقار والضعف, وأنه قد فاته شيء كثير مما عند الله سبحانه وتعالى, وهذا كما في قصة سليمان, فمع ما آتاه الله عز وجل من علم وما آتاه من قوة على الجن؛ جعل لدى حيوان بهيم وهو الهدهد من الإحاطة ما ليس عند سليمان, والمفهوم من هذا: مع ما آتاك الله عز وجل يا سليمان من الإدراك ومن النبوة، إلا أن الله جعل لطائر بهيم من الإدراك ما ليس لك وأنت نبي, وكذلك في قصة موسى مع الخضر وغيرها, وكذلك ما جاء في كثير من كلام السلف الصالح من الصحابة والتابعين في ذلك مما يطول ذكره.

الحكمة من بيان الله الأحكام دون الحِكَم

والله سبحانه وتعالى يبين الأحكام في كتابه العظيم في كثير من الأحيان ولا يبين العلل من ورود الحكم, وذلك أن بيان الحكم في كلامه جل وعلا أظهر وأسهل من بيان العلة في عقل الإنسان، لا من جهة سهولة بيانها فكل شيء سهل لله سبحانه وتعالى, والمراد من هذا أن الله عز وجل يأمر عباده بشيء ثم لا يبين علته؛ لأن العلة لا يمكن أن تتضح إلا بتمام سبر للإنسان منذ بدء الخليقة إلى أن يبعث الله عز وجل البشرية يوم القيامة, وأما من نظر إلى يوم وحكم وحده جعله الله على فرد ثم أراد أن يبين فساد حكم أو صحته في كلام الله فهذا من قصور العقل وضعف الإدراك؛ وذلك أن الأحكام العامة لا تبطل بنظرة الأفراد فضلاً عن قضايا أعيان تنزل في البشر؛ ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى لا يبين الأحكام, ولا يبين في الناس بعض الحكم لأن العقل لا يدرك, كما أن البصر لا يدرك لو حد, فإذا جاءه ضوء شديد بهره؛ لهذا منع الله عز وجل موسى من رؤيته؛ ف ﴿ قَالَ لَنْ تَرَانِي ﴾ [الأعراف:143], يعني: أنت في خلقتك هذه لا تستطيع أن تراني, كذلك في عقل الإنسان لا يستطيع أن يرى أو أن يدرك كثيراً من أحكام الله سبحانه وتعالى، وحاله كحال الإناء إذا أردت أن تفيض فيه البحر لا يستطيع أن يحويه بل لو أفضت عليه بحراً لضاع في هذا البحر, كذلك حال علم الإنسان إذا أراد أن يعرف علة الشيء من أمر الله سبحانه وتعالى وأراد الجواب عليها, لو بينها الله له لأفاض له من الحكم شيئاً كثيراً فضاع وأصيب بحيرة؛ لهذا يبين الله عز وجل للإنسان حكماً ثم يمسك عن بيان العلة؛ لأن العلة لا يدركها الإنسان.

منهجية الشيخ في تفسير آيات الأحكام

وما اعتمدنا عليه في النظر في آيات الأحكام من كلام الله هو اعتماد على الله عز وجل, وهو اعتماد فردي على النظر في آيات الأحكام, وقد نظرت في القرآن تأملاً وتدبراً لاستخراج آيات الأحكام, وقد خلص لي من آيات الأحكام سبعمائة وأربعون آية من آي القرآن, منها ما الدلالة فيها صريحة على حكم من الأحكام, ومنها ما الدلالة بغلبة ظن, ومنها ما هو ظن, وهذا نأخذه استئناساً للحجج البينة الظاهرة لترجيح شيء, ويكفي أن ما يأخذه الإنسان ظناً فيما يفهمه من كلام الله أولى من الأقيسة العقلية والنظر البشري المتجرد؛ ولهذا ينبغي للإنسان أن يعتمد على كلام الله سبحانه وتعالى في بيان الأحكام أولاً, وأن يعتمد

أيضاً على سنة رسول الله ﷺ.

ويلحظ التقصير في كثير من المتعلمين وطلاب العلم في العناية بآيات الأحكام وفهمها وإدراكها, ويظهر القصور في الإكثار من الأدلة من السنة, مع أن الدليل في كلام الله ظاهر, وهذا من أوجه القصور؛ ولهذا ينبغي لطالب العلم إذا أراد أن يفهم مسألة أن يترقى في معرفة قوة الأدلة, وأن ينظر في أدلتها من كلام الله, ثم من كلام رسول الله ﷺ, ثم ما يليه بعد ذلك من أدلة عقلية ونقلية, فيأخذ أعلاها صحة ويرقى في ذلك كما كان يفعل أهل العلم وأهل التحقيق، ولهذا في الآيات التي نذكرها لا نعتمد على كتاب معين ولا على كلام أحد من الأئمة عليهم رحمة الله تعالى, وإنما هو نظر مجرد, فإن أصبنا فمن الله عز وجل وتسديده وعونه, وإن أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان, ونسأل الله عز وجل المغفرة والتوبة.

نكتفي بهذا القدر.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإياكم لمرضاته, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 2

خلق الله عز وجل الإنسان وجعله خليفة في الأرض؛ ليقوم بعمارتها حسب ما أمره به ربه, وجعل له الشيطان الرجيم عدواً له فيها إلى أن تقوم الساعة, وبين له شدة عداوته له, وأمره بالحذر منه.

قوله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

نبتدئ باستنباط الأحكام من آيات سورة البقرة, وذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:30], هذه الآية نتكلم فيها أولاً على المعنى العام حتى يتضح ثم بعد ذلك نذكر الحكم, وهذه الطريقة نأخذها على سبيل الاطراد في كل آية نمر عليها بإذن الله تعالى.

خطر جهل الإنسان بقيمته

الله جل وعلا يقول هنا: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ ﴾ [البقرة:30], عطف الله عز وجل هذه الآية على ما قبلها, وهذا يستفاد منه شيء وهو أنه ينبغي لمن أراد بيان حكم من الأحكام أو مسألة من المسائل أن يبتدئ بالشيء من أوله, فالله عز وجل أراد أن يبين لرسول الله ﷺ مكانة الإنسان وقيمته عند الله جل وعلا, فإنه إذا فهم الإنسان مكانته عند الله فهم الأحكام المتوجهة إليه, وأعظم ضلال البشرية هو لجهلهم بقيم الأشياء, فإنهم إذا جهلوا قيم الأشياء ضلوا؛ ولهذا بيع يوسف النبي عليه السلام بثمن بخس, فالجهل به جعلهم يضلون فيه, والله عز وجل أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم وهو بشر، ثم بعد ذلك يأتي من البشر من يسجد لصنم؛ لأنه جهل قيمة الحجر الذي سجد له, وجهل قيمة نفسه عند الله وعند الملائكة، فعجز عن تحقيق المعرفة بالأشياء التي أمر الله عز وجل بالتعامل فيها بمعرفة قيمة الناظر وقيمة المنظور, فإذا أدرك ذلك عرف العدل في نفسه، والعدل مع الله عز وجل؛ لهذا قال الله سبحانه وتعالى في الآيتين قبل هذه الآية: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ [البقرة:28], فبين الله سبحانه وتعالى تقلبات الإنسان بين حياة وموت في الابتداء, ثم بين الله عز وجل أنه خلق له ما في هذه الأرض, ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:29], أي: خلق الله عز وجل للإنسان كلما في هذه الكون من شمس وقمر وجبال وأشجار, ثم كيف بك تقوم بالسجود لحجر خلقه الله لك, وهذا إذا جهل الإنسان قدره وقدر من يقابله فإن حاله كحال السيد الذي يطيع عبده إذا جهله وظنه سلطاناً, فإذا جهل الإنسان قيم الأشياء ضل؛ ولهذا الله سبحانه وتعالى أراد أن يعرف الإنسان بقيمته في ذاته فساق له ابتداء حال الإنسان, من خلق البشرية في ذلك, وكذلك تقلبات أطوار الإنسان أنه مر بعدم, وأنهم كانوا أمواتاً, أي: لا وجود لهم, ثم أحياهم, ثم يميتهم, ثم يحييهم, ثم إليه يرجعون, أي: إلى الله سبحانه وتعالى, وهذه التقلبات التي تمر بالإنسان تشير إليه من جهة ضعفه, كذلك أيضاً عرفه الله عز وجل بما حوله في الكون من مخلوقات, وأنها كلها مخلوقة للإنسان، ثم بين بداية منشأ الإنسان, فقال: (وإذ قال), أي: بعد ذلك كله, بعد أن خلق الله عز وجل الخليقة, قال الله عز وجل للملائكة: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30], وهنا الله سبحانه وتعالى وجه الخطاب للملائكة, والله سبحانه وتعالى إنما وجه الخطاب للملائكة؛ لأنه سبحانه وتعالى لا يُسأل ابتداء, ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء:23], ولهذا أراد الله عز وجل أن يعلم الملائكة بأمره لأمرين: الأول: لأن الملائكة لا يسألون الله عز وجل عن شيء يفعله وإنما يجيبون, فلذا أخبرهم أن يسألوا عن شيء مما يتضمنه الخطاب؛ ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30].

إطلاع الوالي بحال من سيتولاهم

الثاني: أن الملائكة هم من سيقومون بأمر هؤلاء في الأرض وكذلك في الجنة, في الأرض بما يتعلق بنفخ الروح, وما يتعلق بالكتابة, والشقاوة والسعادة, والرقابة عليهم, وما يتعلق بأمرهم في كونهم من ملائكة السحب وملائكة الجبال وملائكة الرياح

وغير ذلك, فهؤلاء لا بد أن يعلموا.

ونأخذ من ذلك مسألة وهي المسألة الأولى: أنه ينبغي للوالي إذا ولى أحداً على قوم أن يعرفه بهم قبل أن يوليه عليهم, فالملائكة لما تولوا شأن البشرية عرف الله عز وجل الملائكة بحال هؤلاء البشر, وأن الله سبحانه وتعالى يجعلهم في الأرض, وفي قوله: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30], جاعل, قيل: إن المراد بذلك خالق في الأرض خليفة, وقيل: إن الله سبحانه وتعالى فاعل في الأرض خليفة, وأن ابتداء الخلق لم يكن في الأرض, وإنما كان في السماء, وإن كان من تربة الأرض.

معنى الخليفة

وفي قوله: ﴿ جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30], يؤخذ منه أن البشر لا يمكن أن يتخالفوا في غير الأرض, وألا يعيشوا في غيرها, وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30], المراد بكلمة خليفة في كلام الله سبحانه وتعالى, وكذلك أيضاً في لغة العرب: أن يخلف بعضهم بعضاً؛ ولهذا قال الله عز وجل في كتابه العظيم: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ [الأعراف:169], أي: جعل من بعدهم خلفاً, ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس:14], كذلك أيضاً ما جاء في الصحيح: (اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل), فالخلفاء: هم الذين يأتون واحد بعد الآخر, وأراد الله سبحانه وتعالى أن يبين للملائكة أنه سيجعل في الأرض أقواماً يتناسلون, يأتي واحد بعد الآخر, ومقتضى التخالف في ذلك هو التكاثر, أي: أنهم يتكاثرون, ومسألة الخلافة في هذا أخذ منها بعض العلماء حكماً وهو وجوب التأمير على الناس في الحضر والسفر, وسيأتي الكلام تفصيلاً على هذا بإذن الله سبحانه وتعالى.

منزلة القياس في الشرع

ثم يأتي الاستفصال من الملائكة: ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة:30], هذا استفصال من الملائكة من الله سبحانه وتعالى وليس من الاستفهام الذي يتضمن الإنكار, وذلك أن الله جل وعلا أخبرهم عن ذلك, وهم يعلمون بذلك, وإنما أرادوا استفهاماً, وفي هذه الآية دليل على القياس, وعدم الأخذ به, فهو دليل على المسألتين, ففي قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة:30], معلوم أن الأرض عمرت قبل البشر بالجن, حيث أوجد الله عز وجل فيها الجن, وجاء ذلك تفسيراً عن غير واحد من السلف, فجاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه ابن جرير الطبري و ابن أبي حاتم عن الضحاك عن عبد الله بن عباس , قال: إن الجن كانوا في الأرض قبل ذلك, فكانوا يتخالفون فأفسدوا فيها.

وجاء هذا أيضاً عن الحسن البصري, وجاء أيضاً عن أبي العالية رفيع بن مهران كما روى ابن أبي حاتم و ابن جرير الطبري من حديث ربيع عن أبي العالية رفيع بن مهران أنه قال: جعل الله عز وجل الجن في الأرض قبل بني آدم, فكان فيهم الملائكة فتقاتلوا فيما بينهم, يعني: الجن, والملائكة حينما سمعوا بوجود خلائف في الأرض فقالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا

وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة:30], وإنما استفهامهم في ذلك هل يكونوا كحال الجن أم لا, وهذا دليل على صحة القياس, وأن القياس من الأمور المعتبرة؛ ولهذا الله عز وجل ما أنكر عليهم قياسهم وإنما ما أخذ الله عز وجل بالقياس, وهذا دليل على اعتبار القياس من جهة الأصل وعدم الأخذ به في بعض الأحيان, وعدم الأخذ به في ذلك لوجود مصلحة تقوى على العلة الجامعة بين الأصل والفرع.

فالأصل: الجن, والفرع: الإنس, والعلة الجامعة بينهما أنهم خلائف في الأرض, فإذا كانوا خلائف فيلزم من ذلك الفساد, وبيان ذلك أن الناس إذا تخالفوا فإن ذلك دليل على وجود التنافس, أي: أن عنصر التكاثر وجد, فهناك نوع مغالبة, هذا يحب الأكثر وهذا يحب الأكثر, هذا له أبناء أكثر وهذا له أبناء أكثر, فإذا كان ثمة أبناء أكثر فيلزم من ذلك التكاثر بالمال والأرض وغير ذلك, ويلزم من ذلك أيضاً الوفاة, فإنهم ما كانوا يتخالفون إلا وقد مات الأول, فإذا كان الناس يتخالفون فيموت الأول ثم يأتي بعده غيره إشارة إلى الحرص على البقاء, وأن الإنسان إذا علم أنه سيهلك فإن يختلف عن الآمن, فإن الإنسان إذا كان آمن في سربه لا يقلق, ولا يجد وجلاً, ولا يقوم بالتعدي على غيره, ولا ظلم غيره, وأما إذا وجل وخشي الموت اعتدى على غيره, إما بالسرقة والبغي والظلم, وكذلك أيضاً سفك الدم إذا خشي أن يعتدي عليه هذا قام بقتله حتى لا يعتدي عليهم من الغد, أو خشي على ماله أن يؤخذ فلا يتقوت, فإنه إذا فقد القوت فأنه سيموت, فيقول: ولهذا يؤخذ في أمر الخلائف المنافسة، فعرف الملائكة أن كل الخلفاء سيقع بينهم الفساد لوجود التخالف.

والعلة الأخرى التي يؤخذ منها وجود التخالف وارتباطه بالفساد: أن الإنسان إذا كان يعمر ويخلد في الأرض لا يقع في الغالب في الخطأ إلا مرة أو مرتين ويتعظ ثم يستمر في ذلك على اتعاظه الأول؛ كحال الإنسان إذا وجد في هذه الأرض لأول وهلة سكينة فجرحته المرة الأولى فإنه سيحذر ولن يجرحه بعد ذلك, حتى يموت ويأتي ولده وينجرح ولده بعد ذلك, ويأتي الولد وحفيده وينجرح الولد بعد ذلك.

إذاً: الذي يعمر ويخلد في الأرض إذا أبقاه الله عز وجل من غير أن يستخلف إلى أن تقوم الساعة, فهؤلاء لا ينتشر فيهم الفساد؛ لأنهم يتعظون من أول زلة, وأما الذي يخلف بعضهم بعضاً, فإنه يموت هذا ويموت خبر السوء معه, ويأتي ابنه جديداً إلا بشيء من موروث العلم, ثم بعد ذلك تقع الأخطاء ويقع الفساد؛ لأنهم ما ذاقوها بأنفسهم كما ذاقها آباؤهم؛ لهذا يوجد في الناس الذين يكثر فيهم التخالف الفساد.

ونأخذ من ذلك فائدة أنه كلما قصرت أعمار الأمم كثر الفساد فيهم, وكلما طالت أعمار الأمم قل الفساد فيهم, ولهذا النبي ﷺ يقول: (لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين), فإذا لدغ في أول عمره فلا يلدغ في آخره ولو ارتد الأمر؛ لأنه يعلم ذلك ويدرك أنه أصيب به من أول الزمن, ولهذا فهم الملائكة من وجود خلائف في الأرض أنه سيوجد فساد، وسيوجد تقاتل لوجود التنافس في هذا الأمر.

نأخذ من ذلك حكماً وحكمة سياسية في هذا الأمر أنه ينبغي للساسة والحكام ألا يكثر الناس في المدن والأمصار, فإن الناس

كلما كثروا واجتمعوا على نوع من التخالف كثر الفساد فيه, وعلم بالتجربة أن المدن كلما كثر فيها الناس كثر فيها الفساد, وإذا قل فيها الناس قل فيها الفساد, ولهذا تجد القرى يقل فيها الفساد لقلة العدد, فكلما كثر العدد وزاد التخالف في الناس والتكاثر وقربهم مع بعضهم فإنه يزيد فسادهم ويجسر بعضهم بعضاً على الشر, وهذا من أمور السياسة الشرعية.

﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة:30], بدأ بعموم الفساد مع أن سفك الدماء داخل في ذلك وهذا من عطف الخاص على العام, وأرادوا بذلك أن يدخل فيه عموم الفساد في الأرض: الفساد اللازم في الإنسان, والفساد المتعدي إلى غيره على اختلاف أنواعه, وخصوا القتل لعظم منزلته, فأعظم جرم يفعله الناس فيما بينهم هو القتل؛ ولهذا خصه الملائكة بذلك..

الحكمة من عدم ذكر الله عز وجل علل الأحكام

قالوا: ﴿ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة:30], فالملائكة قاسوا أنفسهم بالخليفة الذي يكون في الأرض, وظنوا في ذلك أن الله عز وجل أراد منهم العبادة المجردة, وأنهم أرادوا مزيد بيان للحكم في إيجاد هؤلاء الخلفاء في الأرض, فإذا كان غير التسبيح والتحميد فما المراد يا رب؟ ولكن الله عز وجل قال: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:30], يعني: الحكم هي أعظم من أن تستوعبوها وتدركوها, وهذا في الإشارة إلى ما تقدم الكلام عليه, أن الله سبحانه وتعالى لا يبين الحكم ربما حتى للملائكة؛ لأن ما كل حكمة يدركها المخلوق, فقد يكون عقل الإنسان وعقل المخلوق صغيراً والحكمة عظيمة جداً كما تقدم الإشارة إليه, فإذا بين الله عز وجل الحكمة تحير الإنسان وعجب من ذلك, فالحكمة لا تتحقق للإنسان في نظره إلا بسبر طويل لا يستوعبه؛ لهذا تجد الإنسان المعمر الذي يعمر مائة سنة مائتين سنة وهو بشر مخلوق, لديه من البشر والعبر ما يقولها باختصار لمن دونه ولا يأبه بها, ويأسف أن من دونه لم يفهمها كما يفهمها هو, والسبب في ذلك أنه عُمِّر مائة سنة, فأعطاه الله عز وجل من الحكم ما لا يستوعبه من دونه, فكيف بالخالق جل وعلا وله المثل الأعلى أن يبين لمخلوق حكمة جعلها الله عز وجل في إيجاد بشر أو إيجاد خليفة, وهؤلاء الخلفاء لا تظهر فيهم الحكمة لمخلوق إلا بعد سبر حالهم إلى قيام الساعة, وذلك مما لا يدركه الإنسان؛ ولهذا جعل الله عز وجل عقول البشر بحسب أعمالهم, لا تزيد عن ذلك, ولهذا علم الإنسان يناسب حجمه في الكون, ومن أراد أن يعلم قدر علمه فلينظر إلى حجمه في الكون وسيعرف أن علمه على هذا النحو بالنسبة للكون كله؛ ولهذا كثير من الحكم لا تبين.

السؤال عن علة الحكم

وفي سؤال الملائكة لله جعل وعلا ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة:30], جواز السؤال عن الحكمة لمن أمر بعمل؛ ولهذا الله عز وجل بين للملائكة هذا الأمر, ويلزم من ذلك أن يعلموا أن لديهم مهمة في الأرض ستأتي تبعاً لذلك, وهذه المهمة ما تقدمت الإشارة إليها من الكتاب, والله عز وجل يعلم ذلك كله, ولكن ... الكون, وكذلك أيضاً من ضبط أحوالهم ومعيشتهم, وكذلك أيضاً أرزاقهم وقبض أرواحهم, هذا مما جعله عز وجل في أمر الملائكة, فيه إشارة إلى أنه

يصح من المحكوم أن يسأل الحاكم إذا أمره بأمر عن علة هذا الأمر, فهذا ما حدث بين الخالق سبحانه وتعالى وبين المخلوق من الملائكة, وما كان من المحكوم مع الحاكم ليس بأعظم مما كان بين الله سبحانه وتعالى وبين الملائكة, فإن التقارب بين الحاكم والمحكوم من البشر أمر معلوم؛ ولهذا الله سبحانه وتعالى ما عاتب الملائكة على سؤالهم ذلك, وإنما أحجم سبحانه وتعالى عن بيان الحكمة من إيجاد الخليفة. وهل يجب على الحاكم أن يفيد المحكوم بعلته؟

الجواب: نعم يجب عليه؛ لأن الله سبحانه وتعالى حينما جوز للملائكة أن يسألوه عن حكمته من إيجاد الخليفة لم يجبهم لعدم إدراكهم للعلم, فبين أن العلة في ذلك أنه يعلم ما لا تعلمون, وأما بالنسبة للمخلوق الحاكم فإنه يدرك ما يدركه المحكوم فوجب عليه أن يجيب, فإنه لكل سؤال جواب.

كذلك أيضاً من مقتضيات ذلك ولازمه أنه يجب على الحاكم إذا أمر بأمر أن يقرنه بوجود العلة من ذلك, وهذا مقتضى السياق, وفي سؤال الملائكة الله سبحانه وتعالى عن الحكمة من إيجاد البشر إشارة إلى أنهم علموا أن الله سبحانه وتعالى لا يأمرهم بأمر إلا والحكمة ظاهرة لديهم فيه, وإذا لم تظهر لديهم سألوا الله عز وجل عنها وإذا لم يكن ذلك كذلك لكان السؤال في ذلك فضولاً ولا يكون أبداً.

وإنما قلنا بصحة ذلك لأن الله عز وجل وصف الملائكة بأنهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون, أي: أن هؤلاء الملائكة لا يسبقون الله جل وعلا بقول إلا بإذنه, فلما أذن لهم بذلك دل على أنه يجوز للمأمور أن يسأل الآمر عن حكم أمره.

المراد بالتسبيح في قوله تعالى: (ونحن نسبح بحمدك ...)

وفي قوله هنا: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة:30], قد اختلف في المراد بتسبيح الملائكة هل المراد التسبيح باللسان, بقول: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم, أو سبوح قدوس وغير ذلك؟ أم المراد بذلك الصلاة؟

فمن العلماء من قال: إن المراد بذلك التسبيح, ومنهم من قال: بأن المراد من ذلك الصلاة, ومن قال: إن المراد بذلك التسبيح استدل بما جاء في الصحيح من حديث عبد الله: (أن رسول الله ﷺ سئل عن أفضل الذكر, قال: ما اصطفاه الله لملائكته: سبحان الله وبحمده), قالوا: فهذا هو تسبيح الملائكة, ولكن الملائكة كما أنهم يسبحون فإنهم كذلك أيضاً يسجدون لله سبحانه وتعالى؛ ولهذا يقول النبي ﷺ: (أطَّت السماء وحُق لها أن تئط, ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيها ملك ساجد أو راكع), ولهذا فالملائكة يركعون ويسجدون لله جل وعلا, وتلك صلاتهم لله سبحانه وتعالى.

وقد نقول: إن المراد بذلك العموم باعتبار أن القرآن شامل لهذه المعاني كلها؛ كما في قوله هنا: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة:30], أي: نعظمك بسائر أنواع التعظيم, سواء كان بالذكر أو كان بالصلاة.

كتمان العلم عمن لا يدرك مغزاه

﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:30], وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان إذا علم علماً لا يدركه المتعلم أن يحبسه عنه؛ لضعف في إدراكه أو ربما لردة فعل منه ونحو ذلك؛ ولهذا الله عز وجل حبس تمام العلة من الإيجاد عن الملائكة وأحال ذلك إلى علم لديه خاص في قوله: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:30], يعني: لا تدركون العلة حتى لو أخبرتكم إياها؛ لأن الله سبحانه وتعالى يعلم ما لا تدركونه, ولهذا إنما منع الله سبحانه وتعالى الملائكة من تمام الحكمة من إيجاد هؤلاء الخلائف في الأرض؛ لأنهم لا يدركونها بتمامها, ولو أدركوها بتمامها كما أرادها الخالق لما كان ثمة فرق بين خالق ومخلوق من جهة العلم, ولهذا فالله سبحانه وتعالى له علم لا يدركه المخلوق، ولو أراد أن يدركه ما استطاع ذلك, ولهذا يحجب الله عز وجل عن البشر كثيراً من الحكم والعلل؛ لأنهم لا يدركونها, ولو ذكرت في كلام الله لتحيروا؛ لأنها لا تدرك على الحقيقة إلا بسبر تام, وإذا كان عقل الإنسان يضعف وأيضاً بصره وسمعه, لا يستطيع الإنسان أن يسمع كل الأصوات, ولا أن يبصر كل المرئيات ولهذا موسى عليه السلام لما قال لربه: ﴿ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ [الأعراف:143], فتجلى الله عز وجل للجبل فجعله دكاً, ﴿ وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ﴾ [الأعراف:143],, هذا المراد به أن الله سبحانه وتعالى حجب رؤيته عن موسى؛ لأنه لا يدرك الرؤية بخلقته التي خلقه الله عز وجل عليها, ولهذا الإنسان لا يدرك كثيراً من الأحكام, فكان من الحكمة العظيمة ألا تذكر, ولو ذكرت لأصيب الإنسان بالتحير وضاع فيها كما يضيع الإناء إذا أفيض عليه البحر العظيم.

الحث على تعمير الأرض

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30], يؤخذ من ذلك وجوه التعمير, وذلك من وجوه متعددة:

الوجه الأول: أن الملائكة قالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة:30], ووجود الفساد لا بد من دفعه, ودفعه بضبط الناس على حكم الله عز وجل وشرعه, وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب, وما لا تدرأ المفسدة إلا به فإيجاده وتحقيقه واجب, ولهذا ضبط حياة البشر في الأرض بدفع الفساد, وكذلك منع القتل لا يتحقق على وجه التمام إلا بحكم الله سبحانه وتعالى.

الوجه الثاني: أن الله عز وجل جعل هؤلاء خلائف في الأرض، وسيأمرهم بأمر, وهذا الأمر لا بد فيه من حاكم ومحكوم, من شخص يخاطب وشخص يستمع, والمخاطب لا بد له من الاصطفاء, وهذا الاصطفاء هو الولاية التي يجعلها الله عز وجل في الناس, والله سبحانه وتعالى قد بين للملائكة أن وجود هؤلاء ليسوا للفساد, وإنما أراد الله سبحانه وتعالى ضبط أحوالهم فيما بينهم, ولهذا نقول: إن وجود الخلائف في الأرض إذا كان ذلك يتسبب في الفساد فإن ذلك الفساد يدفع بوجود الخليفة فيه.

الوجه الثالث: أن كلمة خليفة من معانيها: الأمير, ولهذا تسمى الولاية خلافة.

وقد جاء عند ابن أبي شيبة وغيره من حديث قيس أن عمر بن الخطاب قال: لولا الخِلِّيفة لأذَّنت, يعني: لولا الخلافة لقمت بمهمة الأذان.

والمراد بالخلافة هي: الإمارة التي يتولاها الإنسان بعد غيره, ولهذا يسمى: أبو بكر الصديق خليفة رسول الله, ويسمى: عمر بن الخطاب بخليفة خليفة رسول الله ﷺ, وهذا من وجوه معاني الخلافة, وبهذا نقول: إن ذكر الفساد في الأرض مع ذكر الخليفة دليل على وجوب التأمير.

ما يتم به تنصيب الخليفة

والتأمير يتحقق بخمسة أنواع, إذا توفر واحد منها تحققت فيه الخلافة والولاية:

أولها: أن تتحقق الخلافة بالنص من كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسول الله ﷺ, والنص في ذلك على نوعين:

نص خاص, ونص عام.

النص الخاص أن يأتي في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ خطاب يتوجه إلى فرد بعينه أنه خليفة رسول الله, كما توجه إلى أبي بكر فإن خلافته أخذت بالنص, وذلك في مواضع عديدة منها: (أن النبي ﷺ حينما جاءته تلك المرأة فقالت: من آتي بعدك؟ قال: ائت أبا بكر), كذلك أيضاً النبي ﷺ جعله خليفة له في الصلاة, والصلاة جزء من الإمارة, فكان في السابق لا يصلي إلا الأمير.

ولهذا النبي ﷺ يقول كما روى عبد الرزاق من حديث سعيد بن جبير و أبي سلمة أن أبا سلمة قال: إن رسول الله ﷺ يقول: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله, وإمامهم أميرهم), يعني: يلزم من ذلك أن الإمام يكون أميراً تبعاً لهذا.

وأما النص العام وذلك كقول النبي ﷺ (الأئمة في قريش), فإذا وجد خليفتان في الأرض واستويا في الأحقية والأهلية, وكان أحدهما قرشياً والآخر غير قرشي, فالنص يتوجه إلى تنصيب القرشي على غيره, فنقول حينئذ: إنه أخذ الخلافة بالنص في مثل هذا الموضع, فهو لم يأخذها بعينه ابتداء, وإنما أخذها بابتداء من جهة أهليته بالعلم والصدق والديانة والأمانة, فلما استوى مع غيره أخذها عنه بالنص, ولهذا نقول إن النصوص بذلك عامة, وخاصة.

الثاني: أن يكون ذلك بالاستخلاف؛ وذلك كخلافة عمر بن الخطاب , فإن أبا بكر أوصى إليه بالخلافة.

الثالث: أن يكون ذلك شورى بين المؤمنين, وهذا لا يكون إلا فيمن اشتهر بالصلاح, فيكون ذلك شورى بينهم فيرجحون

فيهم من تحقق فيه الأولوية بالولاية, فمن اجتمعوا عليه فإنه يترجح, أو من يجتمع عليه الأكثر وتوافرت فيه الشروط الشرعية فإنه يستحق بذلك الخلافة.

الرابع: أن يكون ذلك في فئة من أهل الحل والعقد, دون عموم الناس, وذلك كما وضع عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى الأمر في ستة من أهل الحل والعقد, فما يرونه خليفة يكون خليفة, وهذا يصلح في حال اتساع البلدان وكثرة الناس, وكونهم ألوفاً مؤلفة وملايين, مما يصعب في ذلك أخذ رأيهم بكاملهم, فينتدبون في ذلك أصلحهم, ثم بعد ذلك يرشحون من يرونه أصلح لولاية المسلمين.

الخامس: من أخذ الملك بالغلبة, فإذا أخذ الملك بالغلبة من غير نص أو استخلاف أو شورى أو رأي أهل الحل والعقد، ونفذ أمره عليهم وسطوته وجبت بيعته, لأن في مخالفته فساداً في الأرض, ومخالفة للمقصود من الأمر بالاستخلاف, لأن الله عز وجل أمر بإيجاد الخليفة لدفع الفساد, فإذا كان قد بسط نفوذه على الناس, واستوعبه أمراً ونهياً, فإنه يجب حينئذ السماع, وعدم الخروج عليه تحقيق لما أوجد الله عز وجل الخلافة لأجله, شريطة أن يكون الذي بسط نفوذه ممن يتوفر فيه شروط الخلافة, وأولها: الإسلام.

وينبغي أن يعلم أن الخلافة والإمارة إذا كان المسلمون على رأي سواء, فإنه يأخذها أصلحهم في ذلك, وينظر إلى أعلى درجات الكمال من الصفات, وإذا كان في ذلك مشقة وفتنة واقتتال فإنه ينظر إلى الأدنى ويقتصر عليه ولو كان مقصراً في أمر دينهم.

الإمارة في السفر وبيان الحق بها

والخلافة والإمارة كما أنها في الحضر فهي كذلك في السفر, كما جاء في حديث أبي سعيد وأبي هريرة من حديث أبي سلمة عن أبي سعيد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (إذا كان ثلاثة في سفر فليأمروا عليهم أحدهم), وهذا الحديث قد اختلف في رفعه, وفي وصله وإرساله.

قد جاء في المسند والسنن من حديث مُحَمَّد بن عجلان عن ابن نافع عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

وقد جاء مرسلاً من حديث مُحَمَّد بن عجلان عن ابن نافع عن أبي سلمة مرسلاً عن رسول الله ﷺ, وصوب الإرسال في ذلك أبو زرعة و أبو حاتم وهو الأشبه بالصواب, ولكن يغني عن ذلك (أن النبي ﷺ ما بعث سرية أو جيشاً إلا أمر عليهم أميراً).

ويؤخذ هذا من قول الله عز وجل: ﴿ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:246], فإن الملأ من بني إسرائيل طلبوا من نبي لهم أن يبعث لهم ملكاً يقاتلون معه في سبيل الله, ففيه إشارة إلى أن الناس إذا كانوا في سفر أو كانوا في غزوة لا بد من

قائد لهم, فإن النبي ﷺ كان إذا بعث سرية أو جيشاً أمر عليهم أحدهم, وهذا كما أنه في السفر فهو كذلك أيضاً في الحضر.

وإذا كان القوم في السفر يجوز لهم أن ينزعوا الولاية من هذا ويضعوها في هذا, بحسب حاجتهم, ولو وضعوا أميراً لهم كل ساعة, لا بأس بذلك, قد جاء عند عبد الرزاق في كتابه المصنف من حديث عبيد بن عمير عن عمر بن الخطاب أن قوماً جاءوا إليه فقال: من أين أتيتم؟ قال: فقام شاب فيهم فقال: من الفج العميق, قال: إلى ماذا تريدون؟ قال: إلى البيت العتيق, قال: تأولها, يعني: من كلام الله سبحانه وتعالى, من أميركم؟ قال: هذا الشيخ, قال: أنت أميرهم, فنزع الولاية منه ووضعها في هذا الصبي.

وفيه إشارة إلى أن الولاية في السفر ينبغي أن تكون في الأعلم, وليست في الأكبر, كذلك أيضاً من حق الوالي العام أن ينزع ولاية الثلاثة في السفر, وأن يجعلها في واحد منهم، وأمره في ذلك نافذ ولو أبوا, ولهذا عمر بن الخطاب هو الخليفة نزعها من الكبير وجعلها في الصغير, مع أن الأمر شأن بينهم, ولهذا نقول: إن الخليفة الأكبر الذي له الولاية العظمى إذا كانوا قد جعلوا على بلدتهم خليفة منهم بشورى منهم لم يجز له أن ينقلهم إلا إذا كان أمر الخليفة الأعظم, وإذا كان بغير شورى جاز أن ينقل غيره, وإلا نقض الأحق بشيء دونه, والأحق في أمر ولايتهم إذا ارتضوه أن يكون واليهم من جهة الأصل قد تولاها بشورى بين المسلمين.

قوله تعالى: (فأزلهما الشيطان عنها ...)

شدة عدوان الشيطان للإنسان

الآية الثانية نأخذها على عجل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ [البقرة:36], هذه الآية فيها حكاية ختام حال آدم وزوجه في الجنة حينما سمع شَوْر إبليس ورأيه فأكل من هذه الشجرة, وبين أن الله سبحانه وتعالى قد أزلهما عن هذه الجنة التي خلقها الله عز وجل لآدم ولذريته بسبب مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى.

وفيه إشارة إلى أن الشيطان إذا كان عدو للإنسان في الجنة وهو فيها فهو عدو له أشد إذا كان في الأرض, فهو عدو وهو قريب من رب العالمين فكيف بعداوته وهو على الأرض ليس على السماء؟ ولهذا نقول: إن آدم وحواء إنما خرجا من الجنة بسبب الأكل من الشجرة, والله جل وعلا إنما منعهما من الأكل من الشجرة لعلة وحكمة عظيمة, الله عز وجل أعلم بها, وجعل الله سبحانه وتعالى سبب الخروج هو وجود تلك الزلة.

العقوبة بالنفي وأخذ الأملاك

وفي هذا دليل على جواز النفي من الأرض, وأن يكون ذلك عقوبة, كذلك أيضاً عقوبة المخالف بالسجن, فالله عز وجل قد نفى آدم وزوجه وإبليس إلى الأرض, فنفى الله آدم وزوجه مرحومين, ونفى إبليس مطروداً ملعوناً, فالنفي حينئذ يكون بسبب المعصية, وهذا فيه جواز إنزال العقوبة تأديباً حتى على التائب منها إذا وجدت علة وحكمة من إنزال العقوبة, وفي قوله هنا سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [البقرة:36], دليل على جواز سلب ما يملكه الإنسان والانتفاع به إما سلباً كلياً أو جزئياً, وذلك أن إخراج الله عز وجل لآدم وزوجه من السكنى في الجنة بسبب ذنب, والإخراج من السكنى على حالين: منع من الحق بالكلية بسبب الذنب؛ وذلك بقتله, فلا ينتفع بسكنى ولا حياة, أو أن يخرج من بيته إلى سجن أو نفي من الأرض إلى أمد محدود, والله عز وجل قد أخرج آدم وذريته من الجنة, وفي هذا حكم أيضاً؛ أنه يجوز أن ينفى الإنسان, وأن يسجن وأن يكون سجنه معلقاً بتوبته ورجوعه, فالله عز وجل قد أخرج آدم وبين بعد ذلك أن رجوعه إلى الجنة مقيد بسماع أمر الله, وفي قوله جل وعلا: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ [البقرة:38], أي: أن الهدى سيأتي بعد ذلك وسأنظر إن رجعتم إن كنت على حق أنت وذريتك رجعتم إلى الجنة, وإن لم ترجعوا بل بقيتم على ذلك فإن مصيركم النار, فمن ذرية آدم من رجع إلى الحق وآب واتبع توبة أبيه آدم فرجع إلى الجنة, ومنهم من لم يرجع فبقي منفياً مطروداً منها لم يعد إليها أبداً, ولهذا نقول: إن في هذه الآية جواز النفي من الأرض, والسجن, كما نفى الله عز وجل آدم وحواء وإبليس, فنفى آدم وحواء مرحومين, ونفى إبليس ملعوناً مطروداً.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ [الأعراف:24], إشارة إلى ما كان بين آدم وحواء وإبليس وأن آدم وحواء قد تابا من فعلهما قبل هبوطهما إلى الأرض, وبين العدواة بينهما وبين إبليس, كذلك أيضاً أن المؤمن ولو عصى فهو أقرب إلى الكافر, فإن العداوة باقية, ولا ينبغي أن ينفى ويلحق مع غيره؛ ولهذا آدم وحواء مع كونهما قد عصيا الله عز وجل بالأكل من هذه الشجرة إلى أن الله عز وجل قد بين أن إبليس هو عدو لكما أيضاً وما زال مستمراً على هذا.

تكفل الوالي بمن يعاقبه بالنفي وبأولاده

وفي قوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ [الأعراف:24], فيه دليل على أن الحاكم إذا سجن أحداً أو نفاه أنه يجب عليه أن يتكفل بمعيشتهم في الأرض المنفي فيها, وأن يتكفل برزق ذريته, ولهذا الله عز وجل ما نفى آدم وزوجه إلى أرض لا عيش فيها, وإنما بين الله عز وجل أني نفيتك إلى الأرض ولك فيها مستقر, والقرار المراد بذلك السكن, ولهذا لا يجوز أن ينفيه شريداً طريداً في الأرض, إما إلى صحراء, أو إلى فلاة لا مكان يأوي إليها ونحو ذلك؛ لا بد له من قرار, ﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ [الأعراف:24], أن يضمن له الملبس, وأن يضمن له المأكل, وما يستمتع به الإنسان.

وهنا قد يسأل سائل فيقول: ما المراد من الحبس والسجن إذا كان الإنسان يستمتع بالمأكول والسكن؟

نقول: إن النفي من الأرض, وكذلك السجن هو أن يبتعد الإنسان عن مسكنه في أمر النفي, وأما بالنسبة للسجن ألا يملك الإنسان تصرفه بنفسه؛ ولهذا نقول: إن النفي: هو سجن موسع, أن يبتعد الإنسان عن أرضه وأهله؛ ولهذا فالله جل وعلا قد جعل الإخراج من البلد مقترناً بالقتل, ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ [البقرة:85], يعني: أن القتل وإخراج الأنفس من الديار يتساويان من جهة الشدة في العقوبة, وشدة العقوبة هذه دليل على أنها لا تنزل إلا على شيء عظيم.

أقوال العلماء في عقوبة السجن والنفي

ونتكلم فيما يتعلق بالنفي وكذلك السجن, فمن العلماء من قال: إنه لا يوجد نفي ويوجد سجن, وقالوا: إن في قول الله جل وعلا: ﴿ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ﴾ [المائدة:33], المراد بذلك طردهم لأجل الإمساك بهم, وأنهم إذا مسكوا أقيم عليهم الحد, وأما طلبهم في الأرض فهو ألا يدخلوا هذه البلد, وتلك عقوبة يسكن في أي بلد أخرى, وهذا قد جاء عن غير واحد من المفسرين, فجاء عن عبد الله بن عباس؛ كما رواه عبد الرزاق وغيره, كذلك ابن حزم الأندلسي من حديث عكرمة عن عبد الله بن عباس أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ﴾ [المائدة:33], قال: يطلب منها فإذا أمسك أقيم عليه الحد وإلا فذاك نفيه, فكأنه فسر النفي هو بألا يدخل المدينة, فإذا طلب وأمسك به فإنه يقام عليه الحد, فكأن النفي ليس عقوبة بذاته, وهذا جاء عن غير واحد من المفسرين, ومنهم من نفى ذلك على الإطلاق وقال: لا عقوبة في النفي أيضاً, وهذا قول لا يعول عليه مع ثبوته في كلام الله وظهوره في غير موضع من الآي.

وفي ما ذكره الله سبحانه وتعالى من النفي في الأرض معنيان: المعنى الأول: النفي وتقدم الكلام عليه.

المعنى الثاني: هو ما يتعلق بالسجن, والسجن هو عذاب للنفس وعذاب للعقل وعذاب للبدن, أما عذاب النفس فإن النفس حرمت التلذذ بمن حولها, بالأهل والذرية والأولاد, وأما عذاب العقل فإن العقل يحبس عن التأمل في الكون, والنظر في الأفلاك وإطلاق البصر ونحو ذلك, وهذا من عذاب العقل, فإن العقل يسرح ويسبح في الكون, وأمره الله عز وجل بالتأمل, وكذلك عذاب للبدن, فإن البدن إنما خلقه الله عز وجل ليضرب في الأرض وينطلق ويذهب ويجيء, فإذا لم يملك الإنسان ذلك تضرر بدنه، وأوذي في هذا, وهذا جعله الله عز وجل مقروناً كما في قصة يوسف بالعذاب حيث قال: ﴿ إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [يوسف:25], فبين الله سبحانه وتعالى أنها في قولها قرنت السجن بالعذاب الأليم, بل قدمته على العذاب, وذلك أن السجن عذاب, بل أشد الأنواع الثلاثة كما تقدم, وهو أطول زمناً, بخلاف العذاب الذي ينزل على الإنسان بالجلد وغيره, فإنه يأتي يوم ثم يزول ضرره بعد ذلك فيما يأتي من أيام وأشهر وسنوات, بخلاف السجن؛ ولهذا نقول: إن عقوبة السجن لا تقع إلا على الجرم العظيم, ولهذا جعله الله سبحانه وتعالى عقوبة للزنا, فالمرأة إذا وقعت في الزنا ابتداء تحبس في البيت حتى يتوفاها الموت, وجريمة الزنا من الكبائر, ولهذا قال غير واحد من العلماء: لا يجوز أن يسجن الإنسان إلا على

كبيرة, وهذا يأتي الكلام عليه.

السجن على الشبه والتهم

وينبغي أن نتكلم على مسألة، وهي: السجن للشبهة والتهمة من غير بينة, فقد جاء عن رسول الله ﷺ (أنه قيد رجلاً بتهمة يوماً وليلة), كما رواه الحاكم في مستدركه, وأما بالنسبة للحد الأعلى في ذلك فأعلى ما تكلم فيه الفقهاء في ذلك أربعة أشهر, ولا يجوز الزيادة في ذلك.

والتهمة يشترط فيها أن تكون قائمة, وهنا مسألة: وهي في قوله جل وعلا: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [البقرة:36], ذكر هذا بعد قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ [الأعراف:19], والمراد بذلك الأكل, ويسبق الفعل العزم والهم, فإذا عزم الإنسان على باطل وهم به لا تحل عقوبته على همه وعزمه, ولهذا الله عز وجل جعل عقوبة آدم إذا أكل من الشجرة إخراجه من الجنة إلى الأرض, فعزم وهمَّ وما نزلت به العقوبة حتى فعل, ولهذا إذا نوى الإنسان الباطل لا يعاقب عليه, والعقاب عليه محرم بالاتفاق, وهو من الظن, وإذا هم الإنسان وعزم فإنه يمنع من عزمه عليه, من فعله ذلك.

المراد بالسجن في الشريعة

وأما بالنسبة لمعنى السجن في الشريعة, فيقول ابن تيمية عليه رحمة الله, وهو ممن جرب السجون كثيراً رحمه الله, حيث سجن نحو سبع سنين يقول: وليس السجن أن يوضع الإنسان في مكان ضيق, فهذا ليس في الشريعة, وإنما هو أن يحبس في بيت أو يحبس في مسجد ونحو ذلك فلا يملك التصرف في نفسه, أما السجون الموجودة أن يوضع الإنسان في متر في مترين أو متر ونصف؛ فهذه ليست سجوناً شريعة, وليست سجون دين, ولم يقل بذلك أحد من أئمة المسلمين, بل المقصود من السجن هو ألا يملك الإنسان تصرفاً في نفسه, فلا يستطيع أن يذهب, ولا يستطيع أن يبيع, ولا يستطيع أن يشتري, إما أن يكون في بيته, أو يوضع مكان يسجن فيه الناس, أو في المساجد ونحو ذلك, فلا يوضع الإنسان في مكان ضيق.

الحد الأقصى والأدنى للسجن

وهنا مسألة في السجن وهي: الحد الأقصى والأدنى له, بالنسبة للأدنى هذا لا حاجة إلى الخوض فيه باعتبار أن الحد الأدنى في ذلك هو أمر متسع.

أما الحد الأعلى في هذا فاختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال, فذهب جماهير العلماء وهو قول الحنابلة والحنفية والمالكية وهو قول الإمام أحمد, ونص عليه جماعة من الأئمة؛ كابن ... وكذلك الماوردي وغيرهم إلى أنه لا حد لأقصاه, إذا كان لا يرتدع الإنسان أو لا يكف الإنسان عن شره إلا بذلك, وظاهر كلام الشافعي وذهب إليه جماعة من فقهاء الشافعية

أنه يقيده للحر بسنة إلا في حد.

ومنهم من قال: ستة أشهر حتى لا يشابه حد الزنا من جهة التغليب, وقالوا: لا يجوز أن يزيد فيما هو أكثر من ذلك.

وبهذا نقول: أن المسألة على قولين, والمترجح في هذا أنه لا حد لذلك, فلا يسوغ عقلاً أن إنساناً يعزم على قتل إنسان ويهدده بقتله, ثم يوضع في الحبس, ويقول: إن خرجت سأقتل فلاناً, أن يطلق، هذا لا يطلق حتى يرجع عن عزمه عن قتل فلان.

وإنما مراد الأئمة عليهم رحمة الله في تحديد المدة في ذلك أنه من جهة تأديب الإنسان الذي لا يظهر منه عزم على ذات الباطل.

ويظهر لي من تأمل النصوص فيمن لا يظهر منه عزم على الباطل أنه من البغي الزيادة عن سنة, وقد ظهر عند المتأخرين من قوانين وضعية, من يسجن عشرين وثلاثين وأربعين سنة, وقد قرأت أن رجلاً حكم عليه خمسمائة سنة, وهو في زمننا, فهذا لا يمكن أن يكون إلا من الكائنات السلحفات, التي تعمر ثلاثمائة وخمسين كما يقول أهل الطبيعة!! أما البشر فلا يمكن، وهذا دليل على ضعف هذه القوانين وتخلفها, وكذلك أيضاً دليل على شدة الظلم والبغي, وتيه العقول إذا ابتعدت عن هدي الله سبحانه وتعالى, فالشريعة جاءت بضبط الناس وهدايتهم وإرشادهم, والرحمة والشفقة بهم, وإصلاحهم وليس إفسادهم, ومثل هذه الأمور لا ينبغي الأخذ بها ولا الالتفات إليها.

الدليل على تحديد السجن

وفي قوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ [الأعراف:24], فيه وجوب تحديد الآجال في السجن, فما جعل الله الإنسان يسجن هكذا, إنما قال: ﴿ إِلَى حِينٍ ﴾ [الأعراف:24], وهذا الحين معلوم عند الله سبحانه وتعالى, ولهذا نقول: يجب أن يعلم السجين كم سيسجن, وهذا حق له, وأن عدم إعلامه مخالف لظاهر قوله سبحانه وتعالى.

نكتفي بهذا القدر.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإياكم لمرضاته, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 3

وجه الله سبحانه وتعالى إلى بني إسرائيل العديد من الأوامر, ومنها: الوفاء بالعهود والمواثيق التي أخذها عليهم؛ لأن الوفاء بها من أوجب الواجبات, والعهود قد تكون عهوداً بين الخالق والمخلوق, أو بين الخلق فيما بينهم. ومن الأوامر أيضاً: إقام الصلاة, فإن للصلاة منزلة عظيمة في الدين, لذلك كان تاركها كافراً كفراً مخرجاً من الملة, ولأهميتها شرع إقامتها في جماعة.

قوله تعالى: (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

في هذا المجلس سنتكلم على بعض الآي من آي الأحكام.

أولها: قول الله جل وعلا: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ [البقرة:40].

اتصاف اليهود بنقض العهود

الله سبحانه وتعالى أمر بني إسرائيل بالإيفاء بعهده, وهذا بعد أن بين الله عز وجل جملة من الأوامر، وأشار الله جل وعلا إلى أنهم نقضة للعهود؛ كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ [البقرة:27], فبين الله جل وعلا أن هذا من عادة بني إسرائيل, وأنها من طرائقهم, فكرر الله عز وجل عليهم النداء بوجوب الوفاء بعهد الله والإتيان به, وكرر ذلك في مواضع عديدة على نوعين: بتسمية ذلك بالعهد, وتذكيرهم بالميثاق, والميثاق: هو العهد الذي أخذه الله سبحانه وتعالى على عباده.

أخذ الله سبحانه وتعالى على نفسه العهد والميثاق

ويذكر الله عز وجل العهد والميثاق بشيء مما يفهم منه صيغة العقود بين طرفين, فتارة يكون ذلك بالشراء, وتارة بالعهد, وتارة بالميثاق, وهذه من جهة اللفظ متباينة, ومن جهة الغاية واحدة, وهي أنه ثمة طرفان: الخالق, والمخلوق, والله سبحانه وتعالى لا يلزمه أحد من خلقه بشيء, وإنما الله عز وجل هو الذي يلزم نفسه ويحرم على نفسه ما شاء, وهذا الذي عليه قول عامة أهل السنة, وذهب بعضهم إلى أن العباد يأخذون على ربهم جل وعلا ميثاقاً, فيرضاه الله سبحانه وتعالى, وقد نص على هذا بعض العلماء كابن حبان رحمه الله في كتابه الصحيح, ولكن من نظر إلى بعض

الآي في كلام الله عز وجل يجد أن الله عز وجل قد أخذ ذلك على نفسه، وسماه تجوزاً بالعهد فنسبه إليهم, ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة:40], فجعل عهد العباد الذي على الله سبحانه وتعالى هو أن يجازيهم على ما بذلوا إليه من وفاء عهده, وذلك بطاعته جل وعلا بسائر أنواع الطاعات كما سيأتي الإشارة إليه.

وأما ما جاء من عبارات أخرى من الميثاق، فإن الميثاق لا يكون إلا بقبول, فإن الإنسان يعرض على غيره شيئاً ثم يأتي القبول, فإذا جاء القبول سماه الله عز وجل ميثاقاً, وهذا هو الذي أخذه الله عز وجل على بني آدم حينما أخرج من آدم ذريته, ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف:172], فهذا هو الميثاق.

وأما أن الله عز وجل يحرم عليه العباد شيئاً فيرضاه الله عز وجل؛ فنقول: إن هذا من جهة الأصل لا ينسب إلى الله سبحانه وتعالى, وإنما الله عز وجل عدل لا يظلم أحداً من عباده, فهو الذي يبادر عباده ببيان حقهم عليه إن وفوا بعهده, وهذا ظاهر كما جاء في صحيح الإمام مسلم , قال رسول الله ﷺ: (قال الله جل وعلا: يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا), فالله سبحانه وتعالى بين أنه حرم الظلم على نفسه, والظلم الذي حرمه الله عز وجل على نفسه هو الأمر المتعدي من الله عز وجل لعباده, فلما كان كذلك دل على أن الذي حرم ذلك هو الله وأن الله عز وجل لا يحرم عليه العباد ابتداءً شيئاً, وهذا نأخذ منه جملة من المسائل:

حكم الوفاء بالعهود

أولها: وجوب الوفاء بالعهود, وتسمى العهود, وتسمى المواثيق, وتسمى العقود, على اختلاف أنواعها, وهذا قد جاء الأمر به في كلام الله عز وجل في مواضع عديدة بتسميتها عهوداً, وتسميتها عقوداً وميثاقاً, وتارة تسمى شراء كأنها عقد بيع وشراء, والمراد بذلك هو شراء الأنفس والأموال ببذلها في سبيل الله سبحانه وتعالى, سواء كانت بالعبادة اللازمة مما يفعله الإنسان من صلاة وذكر وغير ذلك, أو المتعدية من الجهاد والزكاة وصلة الأرحام وبر الوالدين وغير ذلك, فهي من العهد الذي أخذه الله عز وجل على عباده.

أنواع العهود

والعهود على نوعين:

النوع الأول: عهود بين الخالق والمخلوق.

والنوع الثاني: عهود بين الخلق فيما بينهم.

فالعهد الذي بين الخالق والمخلوق متنوع, وقد يكون في الأصول, وقد يكون في الفروع, وعلاقته في بابنا تظهر في

أبواب الفروع, فمن جهة الأصول: فإن الله جل وعلا قد أخذ على عباده الميثاق, وهذا الميثاق الذي أخذه على عباده هو: أن يؤمنوا به ولا يشركوا معه شيئاً, وهذا يظهر في قول رسول الله ﷺ, كما في حديث معاذ بن جبل , قال: (أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً).

فالحقوق المتبادلة بين طرفين لا بد أن يكون ثمة تراض في ذلك، وبيان الحقوق قبل هذا, وهذا أن الله عز وجل لما خلق آدم وأخرج من ظهره ذريته أشهدهم على أنفسهم ببيان حقه سبحانه وتعالى, فلما أقروا بذلك أصبح حقاً لازماً, وغرس فيهم ما يؤيدونه من دافع الفطرة؛ كما في قول الله جل وعلا: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30].

وكذلك أيضاً ما جاء في حديث أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى, قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود يولد إلا ويولد على الفطرة, فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه), وهذا متعلق بالأصول, وهذا ليس له علاقة ببابنا.

أما ما يتعلق بالنوع الثاني وهو في أبواب الفروع وهي العهود, والعهود بين الخالق والمخلوق في أبواب الفروع هي ما يتعلق بشرائع الإسلام مما أمر الله سبحانه وتعالى بها من أركان الإسلام عدا التوحيد, كذلك أيضاً ما أمر الله عز وجل الإنسان بالوفاء به مما كان عبادة, وجاء الأمر متوجهاً إليه على سبيل اللزوم بذاته مما يتعلق بأمر الذكر وقراءة القرآن وغير ذلك، والأمور المتعدية مما تقدمت الإشارة إليه, وهذه العبادات كل عبادة فيها عهد, وفيها عقود بين الخالق والمخلوق, وهي ما تسمى بشروط العبادات, فللصلاة شروط، وللزكاة شروط, وللحج شروط, وللصيام شروط يجب الوفاء بها, وهذه التي أمر الله سبحانه وتعالى بها, وجعل الله عز وجل الإثابة عليها مقترنة بوفاء العباد بالواجب عليهم: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة:40], فجعل الوفاء بالعهد من أحد الطرفين موجباً للوفاء من الجهة الأخرى.

أسباب نقض الإنسان العهود

والله سبحانه وتعالى إنما أمر عباده بالوفاء بالعهد؛ لأن الله جل وعلا لا يتصور منه نقض العهد, فجعل النقض من العباد, قال: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة:40], أي: أن الوفاء من الله جل وعلا آت لا محالة, وإنما النظر إلى وفاء العباد؛ وذلك لورود القصور عليهم من وجهين:

الوجه الأول: هو قصورهم من جهة العوارض الأهلية التي تطرأ على الإنسان, إما بعجزه أو بنسيانه أو بجهله أو بخطئه وغير ذلك, فهذه عوارض أهلية تجعل الإنسان يفرط في شيء من الشروط, وهذا منتف عن الله سبحانه وتعالى.

الأمر الثاني: هو العناد والاستكبار, أو الترك عن عمد من غير عذر, وهذا من جهة الأصل يقال: إن الله جل وعلا كلف عباده سبحانه وتعالى وألزمهم بذلك, وهذا لا يتصور إلا من عابد لمعبود, ومثل هذه العقود تكون من العباد لله سبحانه وتعالى؛ لهذا نقول: إن الإتيان بالعبادة بشروطها واجبة لهذه الآية, وأن الإنسان لا يكتمل عقده مع الله عز وجل إلا بالإتيان بالشروط, وهذا دليل لمن قال من العلماء: إن من ترك شرطاً من شروط العبادات فيما بينه وبين الله أنه ليس ممن يستحق الأجر والإثابة على ذلك؛ لأنه ما أوفى بعهد الله عليه, وعهد الله جل وعلا عليه هو أن يأتي بشروط الصلاة وشروط الصيام والزكاة والحج وغيرها, ومن فرط في شيء من الشروط نقول: لا تخلو حاله من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك بعذر, كأن يطرأ عليه شيء من العوارض الأهلية التي تمنعه من ذلك, وهذه العوارض منها: الجهل, والخطأ, والنسيان, والإكراه, فإنه يعذر, لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة:286], جاء في الصحيح (قال الله جل وعلا: قد فعلت), وكذلك ما جاء في المسند والسنن أن رسول الله ﷺ قال: (عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه), فما يقع من الإنسان بشيء من العوارض الأهلية فإنه يعذر في ذلك.

ما يلزم من فرط في العبادة لعذر

ثم هل يرتفع عنه الإثم؟ أم يرتفع عنه القضاء إذا أتى بالعبادة؟ نقول: إن العبادة إذا لم يأت الإنسان بشروطها لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تكون العبادة مما يعاد, فيجب على الإنسان أن يعيدها إن فرط, وذلك كحال الإنسان الذي دخل في الصلاة ولم يأت بشرطها وهو الوضوء أو ستر العورة فنقول: يجب عليه أن يعيد ذلك؛ لأن الصلاة مما شرع الله عز وجل إعادتها في حال بطلانها, وقضائها في حال نسيانها؛ لهذا نقول: إنه يجب عليه أن يعيد إذا ترك شرطاً من الشروط وكانت هذه الصلاة مما تعاد, وإذا كانت العبادة من العبادات التي لا تعاد وإنما تؤسس تأسيساً جديداً؛ وذلك كبعض العبادات التي يؤديها الإنسان لزوماً في زمن معين, أو بحد أو بوصف معين ويفوت هذا الوصف, ويستدركه الإنسان فيما بعد ذلك, وذلك مثلاً فيما يتعلق بالأصول في أبواب الإيمان والتوحيد, إذا فرط الإنسان في الإيمان, فإن استدراكه لما مضى غير متصور, وإنما ينشئ التوحيد من ساعته هذه, بخلاف الصلاة فإنه يقيمها إذا ذكرها, قال الله عز وجل: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ﴾ [طه:14], أي: يجب على الإنسان أن يؤديها في حال ذكره لله سبحانه وتعالى, فإذا نسي, (فمن نام عن صلاة أو نسيها فليؤديها إذا ذكرها, لا كفارة لها إلا ذلك) .

وهذا النوع من جهة ما يتعلق بالفروع والوفاء بعهد الله عز وجل وعقده مع عباده فيها نقول: إذا كان متعمداً فليس له أجر وهذا محل اتفاق عند العلماء, وإذا كان ناسياً أو جاهلاً فيؤجر على ذلك, ولكن هل تصح أداء عن تلك العبادة؟

كحال الإنسان إذا صلى صلاة الظهر بغير وضوء أو بغير ستر عورة ناسياً أو جاهلاً؟ نقول: إن في هذا كلاماً عند العلماء, فمنهم من يفرق بين الشروط ويجعل آكدها كالوضوء, والوقت, ويجعل ما عدا ذلك بعدها في المراتب, فإذا صلى الإنسان ناسياً إلى غير القبلة, أو أدى الصلاة بشيء من التقصير من ستر العورة ناسياً؛ فلا يجب عليه الإعادة، أما في الوضوء فيجب عليه الإعادة, وهذا من مواضع الخلاف عند العلماء في مسائل الشروط, ويأتي الكلام عليها في موضعها بإذن الله عز وجل في آية الوضوء في سورة المائدة.

الأجر على العبادة الباطلة إذا لم يعلم فاعلها بالبطلان إلا بعد الفراغ منها

وأما ما يتعلق بأداء الإنسان للعبادة إذا بطلت في حقه فهل يؤجر على الباطل من تلك العبادة؟ فنقول: يؤجر عليها, فالله سبحانه وتعالى لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى, والعمل هنا على وجه العموم ما كان خالصاً لله، وفعله الإنسان بنية صادقة فيؤجر على ذلك, وهذا لا يعني أنه لا يعيد تلك العبادة الباطلة, فلا تنافي بين القولين, ولهذا الإنسان الذي يصلي صلوات بغير طهارة ثم يتذكر بعد ذلك, عليه ألا يتحسر أن جهده ذهب هباءً منثوراً, نقول: إن الأجر قد حصل للإنسان.

كذلك ما لا يحسب للإنسان من صلاته؛ كحال المأموم إذا جاء إلى الصلاة والإمام ساجد لكنها لا تحسب له ركعة, فينبغي له أن يبادر وله أجر السجدة وأجر الدعاء فيها.

العهود بين المخلوقين

النوع الثاني من العقود والشرط: هي التي بين العباد فيما بينهم, بين الخلق, ووجه الاستدلال من هذه الآية على العقود بين العباد هو أن الله جل وعلا يقول في الحديث القدسي كما جاء في الصحيح: (يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً), فاستدل بالعقد الذي بينه وبين عباده على العقد الذي بين العباد, فقاس الله سبحانه وتعالى على ما حرمه على نفسه من ظلمه لعباده, فدل على أن العقود بين العباد يجب فيها الوفاء كما يجب الوفاء بين الخالق والمخلوق مما أوجبه الله سبحانه وتعالى على نفسه، ولهذا نقول: إن في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة:40], دليل بقياس الأولى على وجوب الوفاء بالعهود بين العباد, وهذا من قياس الأولى الذي يقول به سائر المذاهب حتى الظاهرية؛ فيجب على العباد أن يفوا بالعهود والعقود فيما بينهم لظاهر هذه الآية.

والعقود متنوعة في هذا الباب, منها ما يقع بين الأفراد كعقود النكاح، وعقود البيع والشراء, ومنها ما يقع بين جماعات وأفراد, وجماعات وجماعات؛ وذلك كالعهد والميثاق الذي يأخذه واحد على قوم, أو يأخذه قوم على قوم, مما يكون بين الدول والقبائل والشعوب والأمم, فإن هذا مما أمر الله عز وجل بالوفاء به, وقد مدح الله عز وجل الموفون بعهدهم

إذا عاهدوا.

ولهذا فالوفاء بالعقود واجب على العباد بجميع صوره وأنواعه.

الأسباب التي تبيح عدم الوفاء بالعهود

وما كان من شروط متضمنة للعقد الذي يكون بين الناس؛ إذا اختل شرط من الشروط فإن العقد باطل بقياس الأولى؛ لأن الله عز وجل أمر بالوفاء بعهده, فإذا اختل شرط من شروط الوفاء بعهد الله جل وعلا بطلت العبادة؛ كذلك أيضاً ما كان من العباد فيما بينهم, فإذا كان ثمة عقد بين متبايعين واشترط أحد المتعاقدين شرطاً واتفقا عليه, فأخل بالشرط أحدهما جاز للآخر أن يمضيه وينشئ اتفاقاً جديداً, وجاز له أن يفسخ بتفريط أحدهما بأحد الشروط وهذا محل اتفاق عند العلماء.

كذلك أيضاً في أمور النكاح, إذا خطب الرجل امرأة واشترطت عليه شرطاً, ثم لم يف بهذا الشرط, فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك قبل الدخول بها فإن لها الحق في عدم تمكينه من نفسها.

أما إذا كان ذلك بعد الدخول فنقول: لها الحق أن تطالب بالفسخ من زوجها إذا لم يف بذلك الشرط, وإذا وفى بذلك الشرط فإن العقد بذلك ماض, بخلاف إذا كان محدداً بمدة معينة, فلها الحق في طلب الفسخ من زوجها, وهذا كما أنه في عقود النكاح فهو أيضاً في العهود والمواثيق التي تكون بين أمة الإسلام وبين الأمم الأخرى, فإذا كان بينهم شرط فنقضوا هذا الشرط أو من يمثلهم فإنه حينئذ يكون العهد والميثاق لاغياً؛ وذلك كأن يكون بين اليهود والنصارى وبين المسلمين عهد وميثاق, واشترطوا شروطاً, ومن هذه الشروط: ألا تعينوا الكفرة الفلانيين على المسلمين, فقاموا بإعانتهم عليهم فنقول: إن هذا العهد لا غ باختلال شرط من شروطه, وينقض بمجرد اختلال الشرط, ولو من طرف واحد, ولو وفوا ببقية الشروط, وهذا محل اتفاق عند العلماء.

والله سبحانه وتعالى إنما وجه الخطاب لبني إسرائيل بأمرهم بالوفاء بهذه؛ لأنهم نقضة للعهود.

ضرورة مناصحة من ينقض العهود

وفي هذه الآية دلالة على أن الإنسان إذا كان يعاهد أو يتعامل مع أحد عرف بالنقض للعهد والميثاق فعليه أن يذكره بالله عز وجل, وأن يكرر عليه هذا, لوجوب الوفاء بالعهد والميثاق فيما بينه وبينه, وأن يبين خطورة نقض المواثيق, وأن هذا من صفات الفسقة والكفرة الضالين الخارجين عن عهد الله عز وجل وعهد رسوله.

قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)

التدرج في التشريع

الآية الثانية: قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], أمر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والركوع مع الراكعين, وذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما أمرهم بإقامة الصلاة بعد أن أمرهم بالتوحيد, فقال الله جل وعلا: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [البقرة:41], فأمر الله عز وجل اليهود والنصارى بأن يقيموا الصلاة بعد أمرهم بالتوحيد, وهذا إشارة إلى التدرج في شريعة الإسلام, فأن الله عز وجل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر العباد على سبيل التدرج, وهذا كما أنه لليهود والنصارى فهو كذلك للكفار والمشركين, فإن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: (إنك تأتي قوماً أهل كتاب), فأمره بالتدرج كما في هذه الآيات, قال: (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله, فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة.. الخ), وهذا فيه الإشارة إلى أن الأمر من الله سبحانه وتعالى لعباده جاء على سبيل التدرج وليس جملة؛ لأن النفوس لا تطيق هذه التكاليف دفعة واحدة, وإنما لا بد من التدرج في هذا, وهذا نأخذ منه حكمة بليغة وهي: أنه ينبغي للمعلم أن يتدرج في تعليم الناس العلم, وأن يعلمهم ما يجب عليهم حسب أهميته فالتوحيد يجب على الأعيان, وهو آكد من الصلاة, ثم بعد ذلك الصلاة, ثم بعد ذلك الزكاة وغيرها من شرائع الإسلام.

التنزل مع الخصم في إلزامه بالإيمان بما عنده وإن كان فيه باطل

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة:41], دليل على أنه لا حرج على الإنسان أن يتنزل مع الخصم, بإلزامه بالإيمان بما لديه وإن كان متضمناً لباطل, فإن اليهود والنصارى قد حرفوا كلام الله سبحانه وتعالى, فأنزل الله عز وجل التوراة على موسى وأتباعه اليهود, وأنزل الله عز وجل الإنجيل على عيسى وأتباعه النصارى, فالنصارى حرفوا الكتاب لفظاً ومعنى, وهذا محل اتفاق, أما اليهود فإنهم حرفوا التوراة معنى بالاتفاق, وهل حرفوها لفظاً أم لا؟ موضع خلاف عند العلماء, فمن العلماء من قال: إن التوراة التي بأيدي اليهود هي بلفظها, لم تحرف وإنما حرف المعنى, وأشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية و ابن القيم رحمهما الله, وحكاه قولاً.

ومن العلماء وهم الأكثر من قال: إنهم حرفوه أيضاً لفظاً, ولكن الذي عليه شبه اتفاق عند العلماء من أهل السنة: أن التحريف وقع في الإنجيل أكثر من التوراة لفظاً, وأن تحريف المعنى وقع في التوراة أكثر من الإنجيل, ولهذا وصف الله عز وجل ما فعله اليهود والنصارى في كتبهم بالتحريف, على أي وجه كان, وذلك أنهم جاءوا بمعان جديدة تخالف المعنى المراد, فغاب عنهم وانفصلوا عن المعنى الذي أراده الله سبحانه وتعالى, فأصبح المتحصل في ذلك واحد, سواء كان

اللفظ موجوداً أو ليس بموجود, ومع هذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة:41], أي: بما لديكم ولو كان محرفاً, لكن إذا وجد ما يوافق الحق يرجع إليه على سبيل التنزل, وأن الإنسان إذا خاطب اليهود والنصارى فيما لديهم وناقشهم في بعض المواضع في كلامهم أن هذا من حجج القرآن والسنة عليهم ولا يعني ذلك الركون إلى كتبهم والنظر فيها, وهذا يلزم ضمناً, فينبغي للإنسان إذا كان متصدراً وعالماً وبصيراً بأصول الإسلام وفروعه, وعارفاً بطرائق أهل الضلال من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين, ومتصدراً لدعوتهم أن يكون عالماً بما في كتبهم من حق وباطل, حتى يبين لهم الحق من الباطل، والباطل من الحق.

الحكمة من التعبير بالقيام في قوله تعال: (وأقيموا الصلاة)

فالله سبحانه وتعالى أمر بني إسرائيل بقوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], والأمر هنا توجه بلفظ الإقامة للصلاة, والإيتاء للزكاة, وذلك أن الإقامة للصلاة من الشخص منفرداً من غير أن تتعدى إلى غيره, بخلاف الزكاة فإنه لا بد أن تتعدى إلى غيره, فلهذا قال في الزكاة: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:43], فإيتاء الزكاة لا بد أن يكون لشخص آخر, أما الإقامة فتصح من الإنسان, وفي هذا دليل على أن صلاة المنفرد صحيحة إذا لم يؤدها جماعة, وإن كان قد خالف في ذلك المأمور به, ويأتي الكلام على ذلك عند قول الله جل وعلا: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], في هذه الآية, والقيام إنما ربطه الله عز وجل بالأمر بالصلاة لأنه أعظم وجوه الاستعداد للإنسان, فإن الإنسان يتهيأ للقوة في حال القيام ما لا يتهيأ له في حال القعود والاضطجاع, وكذلك الركوع, مما يدل على تهيئ الإنسان واستعداده, ولهذا ربطها بالصلاة, هذا وجه.

الوجه الآخر: أن الإنسان في حال صلاته قائماً أكثر من كونه ساجداً وراكعاً وجالساً, فربط الأمر بالأكثر تغليباً,
وأيضاً: فإن القيام مرتبط بأفضل ملفوظ وهو كلام الله جل وعلا بخلاف الركوع والسجود, والجلوس,
فقال: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [البقرة:43], والقيام لا تصح الفريضة إلا به, ولهذا جعل الله عز وجل وصف أداء الصلاة بالقيام, فقال: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [البقرة:43], وهذه اللفظة يستفاد منها الإتيان بالصلاة جماعة، وكذلك فرادى فرضاً ونفلاً, كما يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

والمراد بالصلاة هنا المعنى الشرعي لقوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [البقرة:43], وهذه قرينة تجعل المراد بها في هذا الموضع هي الصلاة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، وليس المراد بذلك الدعاء؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [البقرة:43].

براءة ذمة من دفع الزكاة إلى غير مستحقيها دون علم

وفي قوله: ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:43], لا بد أن يكون ذلك متعدياً, والمتعدي يجب على الإنسان أن يحتاط في أدائه والإتيان به, وأن يكون إتيانه بها بحسب موضع الوجوب من الأصناف الثمانية, وأن يتحرى في أداء الزكاة كما يتحرى في إخراج المال، ومعرفة النصاب في ذاته من جهة المال، ودوران الحول, وعليه أن يتحرى في إعطاء مستحقي الزكاة, وإذا تحرى ثم بان أنه أعطى خلاف ذلك صحت من الزكاة, وخرجت الزكاة من ذمته بمجرد قبضها من مستحقها ولو بان بعد ذلك أنه ليس مستحقاً لها؛ وذلك لما جاء في الصحيح: (أن النبي ﷺ ذكر الرجل الذي قال: لأتصدقن, فتصدق فوجدها في يد غني, فتصدق فوجدها في يد سارق, فتصدق فوجدها في يد زانية, فقال: الحمد لله على سارق, الحمد لله على غني, الحمد لله على زانية), فهذا دليل على أن الإنسان إذا أداها وفرغ منها وهو في حال احتياط ثم بان له الأمر بعد ذلك فقد أدى ما عليه. وهذا كما أنه في الزكاة, فهو كذلك في الصلاة, إذا أداها الإنسان وقد اجتهد في القبلة ثم بان له بعد ذلك أنها إلى غير القبلة فأن صلاته صحيحة على الصحيح من أقوال العلماء.

معنى الزكاة في لغة العرب

والزكاة في لغة العرب: هي النماء, وفي هذا دفع توهم من يظن من الناس أن الزكاة تنقص المال, وإنما المراد بذلك الزيادة, والزيادة على وجهين: زيادة عينية, وزيادة معنوية, أما الزيادة العينية: فما يوفق الله عز وجل العبد إلى شيء من الخير, من المضاربة ونحو ذلك, فيرشده إلى شيء منها فينموا ماله.

وأما الزيادة المعنوية: فهي أن يبارك الله عز وجل في مال الإنسان, فإذا كان الإنسان معتاداً مثلاً أن يأخذ السلعة بعشرة يهيئ له في يوم من الأيام أن يأخذها بما دون ذلك مما يكون له أعظم الأثر على ما دفعه من الزكاة, فإذا كان أخرج من الزكاة عشرة يهيئ الله عز وجل له من الأسباب ما يبارك له في ماله, فيجد ما يتهيأ له من السلع ما هو دون ذلك, فيتوفر له من ماله مما هو أعظم, كذلك أيضاً يرزقه القناعة بالقليل مما لا يقنع به غيره, ويرضى بذلك, بخلاف غيره الذي يصاب بالنهم بالكثير.

كيفية الصلاة عند أهل الكتاب

فالله جل وعلا أمر بني إسرائيل بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهي موجودة عندهم في كتبهم, ولكن على اختلاف في هيئاتها, فصلاة بني إسرائيل بالنسبة للنصارى لها ركوع وسجود, وذلك أن الله عز وجل أمر مريم فقال: ﴿وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43].

وأما بالنسبة لليهود فإن صلاتهم ليست بذات ركوع, ولا يعرفون الركوع, وإنما صلاتهم بالقيام, ولهذا الله عز وجل دفع

توهمهم الذي يطرأ على أذهانهم بقوله: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], أي: ليست الصلاة التي في أذهانكم هي التي أوجبها الله على محمد ﷺ, وإنما هي صلاة أخرى تختلف من جهة الصفة, وهي ذات ركوع.

الهجرة من بلاد الكفر

قال تعالى: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], وفي هذا جملة من المسائل:

أن من أظهر إسلاماً ولم يهاجر إلى بلدان المسلمين فإن حكمه حكم من بقي معهم, ولهذا أوجب الله عز وجل الهجرة على من دخل في الإسلام, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], يعني: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لا منفردين, وإنما مع المسلمين, وإن لم تكونوا تحت لوائهم فإن حكمكم حكم من أنتم تحت لوائه, بخلاف من كان معذوراً ولا يجد مخرجاً من بلده من المستضعفين ونحو ذلك, وذلك ككثير من المسلمين الذين يعيشون في بعض البلدان الغربية ونحو ذلك, فلا يجدون مثلاً جنسيات، أو لا يجدون مواضع لهم في بلدان المسلمين, فإنهم يعذرون في ذلك، ويكونون في حكم المستضعفين.

اقتران الصلاة بالزكاة في خطاب الشارع

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [البقرة:43], دليل على وجوب الصلاة وتقدمها على الزكاة, وهي الركن الثاني من أركان الإسلام, ودليل أيضاً على تأكيدها وكونها ركن من أركان الإسلام؛ كما جاء الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله, وأن محمداً رسول الله, وإقامة الصلاة, وإيتاء الزكاة), الحديث, كذلك أيضاً ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة في سؤال جبريل لرسول الله ﷺ, (قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله, وتقيم الصلاة, وتؤتي الزكاة), الحديث.

كذلك أيضاً: فيه إشارة إلى اقتران الصلاة بالزكاة, وقد قرن الله عز وجل الصلاة بالزكاة في كتابه العظيم في أكثر من عشرين موضعاً, سواء بلفظ الصلاة أو بغيرها, وجاء الأمر بالصلاة منفرداً أكثر من الأمر بالزكاة منفرداً, وهذا دليل على فضل الصلاة على الزكاة, والله جل وعلا أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بمقاتلة المشركين حتى يقيموا الصلاة؛ كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله), وهذا دليل على فضل هذين الركنين.

حكم تارك الصلاة

وإذا قلنا: إن الصلاة ركن من أركان الإسلام؛ يأتي لدينا مسألة تكفير التارك لها, اتفق العلماء على كفر التارك للصلاة, وإنما اختلفوا هل هو من الكفر الأكبر أو من الكفر الأصغر؟ لما جاء في مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: (بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة), وجاء عن النبي ﷺ أيضاً في السنن من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر), وهذا دليل على كفر تاركها, وإنما الخلاف في كون هذا الكفر من الكفر الأصغر أو هو من الكفر الأكبر, هناك قرائن في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ تشير إلى أن المراد به الكفر الأكبر والكلام عليها يطول, من ذلك ما جاء في المسند وعند ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو قال رسول الله ﷺ: (من حافظ على هذه الصلوات حيث ينادى بها كن له نجاة ونوراً وبرهاناً يوم القيامة, ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نجاة ولا نوراً ولا برهاناً يوم القيامة, وحشر مع فرعون و هامان و قارون و أبي بن خلف).

والذي يظهر لي والله أعلم: أن تارك الصلاة بالكلية كافر كفراً أكبراً, وإليه تشير أقوال الصحابة عليهم رضوان الله تعالى كما جاء عند الترمذي و محمد بن نصر المروزي من حديث عبد الله بن شقيق قال: (ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة), كذلك ما جاء عند محمد بن نصر من حديث مجاهد بن جبر قال: قلت لجابر : ما من الأعمال ترون تاركه كافراً؟ قال: الصلاة, وهذا حكي عن غير واحد, وحكى غير واحد من العلماء إجماع السلف على كفر تاركها كفراً أكبراً.

ولكن إذا أردنا أن ننظر إلى نفي الكفر عن تارك الصلاة فنقول: إن ثمة إشكال في هذه المسألة وذلك أن صور الترك تتباين, فثمة ترك بالكلية, وثمة ترك جزئي للصلاة, والتحقيق في هذه المسألة والله أعلم أن تارك الصلاة بالكلية كافر, وتاركها بعضاً لا يكفر, والدليل على هذا ما رواه الإمام أحمد في المسند من حديث شعبة عن قتادة أن نصراً قال: (جاء رجل منا إلى رسول الله ﷺ فأراد أن يبايعه على ألا يصلي إلا صلاتين, فبايعه النبي ﷺ), وإسناده صحيح, وهذه المبايعة لا تكون على الكفر, وإنما تكون على قصور في العبادة وهو داخل في دائرة الإسلام, وعلى هذا نحمل ما يأتي من روايات عن بعض العلماء في عدم تكفير تارك الصلاة, إذا ترك صلاة واحدة واثنتين وثلاث.

أما الترك بالكلية فأرى أن النص في ذلك متوجه إلى الكفر الأكبر في ظاهر كلام الله وظاهر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم, أما مذهب الأئمة الأربعة في هذه المسألة فالكلام كثير في هذه المسألة, وعند التحقيق نجد أن بعض الأئمة لا يحفظ له لفظ في هذه المسألة ولا قول.

فالإمام مالك رحمه الله لا أجد له قولاً في كفر تارك الصلاة, ولا يحفظ له قول في هذه المسألة, وعلى هذا فنسبة قول

إلى الإمام مالك فيه نظر.

أما الإمام أحمد رحمه الله فالمستفيض عنه القول بكفر تارك الصلاة, نقله عنه جماهير أصحابه؛ كأبي داود والميموني , وكذلك رواه عنه أبو هانئ و أبو طالب و الخلال , وغيرهم من أصحابه, ولا أعلم أحداً من أصحابه نقل عنه نصاً أن تارك الصلاة لا يكفر, في رواية ينقلها البعض عن الإمام أحمد أنه لا يكفر, وأنا أرى أن هذه الرواية التي تنقل عن الإمام أحمد هي ما جاء عن عبد الله بن أحمد أنه سأل أباه عن نقصان الإيمان, فقال: ترك الصلاة والزكاة والصيام, فهذا الترك كلام مجمل, ما صفة الترك, الإمام أحمد ربما يقصد صلاة واحدة, وليس لك أن تأخذ بمثل هذا اللفظ المحتمل وتضرب به كلاماً صريحاً للإمام أحمد رحمه الله, ولهذا نقول: إننا إذا نظرنا إلى كلام الإمام أحمد في حديث نصر الذي يرويه عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن رجلاً جاءه وبايعه على ألا يصلي إلا صلاتين ونجمع معه هذه الرواية, وهذا الحديث أورده في مسنده, ومعلوم أن ما يريده الإمام أحمد في مسنده من أقوال فإنه يفسر أقواله من الأحاديث, ومذهبه كما قال ذلك غير واحد من العلماء كابن مفلح رحمه الله؛ ولهذا نقول: إن الإمام أحمد رحمه الله أراد بذلك هو ترك الصلاة الواحدة أو التقصير فيها أو تأخيرها حتى يخرج وقتها, وأنه بذلك ضعيف الإيمان وناقص وليس بكامل, وهذا يتواءم مع الحديث الذي أخرجه في كتابه المسند.

ورواية أخرى عن الإمام أحمد أنه سئل عن رجل ترك الصلاة شهراً, فقال بوجوب قضائها, قالوا: كيف يأمر بوجوب القضاء وهو كافر أصلاً؟ ونقول: إن الأمر بوجوب القضاء لا يعني القول بالإيمان عند العلماء, ولهذا إسحاق بن راهويه ينص بالتكفير, والنص عنه في ذلك صريح, بل إن إسحاق رحمه الله يرى أن من ترك أي ركن من أركان الإسلام فهو كافر, بل يرى أن من لم يكفره فهو مرجئ, ومع ذلك يرى أن تارك الصلاة متعمداً يجب عليه أن يعيدها, ولهذا نقول: إنه لا تعارض بين الأمر بالقضاء مع القول بكفر تارك الزكاة.

وأما الإمام الشافعي رحمه الله فله نص في كتاب الأم صريح بالكفر, وله نص أنه إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له.

وأما أبو حنيفة رحمه الله فالمستفيض أن أصحابه ينقلون عنه ذلك.

وينبغي أن ننبه إلى مسألة في مذهب أبي حنيفة : أن كثيراً من الحنفية لقلة الأقوال المروية عن أبي حنيفة يجعلون ما يروى عن مُحَمَّد بن الحسن و أبي يوسف و زفر هي أقوال لأبي حنيفة , ذكر هذا النهرواني رحمه الله من أئمة الحنفية في كتاب الإعلام, قال: وما يروى عن مُحَمَّد بن الحسن و أبي يوسف و زفر من أقوال هي أقوال لأبي حنيفة , فيجعلون ما يأتي من كم هائل لهؤلاء الثلاثة قولاً لأبي حنيفة , وهذا سر كثرة الأقوال المروية عن أبي حنيفة وهو لم يقلها, لهذا نقول: إن مذهب الحنفية في هذا فيه قولان.

والحنفية لديهم اصطلاح وهو: أن السنة المؤكدة في مذهب الحنفية توازي الواجب عند غيرهم, وهذا قد ذكره غير واحد كالكاساني وغيره, حينما ذكر عن بعض فقهاء الحنفية قولهم: إن صلاة الجماعة سنة مؤكدة, فقال: إن السنة المؤكدة تعني الواجب عندنا ولا فرق بينهما, ولهذا إذا وردت كلمة سنة مؤكدة عند الحنفية فهم يريدون بذلك الوجوب.

أما بالنسبة لتكفيرهم تارك الصلاة فالمشهور عندهم أنه لا يقول بكفر تارك الصلاة، ولا أعلم له نصاً محفوظاً وإنما هي روايات تنقل عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

الصواب في حكم تارك الصلاة

والصواب في هذه المسألة أن نقول: إن تارك الصلاة بالكلية كافر كفراً أكبر، وإذا ترك بعضاً وصلى بعضاً فنقول: إنه مرتكب لكبيرة من كبائر الذنوب ولكنه ليس بكافر؛ للحديث الذي رواه الإمام أحمد كما تقدم, وبهذا نفسر الألفاظ التي ترد عن بعض الأئمة في هذا.

ولا أعلم أحداً من الصحابة ولا من التابعين قال بعدم كفر تارك الصلاة إلا ابن شهاب الزهري فهو أول من قال بهذا, رواه مُحَمَّد بن نصر المروزي عن إبراهيم عن ابن شهاب الزهري أنه سئل عن رجل ترك الصلاة, فقال: إن كان تركها يريد أن يبتدع ديناً فهو كافر, وإن كان تركها تهاوناً فيزجر ويؤدب, وهذه إشارة منه إلى أنه يفرق بين التارك جحوداً وبين التارك كسلاً وتهاوناً, ولا أعلم من سبقه إلى هذا التفصيل, ومعلوم أن ابن شهاب الزهري هو من أئمة المدينة وهو من أواخر طبقة التابعين, ولم يكد يدرك كبير أحد من أصحاب رسول الله ﷺ, وله رواية عن أنس بن مالك عليه رضي الله عنه.

وجوب البيان عند خوف التلبيس

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], هذا إنما ذكر الله عز وجل الأمر بالركوع دفعاً للتوهم الذي يظنه اليهود أن الصلاة التي أمروا بها هي الصلاة اليهودية التي فرضت عليهم وهي بقيام مجرد, فيدفعهم ذلك إلى شيء من التلبيس والتدليس أن القرآن جاء تأييداً لما هم عليه.

وفي هذا إشارة إلى وجوب بيان العالم عند ظن التلبيس في قوله, وأن من يسمعه سيحمل قوله على بعض المعاني المخصوصة، فيحرم عليه عدم التفصيل ويجب عليه البيان, ولهذا حينما قال الله عز وجل: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:43], عطف عليها قوله جل وعلا: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], أي: مع أمة مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم وليست الصلاة التي تريدون.

الحكمة من ذكر الركوع دون السجود في قوله: (واركعوا مع الراكعين)

وذكر الله عز وجل الركوع هنا ولم يذكر السجود وذلك أن الركوع هو الذي تمتاز به أمة الإسلام عن سائر الطائفتين: اليهود والنصارى, أما بالنسبة للركوع والسجود؛ فالسجود يوجد عند بعض اليهود, وأما الركوع والسجود فيوجد عند النصارى, فجاء الله عز وجل بالركوع, ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], لأن هذا تمتاز به أمة الإسلام مع السجود, وبهذا نعلم أن الله عز وجل حينما أمر بني إسرائيل بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكون ذلك مع الراكعين أن الله عز وجل أراد به أمة الإسلام.

كذلك أيضاً فإن اليهود بداهة يكفرون بالنصارى, والنصارى يؤمنون باليهود, وعلى هذا نقول: إن النصارى يؤمنون بأن اليهود أصحاب كتاب, واليهود لخبثهم وتدليسهم لا يؤمنون لا بالمسلمين ولا بالنصارى, والعجب أن النصارى يبذلون لليهود من العون والمدد والخضوع مع أنهم يعلمون أنهم يرون أنهم أصحاب دين مبتدع ومبتكر، وليسوا على شيء, واليهود يصرحون بهذا.

فالركوع يتباين عن السجود والقيام, وذلك أن السجود عبادة بذاته من غير صلاة, وأما الركوع فليس بعبادة من غير صلاة, فلا يمكن للإنسان أن يفعله مستقلاً, فإن فعله ابتدع, وأما السجود فهو عبادة منفردة, فلدينا سجود التلاوة, وسجود الشكر, وسجود الآية, وغيرها من أنواع السجود التي يفعلها الإنسان من غير صلاة, ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى إنما أمر بالركوع ليبين أن المراد بالركوع هو ما كان في صلاة وليس ما يفعله الإنسان مبتدعاً منفرداً, لهذا نقول: إن العبادة تكون في السجود أظهر من الركوع؛ لأن السجود يكون على سبيل الإنفراد من غير صلاة, فهو أظهر في أمر العبودية, ويكون في الصلاة أيضاً, أما الركوع لا يكون عبادة إلا في الصلاة, فمن ركع من غير سجود ولم يقصد تعبداً لا يكفر؛ لأنه ليس من الإسلام أن يركع الإنسان لأحد, فلا يوجد عبادة في هذا, ولو جاء الإنسان وركع من غير صلاة, تعبداً لله, فهو مبتدع, لكن لو جاء ساجداً من غير صلاة وقال: أسجد لله شكراً, فهذه عبادة منفردة, ولو سجد لغير الله من غير صلاة كفر, بخلاف ما لو ركع من غير قصد التعبد لغير الله فإنه لا يكفر.

أما الصلاة فلا يتصور في الإسلام إلا التعبد.

كذلك أمر القيام, فهو عبادة في الصلاة، وخارج الصلاة ليس بعبادة, ولهذا إذا قام أناس لمعظم, لملك, أو لرئيس, أو نحو ذلك, أو لعالم, فهذا ليس من أمر التعبد، بل هذا من التحية, ومن التعظيم, فهو من الوسائل المفضية, وليس هو عبادة في ذاته, ولو قام أحد في غير الصلاة قصد التعبد لا يصح منه هذا.

حكم الركوع والسجود لغير الله

ولهذا نقول: لما كان القيام والركوع ليس بعبادة منفردة, لا يتصور فيها التعبد, فمن بذلها لغير الله لا يكفر إلا إذا قصد, بخلاف السجود فإنه يكفر بمجرد سجوده, وإذا علمنا عارضاً أهلياً بيقين فإن ذلك يرفعه, كأن علمنا من حاله مثلاً أنه جاء وسجد لصنم ثم قال: أنا ما سجدت للصنم, أنا اتخذتها سترة وما علمت أنه صنم, وما علمت أن الناس تصلي لهذا الحائط وأن الناس يسجدون لهذه الشجرة فيرفع عنه الحكم, وكذلك إذا طرأت شبهة في هذا، وإلا فالأصل أنه ينصرف إليه الكفر بمجرد السجود لغير الله سبحانه وتعالى.

وبهذا نعلم أن الأصل أن الركوع التحية, ولا يكون عبادة إلا في الصلاة, فمن أراد أن يحيي غيره بالركوع ابتدع, ومن عبد الله بالركوع وحده ابتدع, ومن حيا غيره بقيام نقول: إذا كان لسيد وعالم ووالد من غير طلب منه وحب منه فإن هذا جائز؛ لأن النبي ﷺ قال: (قوموا لسيدكم), وأما إذا كان القيام امتثالاً لأمر سيد، أو علم أنه يحب ذلك فقام الإنسان له فإن ذلك مكروه وأما بالنسبة لانحناء الإنسان تحية فنقول: هذا إحداث وابتداع, ويعظم في ذلك إذا قصد بذلك تديناً لله, فركوع من غير سجود, ابتداع وضلال ينهى عنه, وإذا نسبه للإسلام تشريعاً فهذا من الكفر.

فضل صلاة الجماعة

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], استدل بهذا بعض العلماء على وجوب صلاة الجماعة, لكن يشكل عليه أمر الله جل وعلا لمريم : ﴿ وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43], فهل نقول: إن الله عز وجل أمرها بذلك وجوباً أن تؤدي الصلاة مع الجماعة أم أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك معنى آخر.

فمن العلماء من قال: إن المراد بهذا المعنى أن يأتي الإنسان بالعبادة كما يأتي بها الناس, وألا ينفرد عنهم بشيء من أمور التشريع, فلا يحدث ولا يبتدع, وهذا محتمل, ولكن الاستدلال به على وجوب الجماعة له وجه, وقد نقول: إن هذه الآية يستفاد منها أمور, منها:

فضل الإتيان بالصلاة جماعة, من جهة الأفضلية العامة, ويدل على هذا ما جاء عن رسول الله ﷺ (صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع أو خمس وعشرين درجة), وقوله ﷺ في سنن أبي داود من حديث أبي بن كعب قال: (صلاة الرجل إلى الرجل أزكى من صلاته وحده, وصلاة الرجل إلى الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل).

المفاضلة بين صلاة الجماعة من حيث كثرة العدد وقدم المسجد

وهذا فيه دليل على فضل الجماعة كلما زاد العدد, وهذا فيه دليل أيضاً على أن الأفضلية للجماعة الأكثر عدداً أكثر من المسجد الأقدم, وهذه مسألة فقهية تكلم عليها العلماء؛ أيها الأفضل في المساجد: المسجد الأكثر عدداً أم الأقدم؟ وهي من المسائل الخلافية, قد يقال من هذا أن الله عز وجل علق الأمر بكثرة الناس؛ فقال: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43], وما قيده سبحانه وتعالى بأن يكون ذلك في مسجد أقدم, ومنهم من يقول: إن الأفضلية تنصرف إلى المسجد الأقدم, يستدلون بذلك بالقرينة في قول الله عز وجل: ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ [التوبة:108], يعني: الأولية هي التي ينبغي أن يأخذ بها, روى أبو نعيم في كتابه الصلاة من حديث ابن سيرين قال: كنت أمضي مع أنس بن مالك فإذا مررنا بمسجد سألني عنه: أقديم هو أم حديث؟ فإن قلت حديث تجاوزه إلى غيره, وهذا دليل على أن المسجد الأقدم يقدم على غيره عند بعض العلماء, ولهذا فإن الإنسان إذا كانت الكثرة متضافرة وبينة ظاهرة تختلف عن المسجد القديم نقول: إن الكثرة في ذلك أولى, أما إذا كانت الكثرة قليلة؛ كأن يكون يوجد مسجد قديم فيه صف, وحديث فيه صف ونصف, فيقدم الأقدم على الحديث, وذلك لظاهر عمل أنس بن مالك , وظاهر القرآن.

الأمر بصلاة الجماعة

ويستفاد منه أيضاً الأمر بصلاة الجماعة, وقد أمر بها رسول الله ﷺ كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: (لقد هممت بالصلاة فتقام, ثم أخالف إلى أقوام لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار).

وقد جاء عند النسائي قوله: (لولا ما فيها من النساء والذرية لحرقتها عليهم بالنار), قال: وفي هذا دليل على وجوب الإتيان بالصلاة جماعة.

نقول: إن صلاة الجماعة على صورتين: الصورة الأولى: شهود الجماعة في المسجد, الصورة الثانية: شهود الجماعة في مسجد وغيره, فينبغي أن يفرق بين المسألتين, فصلاة الجماعة شيء, وصلاة الجماعة في المسجد شيء, فنعلم أن صلاة الجماعة لا يلزم منها شهود المسجد, كما لا يلزم من شهود المسجد صلاة الجماعة, فقد يصلي الإنسان إذا ذهب إلى المسجد منفرداً, ولا يجد أحداً, ولو صلى في بيته وجد أحداً, أو إذا وجد الإنسان مثلاً قوماً في موضع يصلون أكثر ممن في المسجد, فنقول: صلاة الجماعة أوجب في ذاتها من الإتيان إلى المسجد, وإذا كان الإتيان إلى المسجد يتحقق فيه الجماعة أظهر من إتيانها في غير المسجد فهي أوجب, ولهذا يفسر عن الإمام أحمد ما جاء في الروايتين في مسألة الجماعة, المشهور القول بوجوب صلاة الجماعة, وله رواية ينقلها قلة من الأصحاب, وهو أنه يقول بسنية الجماعة, يريد جماعة المسجد لا أصل الجماعة, والإمام أحمد رحمه الله يرى في ظاهر أقواله أن صلاة الإنسان في غير المسجد إذا

كانت لا تعطل الجماعة ويجد جماعة جائزة في الأحوال العارضة, ذكر ابن أبي حاتم في أوائل الجرح والتعديل في ترجمة الإمام أحمد رحمه الله أنه كان مع قوم من المحدثين ومعهم علي بن المديني رحمه الله وغيره فسمعوا الأذان, فقال واحد منهم: قوموا بنا نصلي, فقال أحمد : نحن جماعة.

بهذا نعلم أن الإمام أحمد رحمه الله يفرق بين الصورتين, وإذا كانت صلاته جماعة في غير المسجد تعطل صلاة الجماعة في المسجد بالنسبة له أو لجماعة المسلمين فنقول: لا يجوز له ذلك, أما في الأحوال العارضة؛ كأن يكون أناس مجتمعين في مجلس وهم عشرين, أو خمسة عشر ونحو ذلك, ولو سمعوا أذان المسجد وأرادوا أن يصلوا جماعة، وصلاتهم جماعة لا تعطل جماعة المسجد فإن هذا جائز في الأحوال العارضة, ويستدل لهذا بقصة عتبان بن مالك لما اتخذ له رسول الله ﷺ مسجداً, ومن العلماء من علق الأمر بالوجوب بالمسجد؛ لأن الغالب وجوب الإتيان إلى المساجد, ولأن الغالب أن الجماعة في البيوت لا تتهيأ للإنسان دوماً, وتعليق الإنسان بشيء مظنون إسقاط لأمر الجماعة, وفيه إحياء لبعض من في قلبه نفاق أن يتعذر بصلاته جماعة, وأنها لا تجب عليه لأنه قد صلى جماعة في المنزل, فيدفع هذا؛ ولهذا أمر النبي ﷺ بإجابة النداء عند سماعة كما في قصة الأعمى, وقد روى الإمام مسلم في كتابه الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ, قال: (لو أنكم تخلفتم عن الصلاة كما يتخلف هذا المتخلف تركتم سنة نبيكم, ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم), جاء في زيادة عند أبي داود في كتابه السنن: (ولو تركتم سنة نبيكم لكفرتم), وهي زيادة غير محفوظة, والصواب في ذلك لضللتم.

أقوال أئمة المذاهب في حكم صلاة الجماعة

وأما بالنسبة لأقوال الأئمة في صلاة الجماعة, حكى بعض العلماء إجماع الصحابة على صلاة الجماعة, نص على هذا ابن تيمية رحمه الله, وكذلك الكاساني من الحنفية على أن هذا لما نقل عهداً بعد عهد ومضى العمل عليه دل على وجوبه, يعني: في سائر العصور, وهذا هو الظاهر, فلا أعلم أحداً من الصحابة ﷺ أن كان يترك صلاة الجماعة من غير عذر, وقد قال عبد الله بن مسعود ﷺ: (لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق), يريد بذلك: صلاة الفجر وصلاة العشاء, فكيف بمن يتخلف عن الصلاة جماعة بالكلية, لا شك أنه أظهر في أمر النفاق.

وأما بالنسبة لأقوال الأئمة فالإمام أحمد رحمه الله المعروف والمستفيض عنه القول بوجوب صلاة الجماعة.

وأما الإمام الشافعي رحمه الله في هذه المسألة فله نص صريح في كتابه الأم, القول بوجوب ذلك جماعة وإجابة النداء, وينقل بعض فقهاء الشافعية أن مذهب الإمام الشافعي عدم الوجوب, وهذا فيه نظر, فأوثق الكتب المنقولة للإمام الشافعي هو كتاب الأم, ولهذا نقول: ينبغي عند تحرير الأقوال في المذاهب الأربعة أن نبتدئ بمصنفات الأئمة أنفسهم, ثم ننظر بعد ذلك في التخريجات وكثير من الأقوال التي تأتي من الأئمة تتحول إلى غيرها بِفُتيا فقهاء غيرهم من

أتباع ذلك الإمام؛ فتجد من أئمة الشافعية من يقول بعدم وجوب صلاة الجماعة, فيتخذ ذلك مذهباً للشافعية, وليس مذهباً للإمام الشافعي , وهذا تجده في مسائل كثيرة, يستفيض العمل لدى الناس بما يخالف فيه الإمام، ويجعلون ذلك مذهباً؛ كمسألة تغطية المرأة وجهها, فليس مذهب مالك , ولا مذهب أبي حنيفة , ولا مذهب الشافعي , ولا مذهب أحمد , بل كل الأئمة الأربعة يقولون بالوجوب, فلما جاء جماعة من الفقهاء من أتباع ذلك المذهب وقالوا بجواز كشف الوجه فاستفاض عندهم هذا القول, وقالوا: هذا مذهب الحنفية وهذا مذهب الشافعية, وليس مذهباً لهم, ولهذا تجد النصوص ظاهرة في الأمر بالوجوب.

فينبغي لطالب العلم إذا أراد أن يحرر مسألة من المسائل أن يرجع فيها إلى مصنفات الأئمة, والمحققين, فالمحققون من أهل السنة والأثر, من أئمة الشافعية؛ كابن خزيمة و ابن المنذر يقولون بوجوب صلاة الجماعة, وينقلونها عن الإمام الشافعي رحمه الله, ونقل هذا النووي رحمه الله في كتابه المجموع, ولهذا نقول: إن تحرير الأقوال من الأمور المهمة التي ينبغي للإنسان أن يحتاط في نسبتها, وأن يفرق بين ما يقول به جماعة من فقهاء الشافعية وبين نسبة القول إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى, والتباين بين أتباع المذهب وبين الإمام في مذهب أبي حنيفة ومذهب الشافعي أظهر من غيرهما, ويقل هذا في مذهب الإمام مالك , ويقل أكثر في مذهب الإمام أحمد رحمه الله, ولهذا نقول: إن في قول الله عز وجل: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43] دليلاً على استحباب صلاة الجماعة, ويأتي لدينا إضافة في مسألة صلاة الجماعة بالنسبة للنساء بقول الله عز وجل: ﴿وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43], هل النساء يستحب لهن الجماعة؟ وحكم صلاة الجماعة لهن, والهدي في هذا, وحكم منع المرأة من إتيان الجماعة, وصلاة النساء جماعة في أنفسهن, وموضع المرأة في صلاة الجماعة, والنداء, الأذان والإقامة لها تبعاً لهذه المسألة في موضعها بإذن الله عز وجل.

تنبيه: بعض الإخوة في الدرس الماضي يستشكلون انتقاء الآيات, يقولون: مثلاً لماذا لم تتكلم على قول الله عز وجل: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [البقرة:25], نقول: هذه ليست حكماً شرعياً, وما كان من الفضائل لا يدخلها العلماء عادة في الأحكام, كذلك مما يستشكله البعض أننا لم نتكلم على البسملة, والبسملة لم تأتنا بحكم, وإنما جاءت في أول الآية من الفاتحة, على قول الجماهير أنها آية من الفاتحة جاءت لفظاً, وليس فيها حكم, وستأتينا في سورة النمل, ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [النمل:30], وهناك نتكلم عليها في البَداءة بقراءة القرآن ونحو ذلك, نتكلم عليها حكماً بإذن الله سبحانه وتعالى, كذلك أيضاً في أمر الاستعاذة, ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ [النحل:98], نأتي بذلك الموضع في حكم الاستعاذة, وموضعها, وصيغ الاستعاذة أيضاً, الاستعاذة في الصلاة, الاستعاذة خارج الصلاة ومواضع الاستعاذة, وإذا بدا لبعض الإخوان آية فيها حكم مما نتجاوزه فليبين لنا فإنه فوق كل ذي علم عليم.

أسأل الله جل وعلا أن يوفقني وإياكم لمرضاته, ونكمل في الدرس القادم, وصلى اللهم وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الأسئلة

القول بأن المقصود بقوله: (أقيموا الصلاة) إقامة الصف

السؤال: [هل المراد بقوله: (أقيموا الصلاة) تسوية الصفوف في الصلاة؟]

الجواب: تسوية الصفوف من خصائص هذه الأمة, وجاء الأمر بإقامة الصلاة لبني إسرائيل في غير هذا الموضع, مما يدل على أنه ليس المراد بالإقامة تسوية الصف.

العام الذي أسلم فيه رجل مقابل أن يصلي صلاتين فقط

السؤال: [متى كان حديث الرجل الذي أسلم على أن يصلي صلاتين فقط؟]

الجواب: عام الوفود في آخر وفاة النبي ﷺ, لما توافد الناس إليه, في السنة التاسعة والثامنة, فهو المتأخر.

الجمع بين قصة الذي أسلم شريطة أن يصلي صلاتين فقط وحديث معاذ لما بعث إلى اليمن

السؤال: [أليس بينه وبين حديث معاذ لما بعث إلى اليمن تعارضاً؟]

الجواب: ما في تعارض, يفسر بعضها بعضاً, فنقول: إن الصلاة الركن الثاني من أركان الإسلام هي خمس صلوات, ولكن لو جاءنا شخص بوذي أو شخص ملحد وقال: إني أريد أن أدخل الإسلام ولكن أنا مشغول, وصلوات الخمس تأخذ مني وقت, فهل يصح أن أفعل صلاتين, نقول له: لا, يجب عليك خمس, قال: إذاً: لا أريد الإسلام كله, فنقول له: صل صلاتين, لكن اعلم أن الله فرض عليك خمس, متى ما استطعت أداءها وجب عليك أن تؤدي, هذا في ظاهر فعل النبي ﷺ, ولكن لو علمنا أن الإنسان مثلاً يوجب على الناس صلاتين فقط ويهمل الباقي, كأن الشريعة جاءت بصلاتين, فنقول: هذا تبديل, وهو أعظم من التارك بالكلية؛ لأن التارك بالكلية مع الإقرار بالوجوب أهون من الشخص الذي يوجب على الناس أربع صلوات, أو أربع صلوات والفجر ركعة واحدة فهذا كافر, وذاك مختلف في كفره.

القول بجواز الركوع للأشخاص لكونه ليس عبادة

السؤال: إذا لم يكن الركوع عبادة فهل نقول: إنه مباح إذا خرج عن التعظيم, كالتحية؟

الجواب: لا, بدعة, لكن لا نكفر من انحنى, أما من سجد فيكفر.

ووجه كونه بدعة أنه ليست بتحية الإسلام, ثم الله عز وجل كره القيام لمن أراد تعظيماً لنفسه, والقيام هو الأصل في حال الإنسان, فكيف بتكلف فعل آخر وهو الانحناء، مما يدل على أنه أشد كراهة, ولهذا نقول بالبدعية؛ لكونه أظهر في التكلف والقصد, وتعظيماً له لكونه جاء في صلاة.

القول بأن قوله: (قوموا لسيدكم) كان لإنزاله كونه مريضاً لا للتعظيم

السؤال: أحسن الله إليكم! في حديث (قوموا لسيدكم), ورد في حديث جابر زيادة: (أنزلوه) لأنه مريض وليس القيام تعظيماً ؟

الجواب: محتمل, لكن قيام الإنسان في ذاته من غير طلب الداخل والقادم ورد فيه أدلة, فالنبي عليه الصلاة والسلام ربما قام أحياناً؛ كما قام لفاطمة ﵂ لما دخلت عليه, وسلم عليها وقبلها.

نكتفي بهذا, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد, وآله وصحبه أجمعين.

الدرس 4

إقامة الحدود منوطة بالسلطان, ولا يجوز لأفراد الناس أن يقوموا بذلك سداً لذرائع أن يقتل بعضهم بعضاً, وأن يعتدي بعضهم على بعض؛ أما إذا لم يقم السلطان بذلك فلهم أن ينصبوا أحدهم للقيام بذلك في بعض قضايا الأعيان. والحدود تفارق التعزيرات في أنها لازمة, ولا يجوز للسلطان الاجتهاد فيها أو التنازل عنها. ثم هذه الحدود كفارة لأصحابها.

- **قوله تعالى: (وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم...)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

تكلمنا في المجلس السابق في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة:43].

واليوم سنتحدث عن قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:54].

- **تشديد العقوبة على من ظهرت له البينة أو كان حديث عهد بها ثم خالف**

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:54], أمر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل أن يقوموا بقتل أنفسهم, وهذا حكم من الله سبحانه وتعالى تأديباً لهم, وذلك باتخاذهم العجل؛ أن عبدوه من دون الله سبحانه وتعالى, وهذه العقوبة التي أمر الله عز وجل بإنزالها ببني إسرائيل لم يأمر الله موسى أن ينزلها ببني إسرائيل, وإنما أمر بني إسرائيل أن يقوموا بإنزالها بأنفسهم, وهذا إما أن يكون حداً من حدود الله عز وجل عليهم عقوبة, وإما أن يكون تعزيراً لهم على فعلهم ذلك, ويدخل هذا في أبواب الحدود والتعزيرات, فهي داخلة في أبواب القضاء, ومسألة إقامة الحدود مردها إلى ولي الأمر.

وإنما أنزل الله سبحانه وتعالى هذه العقوبة على بني إسرائيل؛ حتى يتوب الله عز وجل عليهم ويرى صدقهم, وذلك أنهم لما وقعوا في جرم عظيم؛ وهو الكفر بالله سبحانه وتعالى, مع ظهور البينة والحجة, وهذا نأخذ منه حكماً وهو: أن البينة كلما ظهرت للإنسان فخالف فعقوبته عند الله عز وجل أشد, وإذا كان حديث عهد ببينة ثم خالف فإن العقوبة عليه كذلك أشد, بخلاف البينة إذا كانت بعيدة, أو كانت البينة ضعيفة, فإن العقاب عليه يكون أدنى, وموسى عليه السلام لما ذهب إلى ميعاد ربه؛ أخذ السامري من حلي بني إسرائيل من نسائهم ورجالهم من الذهب والفضة وصنع منه عجلاً له جسد, فعبد من دون الله سبحانه وتعالى؛ لما قيل: إن الله عز وجل جعل فيه خصلة أن الهواء يأتيه ثم ينطق, فيكون

له خوار, وهذا مما يجعلهم يتعلقون به, وقيل: إن الله عز وجل قلبه عجلاً على الحقيقة, لما قبض قبضة فرمى بها عليه, وهذا من ابتلاء الله عز وجل لبعض عباده, وذلك أن بعض العباد يبتليهم الله عز وجل بضعف يقينهم, حتى يختبر ما فيهم من إيمان وتعلق بالله سبحانه وتعالى, فالإنسان يكون لديه يقين بالله عز وجل مع ضعف علم, ويكون لديه علم مع ضعف يقين, وأعظم ما ينجي الإنسان اليقين ولو لم يكن ثمة كثير علم, ولهذا العلم المقصود منه هو الخشية, فإذا وجدت الخشية -وهي ثمرة لليقين- فإن الإنسان يكون من أهل رسوخ الإيمان, ولهذا لما ذكر معروف -وهو من العباد- عند الإمام أحمد , قيل: إنه قليل الفقه, فقال الإمام أحمد رحمه الله: مه, وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف , يعني: أن العلماء يتعلمون ويريدون أن يصلوا إلى ما وصل إليه معروف رحمه الله, وذلك من التعبد لله عز وجل, والله سبحانه وتعالى قد يعطي عبده بعلم يسير يقيناً عظيماً, وقد يعطي عبده يقيناً يسيراً بعلم كثير, ولهذا نقول: إن العلم في ذاته لا يقي الإنسان, واليقين بذاته إذا وجد في قلب الإنسان رسخ الإنسان وقوي, والغالب أن اليقين لا يرسخ إلا مع علم, ورسوخ اليقين بدون علم فهذا متعذر, ولكن يقال: إن اليقين يوجد مع الإنسان مع وجود العلم, ولكن قد يوجد كثير اليقين مع علم قليل, وهذا معلوم في أحوال كثير من الناس.

ومن أراد اليقين التام فلا بد له من أمرين: العلم, والعمل, فهو الذي يورث الإنسان اليقين التام, فمن رسخ بهذين الجانبين فإنه من أهل التمكن والثبات على دين الله سبحانه وتعالى وقلما ينتكس, ولما كان موسى عليه السلام حديث عهد بقومه فاتخذوا العجل من بعده لما ذهب إلى ميقات ربه كانت العقوبة في ذلك أشد, وهذا سر تشديد عقوبة الله سبحانه وتعالى على بني إسرائيل؛ أن أمرهم بقتل أنفسهم.

كيفية قتل بني إسرائيل أنفسهم

أما كيفية القتل فقد جاء ذلك عن غير واحد من المفسرين, من ذلك: ما جاء كما عند ابن جرير الطبري وغيره من حديث مجاهد بن جبر , وكذلك جاء عن سعيد بن جبير رواه عنهما القاسم بن أبي بزة أنهما قالا: إن الله عز وجل أمر بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم, فأخذوا السكاكين والخناجر, فأخذ بعضهم يضرب بعضاً لا يلوون على أحد, لا يعرفون أباً ولا راحماً, حتى أومأ موسى عليه السلام بثوبه، ثم نظروا وقد قتل منهم سبعون ألفاً, فقال الله عز وجل: حسبي, يعني: أن الله عز وجل أنزل عليهم العقوبة تلك, وإن لم تقع على أعيانهم فإن الإنسان تنزل عليه العقوبة بموت أخ أو بموت قريب, فأنزل الله عز وجل عليهم ذلك البلاء أن قاموا بذلك بأنفسهم.

وهذه العقوبة من جهة الأصل فالله سبحانه وتعالى جعلها موكولة إليهم في قوله: ﴿ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:54].

الحكمة من أمر الله عز وجل بني إسرائيل بقتل أنفسهم مع أن مرد إقامة الحدود والتعزير إلى ولي الأمر

والأصل أن القتل إذا أمر الله عز وجل به إما أن يكون حداً, وإما أن يكون تعزيراً, ومرده في ذلك إلى ولي أمر المسلمين, وولي الأمر هو موسى عليه السلام, ولكن الله عز وجل توجه بالخطاب إلى بني إسرائيل أن يقوموا بقتل أنفسهم, والعلة في ذلك أن القتل فيهم كثير, والعلة الأخرى: أن موسى لو قام بهذا الأمر فيهم واحداً واحداً لحملوا عليه, ولو كان ذلك على سبيل التدرج, لو قتل واحداً أو اثنين فرأوا الدماء قد استفاضت فيهم ربما حملوا عليه, وربما ارتدوا عن الدين بالكلية, ولم يكن ثمة أوبة, ولكن الله عز وجل جعل الأمر فيهم حتى تضيع دماء كثير من الناس فيما بينهم, ويكفر الله عز وجل عنهم ما وقعوا فيه, وهذا من العلة, وإلا فالأصل أن الأمر يتوجه إلى ولي أمر المسلمين, وهذا محل اتفاق عند العلماء, لا خلاف عندهم فيه, ولهذا قال الله عز وجل في كتابه العظيم: ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور:2], قال غير واحد من المفسرين المخاطب المتوجه بالأمر بالجلد هنا هو إلى ولي الأمر, قال ابن العربي رحمه الله في كتابه أحكام القرآن: ولا خلاف, يعني: أن الأمر هنا متوجه إلى ولي أمر المسلمين وليس إلى غيره, وهذا ما يقول به جماعة من الأئمة، كما روى ابن أبي شيبة في كتابه المصنف من حديث عبدة عن عاصم عن الحسن البصري أنه قال: أربعة إلى السلطان: الزكاة, والصلاة, والحدود, والقصاص, وهذه الأربعة إنما تكون إلى السلطان فهو الذي يتولى أمرها, وليس لأحد أن ينازع في ذلك, ولا خلاف عند العلماء في هذه المسألة أن الأمر إلى السلطان.

إقامة غير السلطان الحد إذا تعذر على السلطان أن يقيمه

ولكن ثمة جملة من المسائل؛ وهي أن الله عز وجل حينما توجه بهذا الأمر إلى بني إسرائيل، فهل يقال: إن إقامة الحدود قد تنصرف إلى الناس إذا تعذر ذلك في ولي الأمر؛ بأن يكون تعذر ذلك قدراً بعدم وجود ولي أمر, أو تعذر ذلك من جهة عدم إقامة الحدود؛ لعدم إقامة الحدود؟

أولاً: ينبغي أن نحرر المسألة ونقول: إن العلماء اتفقوا على أن مرد ذلك إلى السلطان, وهذا لا خلاف فيه, ولا أعلم من خالف في هذا, إلا ما يتعلق بإقامة الحد على العبد من سيده, على خلاف عند العلماء في هذه المسألة على أقوال يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

وأما إذا تعذر إقامة الحد من ولي الأمر فإن ثمة مفسدتين:

المفسدة الأولى: هو تعطيل الحد.

المفسدة الثانية: هي الافتئات على ولي الأمر.

أما المفسدة الأولى فهي تتعلق بالتوحيد, وهو تعطيل الحد, فالله عز وجل قد جعل الحدود إليه, ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [يوسف:40], ويقول الله جل وعلا: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:65], ويقول الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة:44]، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة:47]، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة:45], فأطلق الله عز وجل هذه الأوصاف: الظلم والكفر والفسق, على من لم يحكم بما أنزل الله, وهذا الأمر من الله سبحانه وتعالى بتحكيم شرعه من عباده, والعبادة من جهة الأصل لا يخالفها الإنسان أو يصرفها لغير الله إلا وقد أشرك مع الله عز وجل غيره, وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [يوسف:40], وظاهر أيضاً في قول الله جل وعلا: ﴿ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:65], إشارة إلى أن الأمر يتعلق بأمر ظن, والعبادة إذا تعلقت بأمر ظن من جهة ثبوت الإيمان وعدمه دل على أن هذا الأمر يتعلق بالتوحيد.

الفرق بين الحكم والتحكيم

ولدينا في مسألة الحدود وإقامتها أمران: حكم, وتحكيم, فالحكم ينصرف إلى ولي الأمر, والتحكيم ينصرف إلى المحكومين, فالحكم هو: التشريع والتقنين وإقامة الحدود على الناس, وأما التحكيم: فهذا الذي يكون من الناس للحاكم, أي: يختارون أحداً يقيم عليهم حكم الله جل وعلا, فالله سبحانه وتعالى قال في الحكم: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [يوسف:40], فجعله متعلقاً بالله سبحانه وتعالى, وأما التحكيم فقال الله جل وعلا: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:65].

التحاكم إلى الأنظمة الوضعية في حكم مطابق للشرع

وهذا يتفرع عنه جملة من المسائل فيما يتعلق بمن أراد أن يتحاكم إلى غير نظام شرعي, وكان هذا النظام غير الشرعي يأتي بحكم الله عز وجل مطابقاً فهل له أن يتحاكم إليه, كالذي يريد أن يعيد ماله الذي سلب منه, إما بغصب أو كان عارية فجحدت, فإن الأنظمة الوضعية تقوم بإعادة الحق إلى صاحبه, فهل مثل ذلك يجوز للإنسان أن يتحاكم؟ الحكم

في ذلك باطل, أما بالنسبة للتحاكم فهل يجوز ذلك أم لا؟ الذي يظهر لي والله أعلم أن الشريعة إذا جاءت مطابقة لشريعة الإسلام من جهة التحكيم جاز للإنسان أن يتحاكم إليها, فإذا كانت مطابقة أو دون ذلك إذا رضي ببعض الحق مع لزوم الكراهة القلبية, وأما مع الرضا القلبي فإن ذلك محرم, وهو مناف للإيمان؛ كما هو ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:65],, وهذا فيما يتعلق بمسألة الحكم والتحكيم والكلام عليها يطول, ولا علاقة لها بمسألتنا هنا.

تابع إقامة غير السلطان الحد

وما يتعلق بإقامة حدود الله عز وجل من غير الوالي؛ ذكرنا أن ثمة مفاسد, المفسدة الأولى تقدمت الإشارة إليها, وهي الافتئات على ولي الأمر, المفسدة الثانية: هي تعطيل الحكم الشرعي.

نقول: إن المسألة إذا تعطل الحكم الشرعي الواحد فتلك مفسدة عينية, وأما المفسدة العامة هي التي تقع بين الناس في مسألة الافتئات على ولي الأمر, وذلك أن الناس يتداعون على إقامة الحدود بأنفسهم حتى يشيع الأمر عند الناس فيقتل بعضهم بعضاً, وذلك أن النفوس تتشوف إلى الزيادة بالبغي, فالنفوس مجبولة على الظلم, وقليل من النفوس من تعدل, ولهذا وجه الله عز وجل الولي بقوله: ﴿ فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ﴾ [الإسراء:33], يعني: لا يتعد بتنفيذ حكم الله عز وجل على من سلطه الله عليه, لهذا نقول: إن الحكم إذا تعطل من ولي الأمر ولم يقمه فهل للرعية أن تقيمه؟ نقول: بالنسبة لقضايا الأعيان مثل: أن يملك الإنسان أن يقيم حكم الله عز وجل من غير الرجوع إلى ولي الأمر من غير مفسدة جاز له ذلك, وإذا كانت المفسدة ولو يسيرة محتملة فإنه يحرم عليه ولو تعطل حكماً عينياً, ومن العلماء من يحكي الاتفاق على أنه لو عطل ولي الأمر الحدود ولم يدفع تحقيق المصلحة إلا بأن يقيم الناس الحدود فيما بينهم من غير مفاسد متعدية قالوا: وجب عليهم أن يقيموا الحدود فيما بينهم, قالوا: وذلك أن الأصل في أنه للسلطان إقامة الحدود والصلاة والزكاة وما يتعلق أيضاً بالقصاص, فلما جعلها الله عز وجل في بني إسرائيل وذلك لعذر ظاهر لموسى عليه السلام, فإن الأمر دليل على أنه ليس على الاطراد, وأن إقامة حكم الله عز وجل أولى من إناطته بولي الأمر, فإن المصلحة إذا تحققت بحكم الله عز وجل وإقامته في الناس وجب إقامتها من غير مفسدة ظاهرة.

اتفاق أناس على تنصيب أحدهم لإقامة الحدود إذا عطلها الولي العام

وهذا ينبغي للإنسان أن ينظر فيه بعين البصيرة, بالنظر إلى الأحوال, وإذا تعذر على الإنسان أن يقيم الحد بنفسه فهل له أن يستدعي غيره؛ بأن ينصبه والياً ونحو ذلك، وأن يقيمه في حال تعطيل الحدود؟ نقول: هذا حكمه على ما تقدم, من جهة الأصل هو المنع, والعلماء يتفقون على أن مرد ذلك إلى ولي الأمر, وهذا ربما يحتاجه من يتعلق بمسائل تطبيق أحكام الشريعة في العقود وغيرها في الأقليات في بلدان المسلمين, وذلك أنه يكون لديهم الحاجة بإقامة أحكام الله,

بالتراضي فيما بينهم, وأما من غير تراض فإن المفسدة في ذلك ظاهرة, ولكن من الناس من يريد تطهيراً, ويعلم أنه لو ذهب مثلاً إلى ولي الأمر أو الحاكم في ذلك البلد أنه لن يقيم الحدود, وهذا يريد أن يطهر, أو يتداعى اثنان ثم عرف أحدهما وأقر بالحق؛ فهل لأحد أن يقيم الحد عليه؟ نقول: يجوز له, بل يجب عليه على قول جماعة من العلماء, وحكي الاتفاق على هذا إذا لم يكن ثمة مفسدة, خاصة في حال الإقرار؛ كشخص قذف شخص بزنا, ثم قال: إني قد أقررت بأني قذفتك بباطل، وأريد أن يقام علي الحد, وهم في بلد لا يقام فيه الحد, أو لو أراد أن يرفعه إلى السلطان لم يقم حكم الله عز وجل عليه؛ جاز أن يقيم حكم الله عز وجل عليه آحاد الناس, وهذا حكي الاتفاق عليه؛ لأن مثل هذا لا تظهر فيه المفسدة, وأما أن يفتح هذا الباب للناس بأن يقيموا الحدود من غير ولي أمر فإن في مثل ذلك مدعاة لفتح أبواب البغي فيما بينهم, ولهذا نقول: إن مثل هذا يدفع, ولهذا للإنسان أن يقيم حكم الله, وأن يزجر أهل الباطل ممن أصابوا حداً أو تعزيراً ولو لم يرفعه إلى ولي الأمر إذا غلب على ظنه أن ولي الأمر لا يقيم حكم الله عز وجل عليه.

سأل رجل الأمام أحمد قال: إني وجدت رجلاً شرب الخمر ولو رفعته إلى السلطان لم يقم الحد عليه؟ قال: اضربه أنت, يعني: تؤدبه إذا غلب على ظنك أنه لا يقيم حكم الله, شريطة ألا يوجد مفسدة في هذا, فلا ينصب الإنسان نفسه جلاداً في إقامة حدود الله عز وجل في الأرض, فإن المفسدة في هذا تظهر, ولكن نقول: الإنسان إذا غلب على ظنه وجود مفسدة وقامت عليه البينة عنده فإنه يجوز له أن يضربه، أو يقيم حد الله عز وجل عليه إذا لم تكن ثمة مفسدة ظاهرة, وهذا يحكم فيه في قضايا الأعيان, وليس هو الأصل, والأصل في ذلك أن يرجع في هذا إلى ولي الأمر.

الحالات التي يقام فيها الحد دون الرجوع إلى السلطان

وفي مثل هذا وهو إيكال الحدود والقصاص إلى ولي الأمر هل ثمة استثناء من هذا؟ نقول: منه ما تقدم الإشارة إليه, ومنه ما يتعلق بالإماء والعبيد إذا أصابوا حداً, فالإماء والعبيد إذا أصابوا حداً من حدود الله عز وجل فإن للسيد أن يقيم الحد عليه, حكي اتفاق السلف على هذا, أعني: أصحاب رسول الله ﷺ, فقد روى ابن أبي شيبة في كتابه المصنف من حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت أشياخاً من الأنصار يجلدون إماءهم إذا زنين, وهذا أيضاً جاء عن غير واحد, كما جاء عنابن شهاب الزهري فيما رواه عبد الرزاق في كتابه المصنف من حديث معمر أن الزهري قال: مضت السنة أن يقيم على الإماء والعبيد الحد، يعني: يقيمون عليهم الحدود, وهذا فيما بينهم.

وقد جاء ذلك أيضاً عن جماعة من الصحابة عليهم رضوان الله تعالى, روي هذا –وفي إسناده انقطاع– عن عمر بن الخطاب , وجاء هذا عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله, و عبد الله بن عمر بإسناد صحيح, كما روى ذلك ابن أبي شيبة و عبد الرزاق في كتابه المصنف من حديث أيوب عن سالم عن عبد الله بن عمر أنه جلد عبداً الحد, وجاء أيضاً عن حفصة أنها قتلت جارية لها ساحرة ولم ترفع ذلك إلى السلطان, فنقول: إذا أصاب العبد حداً سواء شرب

الخمر أو كانت الأمة أو العبد زانياً فإنه يقام عليه الحد على قول أكثر الأئمة, وهو قول الجماهير. ذهب إلى هذا الإمام مالك و الشافعي و الإمام أحمد رحمه الله.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن مرد ذلك إلى ولي أمر المسلمين سواء كان عبداً أو حراً, وثمة قول في مذهب أبي حنيفة رحمه الله وهو: أن الأمة إذا كانت ذات زوج حر فإن أمرها إلى السلطان, وكذلك العبد إذا كان متزوجاً فإن أمره إلى السلطان, وأما إذا كان العبد والأمة ليسا بمتزوجين فإن الأمر إلى السيد, وروي هذا أيضاً عن عبد الله بن عمر في التفريق بين هذين الحالين, وعن ابن شهاب الزهري , ونستطيع أن نقول: إن الأمر في مسألة الإماء على أحوال:

الحالة الأولى: أن ما كان من الإماء من غير زوج, فهذا شبه إجماع عند الصحابة عليهم رضوان الله تعالى أن الأمر إلى السيد أن يقيم الحد عليهم.

الحالة الثانية: إذا كان العبد والأمة متزوجين، فنقول حينئذ: إن الأمر إلى السلطان, وإذا لم يكونا كذلك فإن الأمر إلى السيد على قول عامة العلماء خلافاً لأبي حنيفة , وثبت عن عبد الله بن مسعود ﷺ كما رواه ابن أبي شيبة في كتابه المصنف من حديث عمرو عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله تعالى أنه سأله رجل عن أمته التي زنت, فقال: أقم عليها الحد, يعني: أنت, وهذا ظاهر كما جاء عن رسول الله ﷺ في الصحيحين وغيرهما, قال: (إذا زنت أمة أحدكم فلتجلد الحد ولا يثرب, فإذا زنت الثانية فاجلدوها الحد ولا تثرب, ثم ذكر الثالثة قال: فإذا زنت في الرابعة فبعها ولو بحبل شعر).

كون بيع الأمة الزانية من إقامة الحد

وبيع الأمة في هذه الحالة بعد الزنا في الرابعة هل هو من الحدود أم لا؟ نقول: فيما يظهر أنه من أمور التعزير, والبيع هنا أن الإنسان إذا فارق مكاناً أو بلدة وباعه فإنه شبيه بالنفي, والإنسان إذا فارق أهله ومن تربى فيهم ونحو ذلك نوع تأديب له أن ينفى عنه, وكذلك فيه نوع تأديب أن ينفى عن مواضع معارفه مما يعرفه من أحوال الناس وأقوالهم وأفعالهم ولغتهم, وكذلك في قضاء حاجته إذا أراد أن يركن إليهم ونحو ذلك, وفي هذا من التأديب النفسي كما لا يخفى, ولهذا شرع الله عز وجل على من وقع في الزنا وليس بمحصن أن يغرب, وهذا التغريب القصد منه هذا, ولكن يظهر أنه ليس بحد, والدليل على ذلك أن هذا يأتي في بعض الروايات، وفي بعضها يشك هل هو في الثالثة أم في الرابعة؟ وعدم وضعه وتحديده في موضع معين دليل على عدم ضبط الرواة له على أنه من وجوه التعزير, فمن وجوه الحدود البينة وإنما هو من أمور التعزيرات, وهذا إذا كان في أمر الحدود.

الفرق بين الحدود والتعزيرات

وأما ما كان من أمور التعزيرات فأمرها إلى ولي الأمر كذلك, ولكن التعزيرات تختلف عن الحدود في كلام العلماء, وذلك أن الحدود هي واجبة على ولي الأمر أن يقيمها وليست من حقوقه, ومعنى أنها ليست من حقوقه: أنه لا يملك الصفح والعفو فيها, فلا يملك العفو والصفح فيها, فإن عفا وصفح عُد ظالماً باغياً, ولهذا يقول العلماء: إن إقامة الحدود واجبة على السلطان وليست حقاً له, وأما التعزيرات فهل هي حق عليه أم حق له؟ جمهور العلماء وهو قول الإمام مالك وقول أبي حنيفة والإمام أحمد رحمهم الله أنها واجبة عليه, وله أن يعفو للصالح العام لا لصالح نفسه, وأما الإمام الشافعي رحمه الله فيرى أنها حق للإمام, لا واجبة عليه, والفرق بينهما أن الإمام الشافعي رحمه الله يرى أن الأمر موكول إلى الإمام أو نائبه ومن ينصبه, فله أن يعفو وله أن يقيم الحد من غير سؤال, وجماهير العلماء إلى أن الأمر ليس إلى ولي الأمر, وأنه واجب عليه, وأن العفو في ذلك يتعلق بالمصلحة العامة لا بمصلحته هو, والفرق بين هذا وهذا أن العلماء يقولون: إن ولي الأمر ليس له أن يعفو في أمور التعزير إلا للمصلحة العامة لا المصلحة الخاصة, فإذا لم تقم المصلحة العامة بإقامة حد التعزير وقامت المصلحة في العفو عنه جاز له أن يعفو عنه؛ لأن المصلحة العامة ليست بظاهرة, وأما العفو من غير مصلحة عامة فلا تجوز, ويكون هذا من التعدي والظلم بإسقاط حكم الله سبحانه وتعالى.

الحدود كفارة لأصحابها

وفي قول الله عز وجل: ﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:54], دليل على ما تقدمت الإشارة إليه أن إقامة الحدود كفارة لأصحابها, كفارة لتلك الذنوب التي وقعوا فيها, وهذه المسألة خلافية, وعامة العلماء على أنها كفارة, ويستدلون بحديث عبادة بن الصامت عليه رضوان الله تعالى وهو الصحيح, قال: (من أصاب من هذه حداً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له), وجاء عند الحاكم في المستدرك من حديث أبي هريرة قال: لا أدري أيغفر له أم لا, أو إلى الله, إن شاء غفر له وإن شاء عذبه, يعني: أن مرده إلى الله عز وجل ولا يغفر له ذلك الذنب, ويظهر والله أعلم أن حديث عبادة ناسخ لحديث أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى.

- **قوله تعالى: (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها...)**

الآية الثانية قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ * فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ [البقرة:58-59].

المراد بالقرية

في قوله جل وعلا: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ [البقرة:58], هذه القرية هي بيت المقدس على الصحيح, والقرية إنما سميت بذلك لقرار الناس فيها, فما يقر الناس فيه يسمى: قرية, ويطلق هذا على سائر البلدان سواء كانت صغيرة أو كبيرة, فما استقر فيه الناس واستداموا بقاء فإنه يسمى: قرية, ولا يتوجه إلى ما يسكنه الناس من بيوت الشعر ونحوها, باعتبار أن الناس ما استقروا فيها؛ لأنها ليست بقرار, فتطلق القرى على المواضع التي يقر فيها الناس مدداً طويلة فلا يرتحلون.

العقاب بالنفي والتشريد

والله سبحانه وتعالى أمر بني إسرائيل أن يدخلوا هذه القرية, وذلك لمنة الله سبحانه وتعالى عليهم بعدما كتب عليهم التيه في الأرض, فتاهوا فيها أربعين سنة عقاباً من الله سبحانه وتعالى, وهذا فيه دلالة على أن الله عز وجل يبتلي الإنسان, إما بلاء وهو من الصالحين بالتشريد في الأرض, وإما أن يكون ذلك عقوبة عليه, كما جعله سبحانه وتعالى عقوبة على بني إسرائيل, وقد تقدم معنا في قول الله جل وعلا: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ [البقرة:38], فالله سبحانه وتعالى جعل ذلك نفياً بسبب الذنب الذي وقع فيه آدم وحواء, فنفي آدم وحواء رحمة, ونفي إبليس مغضوباً, ملعوناً, مطروداً, فلما أراد الله عز وجل ببني إسرائيل الإكرام والإنعام والرحمة بهم أمرهم جل وعلا بأن يدخلوا هذه القرية, قال: ﴿ ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ [البقرة:58], والدخول هنا هو إلى بيت المقدس.

ضرورة وجود المأكل والمشرب في الأرض التي ينفى إليها أو تكون سكناً

﴿ فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ [البقرة:58], أمر الله عز وجل بالأكل منها, وفي هذا إشارة إلى مسألة وهي: أنه ينبغي للإنسان ألا يسكن إلا بلداً فيها طعامه وشرابه, ولهذا أظهر الله عز وجل المنة بإسكانهم هذه الأرض المقدسة، وبين أظهر منة بعد دخولهم فيها وهي الأكل منها, ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ [البقرة:58], أي: أمر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل أن يظهروا منة الله سبحانه وتعالى بالأكل منها, وفي هذا دليل على القاعدة الأصلية؛ وهي أن الأصل في الأشياء الحل, والله عز وجل جعل الأصل في هذه الأرض المقدسة الحل في قوله جل وعلا: ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ [البقرة:58], وهذا غاية الحل, وهو التمتع بالمأكول من غير استثناء, وهذا ظهر معنا في قول الله سبحانه

وتعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ [البقرة:29], والدليل على هذا أن الإنسان يسكن الأرض التي فيها طعامه وشرابه ويبتعد المواضع التي على غير هذا الوصف, أن هذا من الدلالات أو من الأمور البدهية في العقل أن الله عز وجل أنزل آدم إلى هذه الأرض ليحفظ الدين ويحفظ البدن.

ودليل حفظ الدين قول الله عز وجل: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ [البقرة:38], وهذا هو حماية الدين.

وأما بالنسبة لحماية البدن فقول الله جل وعلا: ﴿ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ [البقرة:36], فجعل الله عز وجل لهم في الأرض مستقراً ومتاعاً, ﴿ إِلَى حِينٍ ﴾ [البقرة:36], إلى قضاء الله عز وجل الأجل عليهم, لهذا جعل الله عز وجل لهم في هذه الأرض المتاع إلى حين, وهذا المتاع ما يتمتعون به من ملبس ومأكل ومشرب, كذلك أيضاً من قرائن الأدلة في هذا أن إبراهيم الخليل شكا إلى ربه سبحانه وتعالى أنه وجد مكة وادياً غير ذي زرع, فشكا إلى الله سبحانه وتعالى ذلك, وطلب من ربه جل وعلا أن يرزقه من الثمرات, وأن يجعل أفئدة من الناس تأتي إليها بالزرق والخير.

المراد بالسجود في قوله تعالى: (وادخلوا الباب سجداً)

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [البقرة:58] أمر الله عز وجل بني إسرائيل بالسجود عند دخول هذه الأرض المقدسة.

والسجود هنا قيل: إن المراد بذلك هو الركوع؛ وذلك أنه لا يتصور أن الإنسان يدخل وهو ساجد, فقالوا: المراد بذلك الركوع, والله عز وجل يطلق على الركوع سجوداً وعلى السجود ركوعاً, باعتبار أنه تذلل وخضوع, ومعلوم في كلام العرب أنهم يطلقون السجود على التذلل والعبودية, وهذا الموضع من هذه الآية هو موضع الحكم هنا في قوله: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:58], والسجود هنا هو سجود الشكر, سجود الشكر وركوعه, وهل للشكر ركوع؟ نقول: الله عز وجل شرع لهذه الأمة سجود شكر ولم يشرع لها ركوعاً, والله سبحانه وتعالى لما أنعم على بني إسرائيل أمرهم أن يدخلوا هذه البلدة, وأمرهم أن يسجدوا له سبحانه وتعالى, وهذا السجود هو إظهار لنعمة الله سبحانه وتعالى بعد هذا الدخول, وبعد القرار فيها, وذلك أن الله عز وجل أمرهم بالأكل منها من حيث شاءوا رغداً, تمتعاً وغاية في الاستمتاع بالحلال بما فيها من غير استثناء, ثم أمرهم الله عز وجل بدخول الباب سجداً لله سبحانه وتعالى, وسجود الشكر مما هو مشروع لظاهر النص هنا, كذلك لقول رسول الله ﷺ: (ونحن نسجدها شكراً), ولقوله رسول الله ﷺ في سنن أبي داود وغيره (أن رسول الله ﷺ كان إذا

جاءه أمر يسره خر ساجداً).

أنواع السجود في كلام الله

وثمة جملة من الأحكام نتكلم عليها فيما يتعلق بالسجود, السجود في كلام الله سبحانه وتعالى على نوعين: سجود تسخير, وسجود عبادة, سجود التسخير يكون للمخاطب غير المكلف الذي تجري عليه التسخير لسائر المخلوقات من الأحجار والأصنام وغيرها, تسجد لله سبحانه وتعالى.

وأما بالنسبة لسجود العبادة فيجري على المكلفين, بما يجري عليه الحسنات والسيئات, وهذان النوعان يقعان في النوع الثاني, ولا يجتمعان في النوع الأول.

النوع الثاني وهو سجود العبودية, أي: أن الإنسان جوارحه ذليلة لله سبحانه وتعالى, فيتصور التسخير فيه ولا تتصور العبودية المحضة التكليفية في الأحجار والشجر وسائر المخلوقات مما خلقه الله عز وجل, ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول عن سجود التسخير: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [الرعد:15], وهذا المراد به سجود التسخير, وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ [الرحمن:6], فهو سجود التسخير.

وأما بالنسبة لسجود العبادة ففي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ ﴾ [النحل:49], فالمراد بالسجود في هذه الآية هو سجود العبادة, مما يدب على هذه الأرض مما خلقه الله جل وعلا وخاطبه بالتكليف, ومعلوم أن مما جعله الله عز وجل في هذه الكائنات من المخلوقات من لا عقل له, ومن المخلوقات ما لها عقل, وهذه المخلوقات التي بلا عقل منها ما هو جماد ليس فيه روح ونفس, ومنها ما فيه نفس بلا روح.

المؤثرات في الكائنات التي تتحرك

وما يكون في هذه الكائنات التي تتحرك في هذا الكون ففيها ثلاث مؤثرات:

المؤثر الأول: الروح. الثاني: النفس. الثالث: النمو. فالإنسان فيه هذه الثلاث إكراماً وتعظيماً؛ روح, ونفس, ونمو, وأما بالنسبة للبهائم ففيها نفس, ونمو, وأما بالنسبة للشجر ففيها نمو, وليس فيها نفس, وليس فيها روح, وأما بالنسبة للحجر والمياه وغيرها ومما خلقه الله سبحانه وتعالى فليس فيها روح ولا نفس ولا نمو, وكلما اجتمعت هذه الأوصاف في الشيء كان أظهر في أمر التعبد, وتنقص وتزيد في الإنسان, وأما بالنسبة للبهائم فإن الله عز وجل جعل فيها نمواً وجعل فيها نفساً, وهل فيها روح أم لا؟ ظاهر النصوص أنه لا روح فيها, وإذا قلنا: فيها روح فإن الذي تقبض أرواحها ما

يقبض أرواح الملائكة, وهو ملك الموت, وجاء في أثر عن عبد الله بن عباس أن الذي يقبض أرواح الملائكة هو ملك الموت, وإسناده عنه فيه ضعف, ولكن نقول: إن الله جل وعلا في ظاهر كتابه وكذلك أيضاً في السنة المتواترة جعل قبض الأرواح لبني آدم هو إلى ملك الموت, وأما بالنسبة للبهائم فإن مرد ذلك إلى الله سبحانه وتعالى.

العقل عند البهائم

أما بالنسبة للبهائم وهي كالدواب على الأرض فلها عقل, وهذا العقل إنما فصل الله عز وجل بينها وبين الإنسان من جهة الإدراك، وذلك للغة التي بينها أنهم لا يتصلون فيها, ولهذا لما جعل الله عز وجل الصلة بين سليمان والبهائم أدرك ما هم فيه من عقل, فلهم لغة ولهم نظام, ويعقلون من خطاب الله عز وجل ما يخاطبهم الله سبحانه وتعالى, وربما يدركون من حال الإنسان ما لا يدرك الإنسان من حالهم, ولهذا تقول النملة: ﴿ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل:18], فهي تدرك أن سليمان سيأتي إليهم وهم لا يشعرون, إذاً: هي تعلم أنه سيطأ عمداً أو من غير عمد, يدل على أنها تدرك من مدارك الإنسان العشوائي وغير العشوائي وهي بهيمة, وتسمية الإنسان لها بهيمة إنما لأنها منفكة عنه, فلغة الخطاب غير موجودة, ولهذا يسميها بهيمة بالنسبة له, فلا تفهم له أمراً ولا تدرك له سؤالاً ولا ترد جواباً.

الحكمة من خلق الحيوانات بهيمة

وهذا لحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى, ولعل من أظهر الحكم أن الله عز وجل حينما جعل الخطاب بين الناس بأن يدرك بعضهم خطاب بعض فسدوا, وذلك أنهم يتواطئون على الشر, وحينما فصل الله عز وجل لغة الخطاب بين الإنسان وبين البهائم انتظمت الحياة, فكل له نظام مستقل, وكلما تواطأت المخلوقات فيما بينها، وأصبحت اللغة متصلة عظم التواطؤ على الشر, وهذا كما تقدمت الإشارة إليه في قول الله عز وجل: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30], في مسألة الاستخلاف, وأنه كلما كثر الناس كثر الفساد فيهم, وأن من السياسة الشرعية: أن ولاة الأمر لا يجمعون الناس بكثافة في البلدان, فيمصرون الناس حتى يتكاثروا, فإنهم إذا تكاثروا تواطئوا على الشر, أو كثر الشر عياناً ثم استمات في قلوبهم, بخلاف البلدان اليسيرة, ولهذا تجدون البلدان اليسيرة أقل شراً وأكثر حياءً وأكثر غيرةً وحشمةً, وأما بالنسبة للبلدان المتسعة التي فيها الناس متوافرون من أجناس وأعراق فإنك إذا مشيت بطولها وعرضها ترى المنكر, ثم يتشرب القلب في ذلك حتى تفعله أنت من حيث لا تشعر, بخلاف البلد اليسير, فإنك لا ترى في ذلك المنكر, ولهذا من السياسة الشرعية أن البلدان لا تمصر كثيراً, وهذا أمر معلوم, فإنه يظهر الفساد في الناس كلما اجتمعوا, لهذا أمر الله عز وجل باجتماع الناس على الإيمان, وأمر بالعزلة في حال الفتنة والفرقة, ففي الصحيح من حديث أبي سعيد أن رسول الله صل الله عليه وسلم قال: (يوشك أن يكون خير مال الإنسان غنماً يتتبع بها شعف الجبال, يفر بدينه من الفتن), يعني: في مثل هذا الموضع جاءت مسألة التواطؤ على الشر, إذاً: الوحدة خير لك من

أمر الجماعة, ومن القرائن في هذا أن النبي ﷺ –كما في الصحيحين– أمر بالتغريب, والتغريب: نوع من دفع شر الإنسان عمن تواطأ معه على الشر, وتأديباً له, وجلباً لاستقامته أيضاً.

من الأدلة على أن البهائم تدرك

ومن الأدلة على أن البهائم تدرك: ما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها، وليقتصن الله من الشاة القرناء للشاة الجماء), فالبهائم حين تتناطح على الطعام يعاقبها الله عز وجل؛ لأنها تدرك أن هذا لفلانة وهذا لفلان, ولكن هو البغي, والله عز وجل الأصل أنه لا يعاقب إلا وقد بعث رسولاً, ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:15], وهذه الرسل إما أن يكون إلهاماً لهذه البهائم بالأمر بالحقوق فيما بينها، تعلم أن هذا الأكل لفلانة فلا تعتدي عليها, ولهذا الرسول ﷺ يقول: (وليقتصن الله للشاة القرناء من الشاة الجماء), إما أن يكون القصاص بلا عقل, وهذا لا يجوز أن يوصف به الله عز وجل, وإما أن يكون بتكليف, وهذا التكليف دليل على وجود مكلف, ووجود نوع إدراك في هذه البهائم في أمر الحقوق, ولهذا نقول: إن البهائم تدرك كما يدرك الإنسان في شأنها, ويدرك الإنسان في شأنه ما لا يدركه غيره, ولهذا فمن نظر فيمن تكلم على مسائل الحيوان وإدراكها يعجب الإنسان في هذا خاصة في زمننا الحالي، ما يتكلمون على أنظمة الحيوان مثل النمل والنحل وما فيها من تنظيم ونحو ذلك, بل إن الأنظمة التي توجد الآن عند الغرب ما يسمى بالملكيات الدستورية ونحو ذلك, وأنا أقرأ في أحد كتب الحيوان في أحكام النحل فبسبر أحد الخبراء لأمر النحل وجد أن النحلة الملكة لا تنصب نفسها, وإنما تنصبها المجموعة, فإذا رأوا أنها لا تصلح قاموا بقتلها والإتيان بغيرها, ومثل هذا ليس دعوة للملكية الدستورية, وإنما هو بيان كيفية النظام الذي يكون بين الحيوان, وكذلك أيضاً بهائم الأنعام مما خلقها الله عز وجل عليه، فهذه البهائم على نظام واتساق يعجب الإنسان منه, وهذا لله سبحانه وتعالى حكمة فيه, ولا يدلل أحد على جواز الأنظمة الدستورية بالقياس على النحل, أن الله عز وجل أوحى إلى النحل, فيكون هذا من ضمن الوحي الذي أوحاه الله إلى النحل؛ لأن هذا يصلح للبهائم وقد لا يصلح للبشر, فلا يجوز قياس البشر على البهيمة, ويجوز قياس البهيمة على الإنسان في بعض الوجوه لا من جميعها.

سجود الشكر

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [البقرة:58], السجود هنا سجود الشكر, وقد جاء في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ, وهذا ذهب إليه جماعة من الأئمة, وأنكره الإمام مالك فكان لا يرى سجود الشكر, كما جاء عنه في المدونة أنه سئل عن ذلك فقال: لا أراه, وقيل له: إن أبا بكر سجد في قتال الردة, قال: كذب, وقال: هذا ما مضى عليه الأمر, يعني: أنهم لا يسجدون سجود الشكر.

ولكن النصوص بذلك ثابتة وظاهرة, وذلك أن النبي ﷺ سجد كما جاء عند أبي داود في كتابه السنن من حديث موسى بن يعقوب عن ابن عثمان عن إسحاق عن عاصم بن سعد بن أبي وقاص عليه رضوان الله تعالى قال: (كنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة, حتى لما كنا بعزوراء قام رسول الله ﷺ يدعو ثم خر ساجداً, ثم قام يدعو ثم خر ساجداً, ثم قام يدعو ثم خر ساجداً, فقال: إني سألت ربي وشفعت لأمتي بثلثها فأعطاني, فخررت ساجداً، ثم قمت أدعو بأن يعطيني ثلثها فأعطاني فسجدت شكراً لله, ثم قمت فدعوت أن يعطيني ثلثها الآخر فأعطاني فخررت ساجداً), وهذا قد ضعفه بعض العلماء لحال موسى بن يعقوب , ولكن قد جاء ذلك عن رسول الله ﷺ من حديث أنس بن مالك (أن النبي ﷺ كان إذا رأى أمراً يسره سجد لله), ويدل على ذلك ما جاء في الصحيحين في قصة كعب بن مالك لما بشر بنزول توبته في القرآن, قال: فخررت ساجداً لله, وهذا هو سجود الشكر, فسجود الشكر يكون عند ظهور نعمة.

أما السجود بلا سبب فهو بدعة ولا يجوز, نص على هذا جماعة من العلماء, وهو ظاهر كلام الإمام مالك , ونص عليه ابن تيمية , وكذلك ابن حجر وغيرهم؛ أن السجود بلا سبب بتر لعبادة, والعبادة لا بد أن تكون تامة, إما أن تكون تامة بسجدة بسبب, وذلك كالصلوات الخمس, وإما أن تأتي بلا سبب, ونُفِي هنا بلا سبب, وجاء بالسبب، فلا بد من وروده.

وجاء عن أبي بكر أنه سجد, وجاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى أنه سجد, وجاء عن سعد بن أبي وقاص أنه سجد, وذلك في غزوة من الغزوات لما حوصرت وفتح الله عز وجل عليهم سجد عليه رضوان الله تعالى, ولهذا نقول: إن سجود الشكر سنة.

استقبال القبلة والطهارة لسجود الشكر

وهل يلزم له استقبال القبلة؟ نعم, يلزم له استقبال القبلة, وهو قول جماهير العلماء, وذهب بعضهم إلى عدم استقبالها, وهل يستلزم له تطهر أم لا؟ على قول الجمهور يلزم, والذي يظهر والله أعلم أنه لا يلزم له الطهارة, وذلك أنه ليس بصلاة, والنبي ﷺ يقول: (لا يقبل الله صلاة أحدكم إلا بطهور), وهذه ليست بصلاة وإنما هي سجود, ولهذا نقول: إن الإنسان إذا سجد من غير صلاة جاز, ولو تطهر فهو حسن, وثمة أمر يغفل عنه الكثير, وهو السجود للتلاوة ينبغي أن يكون قائماً, ولو كان جالساً أن يقوم فيخر ساجداً؛ وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن هذا أظهر في التعبد والخضوع لله عز وجل, والانكسار بين يديه.

الأمر الثاني: أن هذا هو ظاهر فعل النبي ﷺ كما في حديث سعد بن أبي وقاص وإن كان مضعفاً, لكن يأتي ما يعضده,

وهو (**أن النبي ﷺ قام ثم دعا ثم خر ساجداً, ثم قام ثم خر ساجداً**).

الأمر الثالث: (أن النبي ﷺ إذا صلى النافلة قاعداً ودنا من الركوع قام ثم ركع), وهذا في الركوع, والسجود من باب أولى, فالإنسان إذا قام يصلي النافلة كقيام الليل مثلاً, وأراد أن يصليها جالساً فله أن يصليها جالساً, لكن يتأكد في حقه إذا قرب من ركوعه أن يقوم حتى يكون ركوعه عن قيام, وذلك أن الركوع والسجود عن قيام أظهر في أمر التعبد والانقياد والتذلل لله جل وعلا, ولهذا نقول: إنه يشرع للإنسان في سائر أنواع السجود؛ كسجود الشكر, وسجود التلاوة, وسجود الآية, أن الإنسان يقوم ثم يسجد لله سبحانه وتعالى, وهذا هو السنة.

التقدم في الاستغفار باللفظ المشروع

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:58], أمر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل أن يقولوا: حِطَّة, والمراد بالحطة هو غفران الذنوب, أي: يحط الله جل وعلا عنهم الخطايا, وهذه الخطايا التي يحطها الله عز وجل عنهم ما كان مما سلف قبل ذلك, وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يديم الاستغفار باللفظ المشروع, فالله عز وجل قد جعل لبني إسرائيل هذه اللفظة: حطة, وجعل الله عز وجل لبعض الأمم –كأمة الإسلام– الاستغفار؛ أستغفر الله وأتوب إليك, فينبغي أن يتقيد باللفظ المشروع, ولكن ما قالوا: حطة, وإنما بدلوها وقالوا: حنطة, وجاء في رواية: حبة, وهذا من تحريفهم لكلام الله جل وعلا, ومعلوم أن تحريف اللفظ والمعنى عظم واشتهر عند النصارى, كما تقدمت الإشارة إليه, وأما تحريف المعنى مع ثبوت اللفظ فعظم واشتهر عند اليهود، وتحريف المعنى مع بقاء اللفظ أشد حرجاً؛ لأنه أعظم في العناد؛ لأن الذي يدلس هم أحبارهم, حيث يقومون بتحريف الله عز وجل, وقلب العبارة, فالذين يأتون بعدهم لا يظنون إلا أن هذا كلام الله.

إذاً: فهم عصوا على حروف يظنون أنها كلام الله, ولكن الذي يحرف المعنى مع ثبوت اللفظ يأتي أجيال يعاندون مع ظهور اللفظ عندهم, فجعلوا عمل الأحبار غالباً على عمل الله, ولهذا كان اليهود أشد كفراً من النصارى؛ لأنهم حرفوا المعنى مع بقاء أكثر اللفظ, فلا يوجد لديهم معاني, ويقرءون المعنى ويرون أنه يخالف أمر الأحبار والرهبان فينساقون لأمر الأحبار ويلوون أعناق كلام الله جل وعلا فيما بقي بين أيديهم, أما بالنسبة للنصارى فإنهم أخف كفراً مع كفر الجميع, وذلك أن التحريف لديهم طال اللفظ وطال المعنى, فجاء الأتباع فطابقوا المعنى مع اللفظ فوجدوها متطابقة, فضلوا على بصيرة فيما يحسبون, وهم على ضلال في الحالين, ولكن كفرهم ليس على عناد غالباً, خصوصاً عامتهم, أما بالنسبة لمن تبصر في كتابهم فإنهم انحرفوا عن كلام الله سبحانه وتعالى استكباراً ومعاندة لأمر الله جل وعلا.

وجوب ضبط النصوص الشرعية

وهذا في إشارة إلى وجوب ضبط النصوص الشرعية كتاباً وسنة, وأن التحريف إذا تغير فيها ولو شيئاً يسيراً قلب كثيراً من المعاني, وأن هذا من تلبيس بني إسرائيل على الأمم.

ولهذا نقول: إن من حرف المعنى مع بقاء اللفظ فيه شبه من اليهود, ومن حرف اللفظ مع المعنى فيه شبه من النصارى, وإن العلماء الذين يحرفون المعاني ويلوون عنق الألفاظ هم أشد عناداً في الأمة ممن يغير اللفظ مع المعنى فيتبعه الناس, فالذين يتبعونه أخف منه؛ لأنه يرى النص ناطقاً بين عينيه ثم يلويه بهواه.

زيادة المثوبة على مغفرة الذنب لمن تاب منه

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:58], فيه أن الله جل وعلا لفضله يكفر السيئة عن عبده ثم يزيده فوق ذلك إثابة على تلك التوبة, وهذا فيه مسألة وهي: أن الإنسان إذا تاب من ذلك الذنب, كالذي يغتاب, أو يكذب, أو يسرق, أو يزني, أو يشرب الخمر, ثم تاب من ذلك الذنب واستغفر؛ هل هذه التوبة إزالة للذنب أم زيادة بإثابته عليه فوق ذلك حسنة أجر ذلك الاستغفار؟ نقول: هي توبة وذكر زيادة من الله سبحانه وتعالى, فيؤجر على ذلك, ولهذا جعل الله جل وعلا ذلك الاستغفار منهم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:58], يزيدهم الله جل وعلا إثابة على تلك التوبة من ذلك الذنب أن يجعل تلك التوبة عملاً صالحاً مستقلاً, ويزيدهم الله جل وعلا أيضاً نعيماً جزاء ذلك الشكر, شكر الله سبحانه وتعالى بالتوبة والاستغفار.

قوله تعالى: (وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون...)

الآية الثالثة: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ [البقرة:84].

أعظم حقوق الإنسان على أخيه

في قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ [البقرة:84], يعني: بني إسرائيل, فأخذ الله عز وجل على بني إسرائيل الميثاق ونهاهم عن سفك الدماء, وسفك الدماء: هو التعدي عليها, وهذا أعظم ما ينبغي للإنسان أن يؤخذ الميثاق عليه, ولهذا النبي ﷺ كان يبايع أصحابه على ذلك, وهو حرمة التعدي, فيشدد في حق الآدميين, ولهذا نقول: إن لله عز وجل على عباده حقوقاً, ولعباده فيما بينهم حقوقاً, وأعظم حقوق الله عز وجل على عباده التوحيد, وأعظم

حقوق العباد فيما بينهم هو عصمة الدماء, ولهذا أعظم حق لله التوحيد, وأعظم ذنب يبادر به الإنسان في حق ربه هو الشرك, وأعظم حق للعباد فيما بينهم هو حقن الدماء, وأعظم عدوان في ذلك هو سفك الدماء, ولهذا جعل الله عز وجل أول ميثاق أخذه على بني إسرائيل ألا تسفكوا دماءكم.

جريمة نفي الإنسان من بلده

ويلي بعد ذلك إخراج الناس من ديارهم, ولهذا نقول: أنه يحرم النفي والتغريب بغير حق, فنفي الإنسان من بلده بغير حق محرم, وقد قرنه الله عز وجل بالقتل, ولهذا نقول: إنه كبيرة من كبائر الذنوب؛ أن يخرج الإنسان من بلده؛ كأن يكون الإنسان مثلاً في مكة ويؤمر بالإقامة في المدينة من غير سبب, فهذا لا يجوز, وهو محرم, أو أن يكون الإنسان مشرقياً ويؤمر بالذهاب إلى الغرب, أو غربياً ويؤمر بالذهاب إلى الشرق, فهذا من الظلم؛ لكونه أخرج من دياره بغير حق, ولهذا الله سبحانه وتعالى أكد ذلك بأنه جعله من أمور الميثاق, والله لا يأخذ ميثاقاً بمثل هذا التشديد إلا على أمر عظيم.

الأمر الثاني: أن الله عز وجل قرنه بالقتل, بل إننا نقول: إن سجن الإنسان أو إقامته إقامة جبرية في بلده أهون من نفيه من أرضه, إذا أقيم على الإنسان إقامة جبرية في بلده فإنه أهون عليه من أن ينفى منها؛ لأن النفي عذاب؛ وذلك أنه يحرم من زوج, ويحرم من الأبناء, ويحرم من أقاربه وأرحامه, ويحرم من تجارته وأمواله وإدارته, ويحرم من عشيرته وأهله, ويحرم من معارفه, ويجد الإنسان من ذلك شدة على نفسه حتى إذا تغير عليه لسان قومه, يجد من ذلك شدة في نفسه, ولهذا لما كان أثر ذلك عظيماً على النفس قرنه الله عز وجل بالقتل, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ [البقرة:84].

ما تتم به المواثيق والعهود

وفي هذا أيضاً مسألة: وهي أن المواثيق والعهود والعقود لا تتم إلا بإقرار الطرفين, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ [البقرة:84], فالإنسان إذا أخذ عقداً على أحد وهو ساكت, ولم يقر, فلم يقل: قبلت, أو نحو ذلك, فإن هذا ليس بإقرار, والإقرار إما أن يكون باللسان لمن كان متكلماً, أو بالإشارة لمن كان لا يستطيع الكلام, أو بالكتابة للاثنين فإن ذلك من الإقرار, أما إذا كان الأمر من شخص من غير إقراره فإن هذا باطل, ولا يجب الالتزام به, وإنما سمي الإقرار إقراراً؛ لثبوته واستقراره, وقد يحتمل أن المراد بذلك أنه خرج من قرار الإنسان, وهو جوفه, أي: أنه بين بذلك ما في جوفه, ولهذا قد يقال: إن ما يكره عليه الإنسان من قول فإنه لا يلزمه؛ لأن ذلك لا ينطبق عليه الإقرار.

وآكد أنواع الإقرار هو أن يشهد الإنسان عليه, أو أن يشهد غيره عليه, ولهذا جعل الله عز وجل الميثاق على بني

إسرائيل شديداً؛ لأنهم أقروا على أنفسهم ثم شهدوا على بعضهم, فشهدوا على بعضهم أن هذا الأمر موجباً, فاستحقوا من الله سبحانه وتعالى بذلك العقاب في مخالفتهم لأمر الله جل وعلا.

الإجلاء بسبب

وكذلك أيضاً الآية الرابعة: الآية التي بعدها قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ [البقرة:85].

في هذه الآية إضافة إلى ما تقدم أن إخراج الناس بغير حق من ديارهم أمر محرم, ولكن ثمة مسألة وهي: ما يتعلق بالإجلاء والإخراج بسبب, وكما أجلى النبي ﷺ اليهود من المدينة وهي أرضهم, وأخرجهم عمر بن الخطاب بعد ذلك من خيبر وهي أرضهم, نقول: إن ما أخرج منه الإنسان بسبب ليس له, ولهذا امتن الله على عباده في مواضع عديدة أنه أورث عباده أراضي الأمم السابقة من الذين ظلموا وكفروا وعاندوا واستكبروا في عبادة الله سبحانه وتعالى, ولهذا لا تسمى أرضاً لأولئك, وإنما هي أرض لمن خلفهم, وهذا أمر ظاهر, ولهذا أمثلة كثيرة جداً, ولعله يأتينا بإذن الله عز وجل شيء من ذلك أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والإعانة والسداد.

الأسئلة

سجود الشكر لأمر تافه كتسجيل هدف في المباراة ونحو ذلك

السؤال: إذا كان السجود لأمر تافه, أو ليس بذي بال؛ كسجود الإنسان مثلاً عند تسجيل الهدف, أو يلعب لعبة ثم فاز فيها, هل له أن يسجد أم لا؟

الجواب: هذا عبث, وهذا لا يجوز, وهو من السجود بلا سبب؛ لأن الشريعة جاءت بأسباب, وهذه الأسباب ينبغي أن تكون مناسبة لها, والله عز وجل جعل للإنسان عقلاً يميز به بين الخير من الشر, فإذا سجد لمثل هذا دل على أن قلبه عمر بذلك, فلا يرى نعمة عظيمة إلا هذا الأمر, فيسجد له لضعف في قلبه لا لضعف في ذات السجود, وذلك أنه عظم عنده, وتعلقات القلوب لا حد لها.

الاستدلال بحديث: (نهى أن يتخذ ما فيه الروح غرضاً) على أن البهائم لها روح

السؤال: هل في قول النبي ﷺ: (نهى أن يتخذ ما فيه الروح غرضاً), دليل على أن فيه روحاً أم لا؟

الجواب: يأتي تجوزاً ذكر الروح للنفس, وكذا العكس على سبيل التجوز, وإلا فالروح شيء، والنفس شيء, فالنفس:

هي الدم السائلة, وأما الروح فهو قدر زائد عن ذلك, يهب المخلوق والكائن نوعاً من التصرف لا يملكه غيره.

حكم تارك الزكاة والصيام

السؤال: [ما حكم تارك الزكاة والصيام؟]

الجواب: إسحاق بن راهويه رحمه الله يحكي الإجماع على كفر تارك الزكاة, وتارك الصيام اجتهاد منه رحمه الله.

المراد بالسجود في قوله تعالى: (ادخلوا الباب سجداً)

السؤال: يا شيخ بارك الله فيك! إذا كان الأمر بالسجود في الآية: ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [النساء:154], فكيف يكون فيه التعظيم فإن قوم موسى عليه السلام لم يكن عندهم التعظيم؟

الجواب: كلام المفسرين في هذه الآية في قول الله عز وجل: ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [النساء:154], منهم من قال: إن المراد بذلك السجود, والسجود كان بعد دخولهم, ومنهم من قال: إنه ركوع, وهذه المسألة خلافية, وكلا القولين محتمل.

اجتهاد الإمام في التعزيرات بين العقوبة والعفو

السؤال: [هل حكم التعزيرات راجع لاجتهاد الإمام؟]

الجواب: التعزير فيما تقدم معنا أنه لا يعفو ولي الأمر فيه لمصلحة خاصة, بمعنى: لو كان ولي الأمر مريضاً ثم إن شفي عفا عن الناس, هذا غير صحيح؛ لأن هذه مصلحة خاصة, وإنما العفو في مثل ذلك لمصالح الناس العامة, بمعنى: أنه لو كان ثمة مصلحة عامة لتأليف الناس, أو يحفظ القرآن, أو وجود مصلحة عامة، مثلاً يوجد مفسدون أشد والسجون قد امتلأت ونحو ذلك يؤخذ العفو عن الناس, ثمة توازن, بدفع فساد أعظم بفساد أدنى, مثل هذا يجوز ذلك, أما العفو بلا سبب فهذا لا يجوز.

سبحانك اللهم وبحمدك، نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس 5

لبيت الله الحرام مكانة عظيمة, فهو بيت الله الذي جعله مثوبة للناس وأمناً, وعهد إلى خليله إبراهيم عليه السلام أن يطهره للطائفين والعاكفين والركع السجود, ولذلك مُنع المشركون من دخوله. ومن مكانته العظيمة: أن شرع الله للناس استقباله في صلاتهم حيث كانوا, فإن كانوا فيه وجب استقبال عينه, وإن لم يكونوا فيه وجب استقبال جهته.

قوله تعالى: (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنكمل في هذا المجلس شيئاً من آي الأحكام من سورة البقرة, وأول هذه الآيات في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:115].

سعة ملك الله عز وجل

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة:115], اللام هنا للتمليك, فالله سبحانه وتعالى مالك المشرق والمغرب وما بينهما, والمراد من ذلك: تمام ملك الذات والتدبير والتصرف فيها, والتصرف فيما بينها, فالله جل وعلا حينما بين ملكه للمشرق والمغرب أراد أن يبين ذلك لمن ملكه من عباده, فهو يملك العباد, فأراد أن يبين لهم ملكه للمشرق والمغرب وما بينهما, وأن الله سبحانه وتعالى يوجه العباد إلى ما أراد جل وعلا من التصرف في الكون.

وقوله جل وعلا: ﴿ الْمَشْرِقُ ﴾ [البقرة:115]: هو مطلع الشمس, وكذلك مطلع القمر يسمى: مشرقاً, وهو مصدر؛ كقولنا: مسجد؛ الموضع الذي يسجد فيه, وكذلك المشرق: الموضع الذي تشرق فيه الشمس ويشرق فيه القمر, كذلك أيضاً المغرب: موضع غروب الشمس وغروب القمر؛ ولهذا الله سبحانه وتعالى بين ملكه وتدبيره للمشارق والمغارب فقال: ﴿ رَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ [المعارج:40], فإذا جاءت المشارق والمغارب على الجمع فهي مطالع الشمس ومطالع القمر المتعددة, ومعلوم أن مشرق الشمس يخرج في موضع ولا يخرج منه مرة أخرى حتى يأتي العام الذي يليه, فثمة درجات يسيرة, ويغرب في مقابلها كذلك على درجة يسيرة يعرفها أهل الفلك, فهذه هي المشارق, والمغارب هي التي تقابلها, فالله جل وعلا رب هذه المشارق ورب هذه المغارب.

الحكمة من إفراد المشرق والمغرب هنا وذكر الجمع في غير هذا الموضع

وذكر الله جل وعلا هنا المشرق والمغرب بصيغة الإفراد مع أنه ذكرها في بعض الآي بصيغة الجمع: ﴿ رَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ [المعارج:40] والتثنية: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ [الرحمن:17] ؟ فالله جل وعلا سمى نفسه بأنه رب المشرقين والمغربين, ورب المشارق والمغارب, ورب المشرق والمغرب, فذكر المشارق والمغارب على صيغة الجمع في أبواب التعظيم له جل وعلا, المتضمنة للانقياد له جل وعلا بإثبات ربوبيته سبحانه وتعالى, ولهذا يعقبها الله جل وعلا بشيء من المعاني المتضمنة لكمال قدرته جل وعلا وكمال تدبيره؛ كقوله جل وعلا: ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴾ [المعارج:40], فالله سبحانه وتعالى بين أنه يقسم بنفسه وهو رب المشارق والمغارب على قدرته جل وعلا وتدبيره لهذا الكون.

وأما بالنسبة لهذه الآية فإنها في موضع تحديد القبلة, وتحديد القبلة يحتاج فيها إلى تثبيت, فمشرق ومغرب واحد, حتى تحدد القبلة على جهة معينة, ولهذا يذكر الله جل وعلا المشرق والمغرب في سياق تحديد القبلة, والمشارق والمغارب بالعدد أو التثنية في أبواب التعظيم, فيكون المشارق والمغارب هي مطالع الشمس والقمر, والتثنية يكون مطلع الشمس والقمر ومغرب الشمس والقمر, وأما المطلع والمغرب للشمس والقمر فإن هذا يكون في تحديد القبلة؛ كما في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة:115], وإنما قدم المشرق على المغرب باعتبار أن الشروق هو أول ما يبتدئ به النهار, فقدم الله جل وعلا الإشراق على الغروب.

الحكمة من ذكر الإشراق في القرآن أكثر من الغروب

وذكر الإشراق أكثر من الغروب في القرآن؛ وذلك تيمناً بأفضلية أول النهار, ولهذا يقال: إن أفضل الأوقات لعمل الإنسان ونشاطه هو الضحى, ولهذا اختاره الله جل وعلا لموسى عليه الصلاة والسلام في مناظرة السحرة: ﴿ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ [طه:59], كذلك أيضاً فإن الله عز وجل إذا أراد أن يعذب أمة أنزل العذاب عليها في الضحى, في حال تفاؤلها وسعادتها ونشوتها بما هي فيه من رغد عيش.

أشهر الجهات المذكورة في القرآن والحكمة من ذلك

والجهات كما لا يخفى أربعة: الشرق والغرب, والشمال والجنوب, ولكن المعروف في القرآن والأشهر ذكره هو الشرق والغرب؛ لأنها أظهر في أبواب الدلالة, فالجنوب والشمال يستدل عليها بمعرفة الشرق والغرب, أما الشرق والغرب فتعرف في ذاتها من غير معرفة جنوب وشمال, ولهذا نقول: لما كان الشرق والغرب معروفة بذاتها قدمت؛ لأن الدلالة عليه ظاهرة, بخلاف الجنوب والشمال فلا يمكن للإنسان أن يعرفها إلا بمعرفة الشرق والغرب, ولهذا كثر في كلام الله

عز وجل وسنة رسوله ذكر المشرق والمغرب, وكذلك في كلام العرب.

وكذلك أيضاً لارتباط أزمنة الناس بها, فغالب أزمنة الناس وجهاتهم تضبط بالشروق والغروب, فالشروق والغروب يضبط فيه الزمن والمكان, بخلاف الشمال والجنوب فإنه يضبط فيه المكان ولا يضبط فيه الزمان.

ولهذا تقول: إن البلدة الفلانية شمالاً, ولكن لا تستطيع أن تضبط زمناً بحال الشمال, وإنما تضبط مكاناً, أما المشرق والمغرب فتضبط به الزمان والمكان فتقول: عند شروق الشمس, والبلدة الفلانية مشرقاً, فضبطت بها زماناً ومكاناً.

وفي ذكر المشرق والمغرب الاهتمام بها في ظاهر كلام الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ, كذلك أيضاً في كلام العرب, والله جل وعلا ذكر المشرق والمغرب في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة:115], وهذا له أثر في أمر القبلة, كما تقدم الإشارة إليه، وإنما ذكر الله سبحانه وتعالى المشرق والمغرب على سبيل الإفراد لا على سبيل الجمع؛ لأن المشرق والمغرب مطلع واحد, وإذا أردنا أن نضبط القبلة لا بد من تحديد موضع الشروق والغروب, ومعلوم أن الشمس من جهة شروقها في الشتاء تختلف عن الصيف, فإذا ذكر الله عز وجل المشارق والمغارب فإن الضبط في ذلك ينبغي أن يدور الإنسان إذا تغيرت القبلة, فإذا قيل: إنه على درجة معينة بالانتصاب بين المشرق والمغرب فإنه إذا تغير الشروق ينبغي له أن ينحرف عن القبلة, وذلك أن الله عز وجل ذكر المشارق والمغارب, ولكن ذكرها على سبيل الانفراد يدل على أنه ينبغي للإنسان أن يضبط القبلة على شرق وغرب واحد ثم يلزم ذلك, وهذا من ألفاظ الإعجاز في كلام الله سبحانه وتعالى.

وفي هذه الآية دلالة على التوسعة في أمر القبلة, وعدم المشقة على الناس.

اختلاف العلماء في قوله تعالى: (ولله المشرق والمغرب..) بين النسخ والإحكام

وهذه الآية من العلماء من قال بإحكامها, ومن العلماء من قال بنسخها, وهما قولان معروفان عند المفسرين:

القول الأول: من قال بنسخ هذه الآية, قال: وذلك أن الله جل وعلا قد خير نبيه في ابتداء الأمر باستقبال ما يشاء فاستقبل المسجد الأقصى, ثم أمضاه الله عز جل عليه ولم ينصرف منه إلا بعد أن أمره الله سبحانه وتعالى بأن يتوجه إلى البيت الحرام كما يأتي بيانه, وذهب إلى هذا القول بعض العلماء، وهو مروي عن عبد الله بن عباس و قتادة , رواه عنه سعيد بن أبي عروبة و معمر بن راشد .

القول الثاني: من قال: إن هذه الآية محكمة, وهي شاملة لمجموعة من المعاني.

المعنى الأول: أن الله جل وعلا قال: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة:115], قالوا: إن

هذا محمول على الضرورة والحاجة, ويمثل لهذه الضرورة في حال إذا استقبل الإنسان غير القبلة وظن أنها القبلة ثم بان له بعد ذلك أنه لم يستقبل القبلة؛ قالوا: فهذه ضرورة؛ لأن الله لا يكلف عبده ما لا يطيق, فقد أداها في حال أدائها, وهو يحسب أنها على القبلة, قالوا: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة:115].

إذاً: فهذه الآية تحمل على مثل هذه الحال, فهو قد استقبل القبلة من جهة ذاته ولو كان قد استدبرها؛ لأنه خوطب بذلك بما في قلبه إذا لم يقصد الانحراف, واجتهد بالتصويب إلى القبلة, وهذا المعنى قد ذهب إليه بعض العلماء. وجاء في ذلك خبر كما رواه الترمذي , وكذلك ابن جرير الطبري من حديث أبي الربيع أشعث بن سعيد السمان عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أنه قال: (كنا مع رسول الله ﷺ, قال: فبتنا ليلة, فأخذ كل واحد منا حجراً فصلى, فلما أصبحنا فإذا نحن على غير القبلة, فأنزل الله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة:115]), قالوا: وفي هذا دلالة على أن المراد بذلك هو التوسعة في مثل هذه الحال.

ولكن غير واحد من العلماء يعل هذا الحديث, وهو كذلك, كما أعله الترمذي رحمه الله؛ وذلك أنه تفرد بروايته أبو الربيع السمان وهو: أشعث بن سعيد وهو ضعيف, ويروي هذا الحديث عن عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف أيضاً, ضعفه يحيى بن معين وغيره, وقد قال فيه البخاري : منكر الحديث, وهذا المعنى حمله عليه أيضاً بعض العلماء من المفسرين, وله وجه كذلك.

المعنى الثاني ممن قال بإحكام هذه الآية: قالوا: إن هذه الآية نزلت في النافلة, وهذا جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما رواه ابن جرير الطبري من حديث عبد الملك بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه, قال سعيد بن جبير : (كنا مع عبد الله بن عمر في سفر فكان يصلي على راحلته إلى غير القبلة, فقال: كنت مع رسول الله ﷺ وهو مسافر من مكة إلى المدينة يصلي على راحلته جهة المدينة, فأنزل الله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة:115]), وهذا المعنى جاء عن بعض المفسرين, فجاء عن إبراهيم النخعي , و عطاء , كما رواه عبد الرزاق في كتابه المصنف عن عطاء بن أبي رباح أنه أفتى بمثل ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

المعنى الثالث لمن قال بالإحكام: قالوا: إن هذه الآية محكمة والمراد بها استقبال القبلة, ففي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة:115], قال بعض العلماء: إن معنى التولي جهة القبلة, هو أن الإنسان مهما تعددت جهاته ودارت به الأرض سواء اتجه شرقاً أو غرباً إذا كان على القبلة فتلك الجهات لا تؤثر، فهو يتولى وجه الله سبحانه وتعالى بحسب اتجاهه, فقبلة أهل اليمن تختلف عن قبلة أهل العراق, وقبلة أهل المدينة تختلف عن قبلة أهل البحرين, وهكذا, قالوا: فهؤلاء كلهم يولي وجه الله سبحانه وتعالى, وهي القبلة التي أمر الله جل وعلا باستقبالها, جاء هذا المعنى عن مجاهد بن جبر , قال: وهذه الآية محكمة على هذا المعنى.

وعلى كل سواء قلنا: بأن هذه الآية منسوخة أو ليست بمنسوخة؛ فإن المقطوع بذلك أن هذه الآية لم يقل أحد من أهل الإسلام: إن الإنسان له أن يستقبل ما شاء من الجهات, ومن قال: إن للإنسان أن يستقبل ما شاء من الجهات لظاهر هذه الآية فهو كافر مرتد, ولا خلاف عندهم في ذلك, وإنما الخلاف في حالها, هل كانت قبل نسخ القبلة أو بعد ذلك, وإذا كانت بعد ذلك فما المعنى المراد بها, ولا خلاف عندهم على مجموع هذه المعاني, إنما الخلاف فيها على هذه المعاني.

استقبال عين الكعبة وجهتها في الصلاة

وهذه الآية إذا حملناها على المعنى في عدم النسخ مع المعنى الذي جاء عن مجاهد بن جبر فإنها تفيد عدم التشديد في أمر القبلة لمن كان بعيداً من أهل الآفاق ومن لم ير الكعبة, فإن الأمر في ذلك يسر.

فلدينا جهة وهي التي يصلي إليها الإنسان ممن لم ير الكعبة، ولدينا عين عين الكعبة, فالإنسان إذا عاينها بعينه فإنه يجب عليه أن يصلي عياناً إليها, وهذا محل اتفاق عند العلماء, ولا يجوز له أن يصلي جهتها غير مصوب عليها, منحرف عن حائطها فإن صلاته باطلة, وهذا محل اتفاق عند العلماء, وهذا في حال المشاهدة.

وأما إذا كان الإنسان لا يراها, تحول بينه وبينها الجبال وهو من أهل مكة أو كان بعيداً عنها, فصلى جهتها ثم بان أنه لم يصوب عليها فصلاته صحيحة على قول جماهير العلماء, كذلك على الصحيح من كان في الحرم, وحال بينه وبين الكعبة ومباشرتها الحيطان أو المباني وشق عليه أن يراها, فصلى ناحيتها ثم بان له أنه انحرف عنها قليلاً فصلاته صحيحة على قول جماهير العلماء.

وأما استقبال عين الكعبة لمن عاينها فنقول: إنه يجب التصويب عليها للمنفرد والإمام وهذا لا خلاف فيه.

ولكن إذا خرج المأموم عنها شيئاً يسيراً هل تصح صلاته أم لا؟ أولاً ينبغي أن نبين أن الصفوف حول الكعبة في زمن النبي ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين لم تكن مستديرة, وإنما كانت صفاً واحداً من جهة الباب, فيبتدأ من الحجر إلى الحِجر فإذا زاد الصف انقطع وبدءوا بصف آخر وهكذا, وكلما ابتعدت الصفوف زادت الصفوف؛ لأنه كما لا يخفى أن أمر الجهة وهذا معلوم بالحس, ومعلوم أيضاً حتى عند علماء الهندسة أنهم يقولون: أن الزاوية كلما ابتعد اتسعت وكلما قرب منها ضاقت, ولهذا الإنسان يقف مثلاً بعيداً عن منزل أو نحو ذلك فيقول: إنه عن يميني, بينهما لو مشى إليها خطاً مستقيماً لوجد أن بين النقطة التي يصل إليها وبين ذلك البيت أو ذلك الجبل مسافة طويلة ربما تزيد على كيلو متر أو أكثر من ذلك بحسب بعده, وهو في ذاته يرى أنه مصوب, ومن كان بعده مثلاً بمائة متر أو أكثر من ذلك, أو ربما كيلو وكل منهم يرى أن ذلك المكان البعيد هو صوبه, وهذا معلوم، فكلما بعد الإنسان اتسعت الجهة بالنسبة له, وكذلك أيضاً العين, فإذا قلنا: بأن الصفوف في زمن النبي ﷺ على هذا الأمر فهل نأخذ من ذلك أنهم ييسرون في أمر

المأموم, وذلك أن الصفوف إذا كانت في أحد حيطان الكعبة من جهة البيت يصلون صفاً واحداً ثم يليه صفاً آخر ثم آخر ثم آخر وهكذا, فهل كانوا ييسرون للمأموم, وذلك مثلاً أن النبي ﷺ حج معه أكثر من مائة ألف, وهؤلاء قطعاً لا يصلون جماعة بكل هذا العدد؛ لأنه لو أراد إمام أن يصلي بهم ما استطاع أن يبلغ الصوت ولو كان وراءه عشرة يبلغون لتغيرت الأركان قبل أن يصل الصوت إلى من كان متأخراً, وهذا معلوم, وإنما يصلون جماعات, كل على جهة, وينزلون منازل متعددة, ولكن هذه الجماعات حتى لو قلنا: إنهم ألف يصلون, فإن هذا يشق أيضاً من جهة تبليغ الصوت لمن صلى خلفه؛ كأن يكون مثلاً الصف العاشر أو العشرين ونحو ذلك, وفي هذا شيء من المشقة, إلا أن نقول: إنهم كانوا لا يصلون جماعات في موضع واحد بالعدد الواحد, وإنما كانوا يصلون جماعات متتالية وهذا أمر محتمل.

والصفوف إنما استديرت في ولاية خالد بن عبد الله القسري وهو أول من جعلها مستديرة, كما ذكر ذلك الأزرقي في كتابه أخبار مكة عن سفيان بن عيينة قال: أول من أدار الصفوف حول الكعبة خالد بن عبد الله القسري , وذلك أجازه بعض العلماء من الأئمة من السلف, كما جاء هذا عن ابن الزبير وكذلك عطاء , ويستأنسون بالملائكة في مقامهم عند العرش, ﴿ وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ ﴾ [الزمر:75], أي: مستديرين على حافة العرش, قالوا: وإذا كان كذلك فإنه يجوز أن تدار الصفوف, كما ذكر ذلك الأزرقي في أخبار مكة عن ابن جريج عن عطاء عن ابن الزبير , وهذا معنى حسن من جهة الاستنباط, وعليه مضى أمر الناس, فيكون الإمام من جهة الباب, ثم يصلي الناس مستديرين حول الكعبة.

والذي يظهر والله أعلم أنه يخفف للمأموم ما لم تتغير جهته عن الكعبة، أما الأمام والمنفرد فهذا محل اتفاق ولو خرج شيئاً يسيراً عن صوبها وجب عليه أن يعيد الصلاة, أما المأموم فلدينا صوب ولدينا جهة, الجهة هي التي يتوجه إليها الإنسان وهي ناحية الشيء, وأما التصويب فهو أن يصيب بوجهه هذه الجهة, فإذا تحققت الجهة مع انخرام شيء من التصويب فصلاته صحيحة ما لم يفحش ذلك, والعلماء يحترزون في هذا, ويدل على احترازهم أنهم أداروا الصفوف؛ خشية أن تزيد الصفوف ثم يبالغ في مثل هذا الأمر.

ويبغي للإنسان في مسألة استقبال القبلة الاحتياط, وإنما نقول بمثل هذا المعنى استئناساً بمثل هذه الآية وهي قول الله جل وعلا: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة:115], وقد نقول بمسألة التيسير على من كان بعيداً لهذه الآية أيضاً؛ كمن كان بالمدينة أو كان من أهل جدة ونحو ذلك أنه لا يلزمه التصويب والدقة, وهذا ما يذهب إليه جماعة من العلماء من المحدثين المحققين وغيرهم؛ كالإمام أحمد رحمه الله وغيره, فإن الإمام أحمد رحمه الله ينكر على من يهتدي ويستدل بالنجوم على القبلة إذا كان يعرف الجهة, وكأنه يقول: صل على الجهة ولا تدقق في هذا, فينكر على من يستدل بالجدي لضبط القبلة؛ لما في ذلك من التشديد على الناس.

تخريج حديث: (ما بين المشرق والمغرب قبلة)

ويظهر والله أعلم أن النبي ﷺ حينما قال لأهل المدينة وقد اختار القبلة لأمته وضبطها عليه الصلاة والسلام, قال: (ما بين المشرق والمغرب قبلة), ويقصد بذلك أهل المدينة, وهذا الحديث قد تكلم فيه بعضهم, وإن كان لا يصح مرفوعاً إلا أنه صحيح عن عمر بن الخطاب , و عبد الله بن عمر رضي الله عنهما, وجاء معنى ذلك عن علي بن أبي طالب و عبد الله بن عباس , و سعيد بن جبير وغيرهم من السلف.

وأما المرفوع عن النبي ﷺ في قوله: (ما بين المشرق والمغرب قبلة), فجاء من حديث أبي هريرة و عبد الله بن عمر .

أما أبي هريرة فقد رواه الإمام أحمد و الترمذي وغيرهم من حديث عبد الله بن جعفر عن عثمان عن مُحَمَّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة , وجاء من وجه آخر أيضاً من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة , وجاء من وجه آخر من حديث أبي معشر نجيح يرويه عن مُحَمَّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة , وقد أعل هذا الحديث غير واحد، كالبخاري و الترمذي و ابن رجب و غيرهم, ولكن جاء أيضاً من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً, والصواب فيه الوقف, وصوب الوقف أبو زرعة كما في العلل, و الدارقطني والحافظ ابن رجب رحمهم الله.

ومال إلى عدم صحة المرفوع الإمام أحمد رحمه الله فقال: ليس له إسناد, يعني: المرفوع, وصححه عن عمر بن الخطاب , فإنه قد جاء عن عبد الله بن عمر من حديث نافع عنه, وإسناده عنه صحيح, وجاء أيضاً عن عمر بن الخطاب رواه الإمام مالك من حديث نافع عن عمر بن الخطاب مرسلاً , وجاء موصولاً كما ذكره الدارقطني في العلل, من حديث نافع عن عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب قال: (ما بين المشرق والمغرب قبلة).

وهذا الحديث المرفوع وإن كان ضعيفاً إلا أن ثبوته عن جماعة من الصحابة يدل على الاعتداد بمعناه.

التيسير في أمر القبلة

والمراد ما بين المشرق والمغرب قبلة هو أمر التيسير وعدم التشديد على الناس؛ ولهذا نقول للإنسان: وإن كان يستطيع أن يهتدي لضبط ذلك بما يسمى بالبوصلة, وما يسمى بعلم النجوم والحساب, فإن الأولى له أن يهتدي إلى الجهة, ونقول له حال الإنسان في ذلك على حالين: الحالة الأولى: إذا كان يعرف الجهة فيصلي إليها من غير حساب.

الحالة الثانية: إذا كان لا يعرف الجهة, لا يدري الشرق من الغرب, لا حرج عليه أن يستعين بشيء من آلات الحساب.

والحالة الأولى إذا عرفها أو عرَّفَه أحد بدقة فعليه أن يصلي صوبها ولا يصلي إلى غيرها مع انحراف يسير ولو كان إلى

جهتها؛ فمثلاً إذا قيل له إنها على درجة تسعين ونحو ذلك ثم انحرف شيئاً يسيراً وهو يعلم أن التصويب على ذلك, نقول: إنه ينبغي له أن يصوب ولا ينحرف ولو كان على جهتها, وإنما في قوله: (ما بين المشرق والمغرب قبلة), توسعة ابتداءً لا في حال المعرفة, ومن عرفها صوباً ولو كان بعيداً فإنه ينبغي أن يصوب عليها كحال من يعاينها, وينبغي ألا يشدد الناس إذا وجد في بعض المساجد في القرى أو المدن ونحو ذلك انحرافاً يسير عن القبلة, بل يبقي الأمر على ما هو عليه, والتشديد بهدم المساجد وحرف القبلة ونحو ذلك لوجود انحراف يسير هذا فيما أرى أنه مخالف للسنة وعمل السلف, لقوله هنا: (ما بين المشرق والمغرب قبلة), فهو نظير قوله: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته), أي: أن الأمر في الضبط بالحساب ليس مطلوباً, وإنما جاء الأمر للتيسير؛ لأنه ما كل أحد يستطيع أن يوجد البوصلة, ويستطيع أن يتعلم بالنجوم ونحو ذلك, فيترك الناس على الجهة, إلا في حال انتفاء الجهة فإنه حينئذ يستعمل آلات الحساب والضبط بما يسمى بالبوصلة, أو تحديد الجهات بمعرفة النجوم والأفلاك, فإن هذا من الأمور الواجبة حينئذ.

الصلاة إلى غير القبلة جاهلاً أو ناسياً

وأما الصلاة إلى غير القبلة للجاهل أو الناسي فصلاته صحيحة على قول جماهير العلماء, وهذا قد جاء عن جماعة من السلف, وهذا نظير مسألة في الصيام وهي: أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت ثم بان ظهورها, والمسألة أيضاً فيها خلاف.

الصلاة نافلة إلى غير جهة القبلة

أما بالنسبة لمن أراد أن يصلي النافلة إلى غير القبلة, فنقول: له ذلك ولو لم يستقبلها ابتداءً؛ كالإنسان يكون على راحلته, على السيارة, أو على الطيارة, أو نحو ذلك, فأراد أن يصلي نقول: صل كيفما شئت في النافلة فالأمر في ذلك سواء, وهذا في حال السفر. وأما في حال الحضر فيجب عليه أن يستقبل القبلة في النافلة كالفريضة, ولو صلى إلى غير القبلة في النافلة في حال الحضر بطلت صلاته، ويجب عليه أن يعيدها إذا كانت واجبة عليه إما بنذر أو نحو ذلك, وكذلك على القول بوجوب قضاء العبادة الباطلة ولو كانت نفلاً. وأما الصلاة على الراحلة في الحضر فإنها لا تجوز على قول عامة العلماء, وذهب قلة وهو من العلماء مروي عن أنس بن مالك وفيه حديث مرفوع ولا يصح, ونسب لبعض الفقهاء من الحنابلة؛ كابن عقيل , ونسب أيضاً رواية عن الإمام أحمد وفيها نظر أنه يجوز ذلك.

هنا الآية الثالثة, ولعلنا نرجئ الثانية؛ لأنها تحتاج إلى مجلس كامل, فلا نستطيع أن نقسمها بين مجلسين وهي في قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ [البقرة:124], وهي سنن الفطرة, والكلام عليها وكما جاء ذلك عن عبد الله بن عباس ﷺ, حيث قال: ابتلاه بعشر: خمس في الرأس، وخمس في سائر الجسد, وتحتاج إلى كلام, ومما في الرأس: السواك, وقص الشارب, وفرق الشعر, والمضمضة, والاستنشاق وأحكامها, وكذلك أيضاً ما كان في الجسد

من نتف الإبط, وحلق العانة, والاستنجاء, والاستجمار, والختان, وهذه تحتاج إلى مجلس كامل في هذه الآية, لهذا نرجئها إلى المجلس الآتي. ونأخذ التي بعدها وهي: قوله جل وعلا: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة:125].

قوله تعالى: (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس ...)

معنى كون البيت الحرام مثابة

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة:125], الله سبحانه وتعالى جعل البيت مثابة للناس, والبيت المراد به: هو المسجد الحرام, ويطلق عليه البيت, و(جعل) أي: خلق وهيأ ودبر سبحانه وتعالى, والله جل وعلا جعل البيت مثابة للناس, والمثابة المراد بذلك هو: المرجع, يقال: ثاب فلان إذا رجع, يرجع الناس إليه, بزمن محدود وغير محدود, أما الزمن المحدود مما حده الله سبحانه وتعالى من مواسم الحج، وفضائل الأعمال فيه, وغير محدود مما يأتي إليه الناس من غير ضبط بشيء معين.

تحديد زمن معين لزيارة البيت الحرام

وهل يؤخذ من ذلك أنه يسوغ للإنسان أن يجعل له زيارة راتبة محددة إلى البيت الحرام, وذلك لظاهر هذه الآية؛ لأن الله جل وعلا جعل البيت مثابة للناس, أي: يرجعون إليه مرة بعد أخرى؟

نقول: ليس له ذلك, وإنما المراد بذلك هو بيان الحال, والنبي عليه الصلاة والسلام كان مجيئه إلى البيت بحسب تهيئة السبيل, وبحسب مقتضى الحاجة والحال؛ كمواسم العمرة, والحج ونحو ذلك, وكذلك أصحابه, ويقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد), فليس له أن يجعل له شيئاً راتباً مستديماً يأتي فيه إلى البيت، ويقصد ذلك الزمن بعينه, ويخرج من هذا إذا أراد الإنسان أن يجعل له شيئاً معيناً لا لذات الزمن, وإنما لأن هذا هو أهيأ له؛ كالذي يريد أن يأتي يوم الجمعة إلى المسجد الحرام؛ لأنه يوم إجازة فيتجرد من مشاغله ولا يوجد لديه عمل أو تجارة أو انشغال بالأهل ونحو ذلك, فهذا هو وقت فراغه, فيذهب إلى المسجد الحرام في مثل هذا اليوم, أو يجعل له يوماً كالسبت والأحد؛ لأنه أهدى لوقته ويتخلى من الناس ونحو ذلك, فنقول في مثل هذا: إذا لم يكن مقصوداً لذاته فالأمر فيه سعة, وينبغي له أن يغاير ولو من مدة بعد مدة, حتى لا يجعل ذلك سنة, خاصة إذا كان الإنسان يقتدى ويُتأسى به.

المراد بالبيت في عرف الشرع واللغة

والبيت أصبح علماً على المسجد الحرام وهو الكعبة, وهذا ما ذكره الله جل وعلا في مواضع عديدة في كتابه العظيم, كقوله: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ ﴾ [آل عمران:96], وقوله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97], وقول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:125], وهو في السنة النبوية كذلك, وكذلك أيضاً في الأثر, وكذلك حتى في كلام الجاهليين, فإن هذا معروف في كلامهم, والبيت في كلام العرب: هو البناء المسقوف, سواء كان من حجر أو من طين أو كان من شعر, فالله جل وعلا جعل البيت هنا من حجر وسماه بيتاً, وكذلك أيضاً سائر البيوت, وإذا كان من طين فهو من باب أولى, إذا كان الله عز وجل قد سمى ما يجعله الناس من جلود الأنعام بيوتاً فإن الطين من باب أولى, لهذا نقول: إن البيت: ما كان مسقوفاً سواء كان من حجر أو طين أو شعر, أو صوف, وأما إذا لم يكن مسقوفاً فلا يسمى بيتاً؛ لأنه لا قرار للآدمي عادة فيه, فإن الحيطان غير المسقوفة تكون بساتين وحيطان, يكون فيها الزروع ويكون فيها المواشي, ولا تكون مبيتاً للإنسان عادة, ولا تكون مبيتاً للإنسان إلا إذا كانت مسقوفة؛ وذلك أنها تقيه الحر والبرد والمطر وغير ذلك, فإن هذا هو الظاهر في استعمالات الكتاب العزيز, وكذلك السنة, وكذلك أيضاً ظاهر كلام العرب, وسمي بيتاً قيل: لأن المراد من ذلك: المبيت, فالإنسان يبيت فيه, وقيل: لأنه يبيت فيه رأياً وقولاً, أو يتحدث فيه, وما يبيت به الإنسان بالنوم ونحو ذلك.

والبيتوتة تكون في الليل, وهذا فيه إشارة إلى ملازمة هذا الموضع, فما يعتاده الإنسان نهاراً باجتماع وحديث يسمى بيتاً كما كان الجاهليون يجعلون لهم داراً وهي دار الندوة وهي: بيت يجتمعون فيه ولا يبيتون فيه, وإنما يبيتون فيه الرأي.

كذلك أيضاً جعل الله جل وعلا البيت الحرام بيتاً مع أن الناس لا يبيتون في داخله, ولا يبيتون في جوفه رأياً, ولكن لما كانت هيئته على هيئة البيوت المعروفة سماه الله جل وعلا بيتاً, فكان استحقاقه لهذا الاسم أولى من استحقاق غيره, بل أصبح علماً عليه, وما زال الفقهاء يستعملون ذلك في مصنفاتهم, فيقولون: استقبال البيت, والطواف بالبيت ونحو ذلك, يريدون بذلك الكعبة.

المراد بجعل الله البيت الحرام أمناً

وقوله جل وعلا: ﴿ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة:125], الله جل وعلا جعل البيت مثابة للناس وأمنا, تكلمنا على معنى مثابة, وأما الأمن فالمراد بذلك ضد الخوف كما هو ظاهر, وهل المراد هنا بالجعل القدري أم الشرعي؟ يظهر والله أعلم أن الله جل وعلا جعل البيت مثابة للناس وأمنا قدراً وشرعاً.

والجعل يأتي بمعنى القدر، ويأتي بمعنى الشرع, ولهذا نقول: إن المعنى في هذه الآية: ﴿ مَثَابَةً لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:125], أي: جعل الله جل وعلا الناس تأوي إلى المسجد الحرام حتى في الجاهلية, وذلك حتى يعظم, فيعظم حتى عند الجاهليين فيلجأ إليه من أصاب دماً فجعل الله جل وعلا ذلك حتى عند الجاهليين، لتبقى حرمة هذا البيت.

كذلك الجعل الشرعي, فجعل الله سبحانه وتعالى البيت مثابة للناس, أي: يأتون إليه, فجعل الصلاة فيه مضاعفة أعظم من غيره, وجعل الله جل وعلا فيه الطواف معظماً ولا يكون إلا فيه, وجعل الله سبحانه وتعالى الاعتكاف فيه يختلف عن الاعتكاف في غيره, وجعل شد الرحال إليه يختلف عن شد الرحال إلى غيره, فلا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد, وهذا من المثابة التي جعلها الله سبحانه وتعالى لهذا المسجد, وهي مثابة شرعية, وهذا من المثابة غير المحدودة بزمن, وأما ما كانت محدودة بزمن مما شرعه الله جل وعلا من أشهر الحج, وإقامة شعائر الله سبحانه وتعالى فيها, فهذه من المثابة التي جعلها الله جل وعلا شرعاً.

كذلك أيضاً في مسألة الأمن, جعل الله جل وعلا المسجد الحرام أمناً قدراً, وجعله أمناً شرعاً, أما بالنسبة للقدر فإنه معلوم, فهو منذ أن خلق الله جل وعلا إبراهيم وبنى البيت إلى يومنا هذا موضع أمان, وما استثناه الله جل وعلا مما ينزل بأهله من شيء من الخوف فهذا بقدر الله سبحانه وتعالى, فالله جل وعلا يقدر أشياء, ويقدر استثناءً منها في بعض الأحيان، وهذا لا يخرم الأصل, ولهذا قال الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين:4], مع وجود من يولد بعاهةً أشل, أو أعمى, أو أعرج, أو نحو ذلك, فهذا لحكمة عظيمة لا تلغي ما قدره الله جل وعلا في خلقة الإنسان.

لهذا نقول: إن الله جل وعلا قدر في خلقة الإنسان أنه على أحسن تقويم إلى أن تقوم الساعة, فهذا أمر ماض, وما يستثنى من ذلك فهو من قدره أيضاً, فكان الجاهليون يعلمون أن الله جل وعلا جعل البيت مثابة للناس وأمناً حتى قدراً, ولهذا عبد المطلب لما جاء أبرهة لهدم المسجد الحرام علم أن لله جل وعلا سنة في ذلك, وهو أن ينزل العقاب بمن أراد بالمسجد الحرام إلحاداً, وأن يذيقه الله جل وعلا من العذاب الأليم, فقال: للبيت رب يحميه, فحماه الله سبحانه وتعالى, وما حدث من بعض الفتن في مكة من القرامطة, وكذلك أيضاً في حصار الحجاج ابن الزبير ومن معه في مكة, وما حدث من خوف لأهلها, وقتل لبعض الأنفس فيها, وقصة القرامطة وسلبها الحجر، وقتل بعض الناس ونحو ذلك, فهذا كله من قدر الله الذي لا يلغي الأصل في ذلك, ولله جل وعلا سنن ومقادير, وما يند عن تلك العادة فهو من قدر الله جل وعلا, فيكون ما يند هو بالنسبة لأذهان الناس يريدونه مضطرداً والله جل وعلا جعل له شيئاً على الاستثناء منه, وهو من قدره سبحانه وتعالى, ونستطيع أن نقول: إن سنن الله الكونية على نوعين:

سنن مضطرد لا تنخرم, وسنن غير مضطرد يجعل الله جل وعلا لها قدراً يستثني من ذلك الاضطراد, فهذا كله من قدره سبحانه وتعالى, وهذا يجد له الإنسان أمثلة كثيرة, فكلها داخلة في قدره جل وعلا.

وأما بالنسبة للأمان الشرعي فهو ما جعله الله جل وعلا من تحريم القتال عند المسجد الحرام, وكذلك أيضاً من تحريم تنفير الصيد, وقطع الشجر, وغير ذلك مما حرمه الله سبحانه وتعالى من سائر المحرمات التي تعظم في هذا المكان أعظم من غيره, فهذا كله من الأمان الشرعي, وهذا الأمان تعظيماً لهذا البيت وخصه سبحانه وتعالى به.

وهذا الأمان والمثابة هل ظل كذلك على هذا النحو منذ أن بدأ به إبراهيم إلى يومنا هذا أم لا؟ نقول: هو كذلك لظاهر الآية, وهل التحريم في هذا كان في زمن إبراهيم ومن جاء بعده؟ نقول: هو كذلك, منذ أن كان إبراهيم , وهذا هو ظاهر؛ لأن الله جل وعلا جعل البيت مثابة للناس وأمنا, وجعله ذلك كان منذ أن رفع إبراهيم و إسماعيل القواعد من البيت, وسيأتي الإشارة إلى شيء من هذا بإذن الله تعالى.

الصلاة خلف المقام

وقوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], قوله: ﴿ وَاتَّخِذُوا ﴾ [البقرة:125], جاءت هنا بصيغة الأمر, وهي القراءة المشهورة, وجاءت بصيغة الماضي, ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], وهذه القراءة قرأ بها نافع و ابن عامر ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], يعني: من كان قبل ذلك, وهذا يدل على أن مقام إبراهيم اتخذ مصلى في زمن إبراهيم كما هو ظاهر هذه القراءة, لهذا نقول: إن الصلاة خلف المقام سنة إبراهيمية وشريعة حنيفية, جاء بتأكيدها الإسلام.

المراد بمقام إبراهيم

وقوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], اختلف كلام العلماء في مقام إبراهيم هل المراد بذلك الموضع الذي قام فيه أم المراد بذلك الحجر الذي وضع عليه قدمه ليناول ابنه إسماعيل الحجر؟

ثبت عن عبد الله بن عباس أنه قال: هذا في الحجر, ومن العلماء من قال: إن المراد بذلك هو الموضع الذي وقف فيه, وهذا هو الأظهر.

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], ربط الله جل وعلا ذلك بالمقام, والمقام: هو موضع قيام الإنسان, وهذا لا يرتبط بما وقف عليه, فلو زال ذلك الحجر أو حرك يمنة أو سلب أو غير فإنه لا يمكن أن يتحول الإنسان إلى تعظيم المكان.

وقياساً على ذلك لو قدر أن الكعبة هدم منها, أو أزيلت فهل نصلي لذلك الموضع أم إلى الكعبة؟ الجواب: إلى الكعبة؛ لأن هذا ما أراده الله سبحانه وتعالى, كذلك أيضاً فإن الحِجر باق من البيت مع زواله وبقاء قواعده, فمن

طاف ودخل بين الحِجر وبين البناء الموجود من الكعبة فإن طوافه ناقص ويجب عليه أن يكمله لأن الارتباط إنما كان بأصل البناء, سواء تحول أو نقص منه شيء أو لم ينقص, فإن تقدم الحجر وتأخره كما أخره عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى ثم جاء السيل فموضعه الرئيسي مجهول في زمن الصدر الأول, لا يعرف الموضع بالضبط للحَجر, ثبت هذا عن سفيان ؛ كما نقله ابن أبي عمر عن سفيان أنه سئل عن موضع الحجر فقال: لا أدري, و سفيان هو من الأئمة الكبار, فإذا كان لا يعرف المكان تحديداً فإنه من باب أولى ألا يعرف لموضعه تحديداً, ولهذا نقول: لما كان يغلب الفقهاء الصلاة خلف الحجر, سواء تقدم أو تأخر؛ لأن ضبط ذلك وتحديده من جهة المكان مما يجهل أصله عند السلف, والله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], وجب الالتزام بذلك, فهل الله جل وعلا يأمر بالالتزام بشيء من ذلك وهو يعلم أن السلف سيجهلون شيئاً من ذلك فيتعطل مثل هذا الحكم؟ نقول: لا, الله جل وعلا يعلم ذلك, ومراده بالاتخاذ هنا إما ذلك الموضع، وإذا جهل فعلى الحجر فلا تتعطل شريعة, لأنا لو قلنا: إنه يلزم في ذلك المقام بعينه فيلزم من هذا أن يتعطل هذا الحكم, والشريعة باقية لا يزول منها شيء.

المقصود بالمصلى في قوله: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)

وقوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], هل الاتخاذ هنا على الوجوب؟ أولاً معنى الصلاة في قوله: ﴿ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], أي: موضعاً للصلاة, ومن العلماء من قال: إن المراد بالصلاة هنا هي الصلاة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم وهذا قول الجماهير, ومن العلماء من قال: إن المراد بذلك الدعاء, أي: أن هذا الموضع من مواضع الدعاء, ثبت هذا عن مجاهد بن جبر ؛ كما رواه ابن أبي حاتم وغيره عن ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر قال: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], قال: مدعى, أي: موضعاً للدعاء, ونقول: إنه شامل للمعنيين, فيدخل فيه الصلاة أصالة, ويتبعها الدعاء, فيدعو الإنسان في صلاته, وإذا كان في غير صلاة فإنه يدعو ولا حرج عليه.

وهل للإنسان أن يقصد المقام للدعاء خلفه؟

نقول: له ذلك؛ لما روي عن بعض السلف في ذلك, وبهذا نعلم أن اتخاذ مقام إبراهيم مصلى شريعة سابقة, ولهذا قال الله جل وعلا: (وَاتَّخِذُوا) أي: أن من كان قبلكم اتخذوا مقام إبراهيم مصلى، فهي شريعة إبراهيم الخليل لأمة الإسلام.

صلاة ركعتي الطواف خلف المقام وتلاوة: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) عند الذهاب لذلك

وأولى الصلوات خلف المقام هي صلاة ركعتين بعد الطواف, وذلك لفعل النبي ﷺ, ولفعل أصحابه عليهم رضوان الله تعالى وقصدهم لذلك, وتتابع هذا العمل, فكل من طاف عند البيت سبعاً فيتأكد في حقه أن يصلي ركعتين, وصلاة ركعتين خلف المقام هي سنة عند جماهير العلماء بعد الطواف, وذهب بعض العلماء إلى وجوبها، وهو قول

الإمام مالك .

وقوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], قالها النبي ﷺ حينما انتهى من طوافه وذهب إلى المقام ليصلي, فهل تلاوة هذه الآية سنة عند الصلاة خلف المقام؟

نقول: ليست بسنة, وذلك أن النبي ﷺ ذكرها على سبيل الاستدلال بهذا المعنى, ويؤيد هذا أنه في حديث جابر أن النبي ﷺ بعدها (ذهب إلى الصفا وقال: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:158]), فهذا أراد به النبي ﷺ استدلالاً, والعجب أن كثيراً ممن في المناسك يذكر أن من السنة أن يقول عند ذهابه إلى المقام للصلاة: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], ولا يقول بتلاوة: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ ﴾ [البقرة:158], عند صعوده على الصفا مع أنها جاءت في سياق واحد, ولهذا نقول: إن آكد الصلوات خلف المقام هي الصلاة بعد الطواف.

الطواف الذي يصلي بعده ركعتان خلف المقام

وهل هي في كل طواف أم في طواف العمرة والحج؟

نقول: في كل طواف, أياً كان نوعه, سواء كان طواف تحية البيت المطلق, أو كان مرتبطاً بشيء من المناسك من طواف العمرة والحج؛ كطواف الإفاضة أو طواف القدوم أو طواف الوداع, فإنه يصلي ركعتين, وهذا الذي عليه عمل عامة العلماء, والسلف الصالح عليهم رضوان الله تعالى يتفقون على سنية ذلك، وإنما يختلفون في الصلاة خلف المقام في أوقات النهي, هل هي من ذوات الأسباب أم لا؟ وهذا خلاف معلوم, وقد كان عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى لا يصليها في وقت النهي, وإنما ينتظر حتى تطلع الشمس, وقد صلاها عليه رضوان الله تعالى لما خرج إلى البطحاء.

وصلاة الركعتين خلف المقام لمن طاف, هل محلها خلف المقام على سبيل اللزوم أم المراد بذلك ركعتين في أي موضع؟
نقول: الأكمل أن تكون خلف المقام لظاهر فعل النبي ﷺ.

المراد بالصلاة في قوله: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)

وهل الصلاة المذكورة هنا ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], هي الصلاة بعد الطواف أم المراد المطلق؟

نقول: المطلق وليس الركعتين والطواف, ولكن ركعتي الطواف أولاها, وهذا من السنن المهجورة التي يغفل عنها كثير من الناس فلا يصلون خلف المقام إلا ركعتي الطواف, ويظنون أن ذلك مرتبط بها؛ لأن النبي ﷺ صلاها في حجه وعمرته, بل هي سنة مطلقة لظاهر هذه الآية, والنبي ﷺ أراد أن يستدل لعمله لا أن يقيد عموم هذه الآية, ولهذا نقول: إنه

يستحب للإنسان أن يصلي ركعتين متى ما تيسر له خلف المقام, فإذا لم يتيسر له فإنه يدعو.

القرب من المقام والكعبة عند الصلاة

وأما القرب والدنو من المقام فلا أعلم فيه حديثاً, سواء قرب منه أو بعد, كحال المصلي من محرابه فإن ابتعد عنه أو تأخر فالأمر في ذلك سعة, أما بالنسبة للقرب من الكعبة فاستحب بعض السلف الدنو منها, ويعللون بذلك بشيء من العلل منها: الخشوع, وكذلك لئلا يمر من بين يديه أحد، وغير ذلك من العلل المتنوعة في هذا.

الطواف تحية البيت عوضاً عن الركعتين

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125], إذا لم يستطع الصلاة خلف المقام فإنه يصلي في أي موضع شاء, والطواف تحية البيت فإنه ينوب عن الصلاة, ولهذا قال بعض العلماء: إن الطواف عند البيت أفضل من الصلاة فيه؛ لأن الله جل وعلا جعل تحية البيت الطواف فيه ولم يجعل الصلاة, وجعل الصلاة لغيره من المساجد, ومن تعذر عليه الطواف جعل الصلاة بدلاً عنه, ومعلوم أن المُبْدَل منه آكد من البدل, ولهذا نقول: إن الوضوء أولى وآكد من التيمم, فالطواف هو آكد من الصلاة, على خلاف عند العلماء أيهما أفضل: الطواف أم الصلاة في البيت؟ منهم من فرق, ومنهم من لم يفرق, ومنهم من قال: إن الطواف أفضل من الصلاة, ومنهم من فرق بين الآفاقي وغيره.

معنى العهد في القرآن

وقوله جل وعلا: ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ [البقرة:125], العهد من الله سبحانه وتعالى إما أن يعدى بـ (إلى) وإما ألا يعدى بـ (إلى), فإذا عدي بـ (إلى) فالمراد بذلك: الوصية والميثاق الذي يجب على الإنسان أن يفي به, ولهذا نقول: إنه بهذا المعنى هو العهد الشرعي, ونستطيع أن نقول: إن العهد على نوعين:

عهد شرعي, وهو الذي يعدى بـ (إلى), وهو الوصية, أي: عهدي إليك أن تفعل كذا وكذا, فهذا هو الوصية من الإنسان لغيره, وهو وصية الله جل وعلا لإبراهيم وإسماعيل في هذه الآية.

وعهد كوني: وهو الذي لا يتعدى بـ (إلى), والعهد الكوني لابد أن يقع, وذلك كقول الله جل وعلا: ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:124], وهذا من الله جل وعلا قضاءً وتقديراً أن عهد الله جل وعلا لا يتولاه الظالمين، فإن الله سبحانه وتعالى قضى وقدر أمراً محتوماً لا بد أنه صائر فعهد الله جل وعلا لا يناله ولا يتولاه إلا أهل الإسلام.

مكانة إبراهيم وابنه إسماعيل

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ [البقرة:125], والعهد من الله جل وعلا لإبراهيم وإسماعيل وإشراك الابن مع أبيه إشارة إلى فضل الابن, وكذلك إشارة إلى جواز اقتران الابن بأبيه في الوصية وتوجيه الخطاب, وأن ذلك من الأمور الجائزة أيضاً ومن وجوه التشريف, والتشريف هنا ظاهر في حال إبراهيم وفي حال إسماعيل وذلك من جهتين:

أن الله جل وعلا عهد إليهما جميعاً بهذا العهد, وهذا مقام تشريف, وتشريف لإسماعيل أن قرنه الله جل وعلا بإبراهيم عليه السلام.

كذلك أيضاً تشريف بأن جعل الله جل وعلا تلك الوصية متعلقة بأعظم ما يوصى به وهو قبلة أهل الإسلام.

تشريف المساجد ومن يسجد فيها

وهو تطهير البيت, فالله جل وعلا عهد إلى إبراهيم وإلى إسماعيل تطهير البيت, ﴿ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ ﴾ [البقرة:125], أضاف الله جل وعلا البيت إليه للتشريف, وبيان الخصوصية, وعلى هذا يدخل في ذلك سائر المساجد التي تتوجه إليه, وهذا كما أنه في المسجد فهو كذلك في الساجد, ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن:18], المساجد هنا على معنيين:

المساجد التي يسجد فيها لله جل وعلا وهي بيوت الله, وقيل: إن المراد بذلك هي: الأعضاء السبعة التي يسجد الإنسان عليها هي لله, فهي من مواضع التشريف والتعظيم لها, وهذا فيه إشارة إلى ولاية الله جل وعلا لعبده, وأن الإنسان يستحق الولاية بإكثاره من العبادة لله سبحانه وتعالى.

المراد بالطهارة في قوله: (أن طهرا بيتي)

والتطهير هنا في قوله: ﴿ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ ﴾ [البقرة:125], تطهير معنوي وتطهير حسي.

أما التطهير المعنوي فالمراد بذلك هو تطهيرها من الشركيات: من الأصنام, والأوثان, وقول الزور, وغير ذلك, وتطهيرها من الأقوال والأعمال, والنيات الفاسدة, وتفقيه الناس وتبصيرهم بأهمية ذلك ووجوبه.

وأما التطهير الحسي فالمراد به: هو التنظيف من الأقذار والأنجاس وغير ذلك.

مشروعية تنظيف المساجد

وهذا فيه دليل على استحباب تطهير المساجد وتطييبها, وقد كان النبي ﷺ يحث على ذلك, وكان عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى يتخذ جماراً للمسجد, وكان نعيم المجمر عليه رحمة الله, إنما سمي بذلك لأنه صاحب جمر مسجد رسول الله ﷺ يطيبه ويهتم به.

منع المشركين من دخول المسجد الحرام

وفي هذا دليل على أن الله جل وعلا حرم دخول المشركين إلى المسجد الحرام منذ إبراهيم عليه السلام, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ ﴾ [البقرة:125], والتطهير هنا أول ما يتبادر إلى الذهن هي الطهارة المعنوية؛ لأن الله جل وعلا قال: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ [التوبة:28], ولهذا فالله جل وعلا جعل المشركين أنجاساً: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ [التوبة:28], والنجاسة هي ضد الطهارة, فأمر الله جل وعلا بتطهير المسجد الحرام من تلك النجاسة, فدل على أن دخول المشركين على التحريم منذ زمن الخليل إبراهيم, وأنها شريعة الإسلام التي لم تتغير, وإنما منع الله جل وعلا من دخول أهل الشرك إلى مكة حتى لا يغيروا شعائر الإسلام, ولا يقيموا لحدود الله جل وعلا وزناً, فالله جل وعلا جعل البيت مثابة للناس وأمناً, ثم بعد ذلك أراد حياطة تلك المثابة والثائبين والأمن والآمنين بمنع الدخيل إليهم ممن لا يقيم لذلك وزناً من المشركين وغيرهم.

المراد بالطواف والاعتكاف في البيت الحرام

ثم قال تعالى: ﴿ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ ﴾ [البقرة:125], ذكر الله جل وعلا الطائفين, هل الطواف المراد بذلك هو المرور أم المراد بذلك هو الدوران على البيت المعروف بالعبادة المعلومة؟ الجواب: المراد بذلك الطواف هو الدوران المعلوم, وهو أن يجعل الإنسان البيت على يساره, وذلك أولى ما يدخل فيه النص, وهل يدخل في ذلك غيره ممن جاء إلى البيت من غير طواف, ممن مر مروراً؟ نقول: وهو كذلك, إذا كان على نية حسنة, ويدل على هذا
كلمة: ﴿ وَالْعَاكِفِينَ ﴾ [البقرة:125], ويأتي الكلام عليه, فإن العاكفين على قول بعض العلماء: إنه يدخل في هذا الجالس والنائم؛ كما جاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله, كما روى ابن أبي حاتم في كتابه التفسير عن عبيد بن عمير قال: لأقولن للأمير أن يمنع هؤلاء النوم, فإنهم يجنبون فيه ويحدثون, فقال له قائل: إن عبد الله بن عمر قال: إن النائم عاكف, وهذا يدل على أن النوم في المسجد الحرام لمن نوى أنه في حكم المعتكف يعد اعتكافاً أيضاً, وكذلك أيضاً فإنه يمنع القائمون على شأن الحرم من منع الناس من النوم في المسجد الحرام إلا إذا كان في ذلك ضرر لمن هو أولى منه؛ كالطواف, ومواضع الصلاة ونحو ذلك, ولهذا ذكر الله جل وعلا الطواف قبل الاعتكاف في البيت, فكان

الاعتكاف أولى, والاعتكاف في البيت كان تحية للبيت, وهو مقام الصلاة, ويليه بعد ذلك الصلاة في حال من لم يأت بالطواف, ثم يأتي بعد ذلك المعتكف.

كذلك أيضاً الجالس فضلاً عن القائم, والمصلي, فإن هؤلاء من المعتكفين في المسجد الحرام, أمر الله جل وعلا بتطهير البيت لهم.

شرف من يقوم بشأن المساجد

وفي هذا أيضاً دليل على أن تطهير البيت والقيام به يقوم به أشرف الناس, ولهذا جعل الله جل وعلا الخطاب متوجهاً إلى إبراهيم أن يطهر البيت لهؤلاء, ولهذا نقول: إن خدمة بيوت الله من المساجد والمسجد الحرام, والمسجد النبوي, والمسجد الأقصى يقوم بها أشرف الخلق, وكذلك على السادة من الناس في زمانهم أن يعتنوا بهذا الأمر, فإن الله جل وعلا حينما وجه الخطاب إلى إبراهيم أراد أن يقوم إبراهيم وإسماعيل بهذا الأمر وأن يوجها غيرهما إلى القيام به ويدخل في هذا ابتداءً أن يباشرا ذلك بنفسيهما, وإنما قدمنا الطهارة المعنوية على الطهارة الحسية؛ لأنها أول ما قام بها النبي ﷺ عند دخوله مكة, فإنه طهر المسجد الحرام من الأصنام والأوثان مما كان باقياً.

الحكمة من تأخير ذكر الركع السجود بعد ذكر الطائفين والقائمين

ثم قال تعالى: ﴿ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ [البقرة:125], قال عبد الله بن عباس كما روى ابن أبي حاتم و ابن جرير قال: من صلى فهو راكع ساجد, وإنما أخر الركوع والسجود؛ لأن الغالب من أحوال الناس هو الطواف, ثم يليه بعد ذلك الاعتكاف؛ وهو: البقاء والمكث, ثم يليه بعد ذلك الصلاة, وإنما قيل بتقديم الطواف في هذا الموضع على قول بعضهم أن الله جل وعلا قدم أمر الطواف؛ لأن الطائف أحوج ما يكون لطهارة البيت؛ لأنه أقرب الناس إلى البيت وأدنى موضعاً ومكاناً, وهو أظهر في جانب التعبد من غيره من المصلي, الجالس, كذلك أيضاً لقربه من الكعبة كان أحوج إلى تطهير البيت، فكلما دنى الموضع من البيت كان أولى بالتطهير, وكلما بعد الإنسان كان أبعد, ولهذا نقول: إن الطائف أقرب إلى الكعبة, وأما بالنسبة للعاكف والمصلي فقد يكون أبعد عنها من الطائف, وهذا في الأغلب, وإنما قدم الركوع على السجود باعتبار أنه أولى, ويقدم محلاً، زمناً في الصلاة، وإلا فالسجود هو أعظم من الركوع.

ونكتفي بهذا القدر, وأسأل الله جل وعلا أن يوفقني وإياكم لمرضاته, والله أعلم, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 6

عرف اليهود على مر العصور بنقض المواثيق، ومع ذلك يأخذ الله عليهم ميثاقاً بعد ميثاق، وفي هذا إشارة إلى جواز أخذ الميثاق ممن عرف بنقضه إذا كان في ذلك مصلحة. ومن أهم العهود ما يكون بين العبد وربه مما يأمره به, ولذلك أثنى الله على خليله إبراهيم عليه السلام حين وفى بما أمره به ربه من كلمات, وقد اختلف العلماء في ماهية هذه الكلمات, والذي يظهر أنها سنن الفطرة.

- **قوله تعالى: (أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم..)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

نقض العهد من بعض المعاهدين

تقدم معنا آية لم نتكلم عليها وفيها شيء من الاستنباط يدل على معنى فقهي، وهي قول الله جل وعلا: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:100].

هذه الآية تجاوزناها وفيها معنى لو تأملناه نجده دقيقاً, وهو: ما يتعلق بالعهد والميثاق إذا كان بين جماعتين أو عقده المسلمون مع جماعة من الكفار, ونقض هذا العهد طائفة أو فريق منهم ولم ينقضه الجميع؛ فإنه يعتبر لاغياً بجميعه، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا في ذكره لحال أهل الكتاب حيث قال: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:100]، يعني: لم ينبذوه جميعاً وإنما نبذه فريق منهم, فأخذ الله جل وعلا اليهود كلهم بسبب هذا النقض الذي وقع فيه فريق منهم، والله سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية عادة أهل الكتاب, وذلك بنقضهم للعهود, وخاصة اليهود, فإنهم معروفون بنقض العهود والمواثيق، ولهذا بين الله جل وعلا أخذه الميثاق عليهم في مواضع عديدة، ومن ذلك الإقرار برسالة مُحَمَّد ﷺ الذي ﴿ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف:157]، فبين الله سبحانه وتعالى حال مُحَمَّد في كتابهم على أمور متعددة، منها: حال التشريع الذي يأتي به مُحَمَّد ﷺ, والرسالة التي يأتي بها, ومن ذلك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, وكذلك التشريعات بإحلال الطيبات وتحريم الخبائث، ومعنى: ﴿ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف:157] أي: أن الله جل وعلا جعل شريعة مُحَمَّد رحمة وليست عقاباً بخلاف شريعة أهل الكتاب، ففيها الرحمة وفيها العقاب لهم, ولهذا امتازت هذه الشريعة عن شريعة بني إسرائيل أن الله عز وجل لا يحرم على المسلمين شيئاً عقوبة لهم كما يحرم على اليهود والنصارى شيئاً عقوبة لهم، حين حرم الله عز وجل عليهم الشحوم

وبعض الأنعام ونحو ذلك، فهذه من الطيبات التي حرمها الله عز وجل عليهم عقوبة لهم, ولكن بين الله سبحانه وتعالى أن مُحَّد ﷺ يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث, فليس في شريعته عقوبة لأحد، وهذا مما بين الله عز وجل لأهل الكتاب حال رسول الله ﷺ, وذلك ببيان شريعته.

وكذلك أنه يرفع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم مما كان عليهم من التكاليف والتشديدات السابقة التي كانت بسبب ذنوبهم، مما فرضه الله عز وجل عليهم عقوبة وزجراً وتأديباً، وكذلك مما بينه الله عز وجل لهم صفات النبي عليه الصلاة والسلام في ذاته، ومن ذلك اسمه فإن عيسى عليه السلام بشر بمحمد ﷺ بنبي يأتي بعده, اسمه أحمد, وهذا من العلامات الظاهرة البينة، فإذا اقترنت معرفة الشريعة باسم المشرع فإن هذا من الدلالات الظاهرة على معرفته.

وهذا النقض الذي ذكره الله عز وجل أول من نقضه هو مالك بن الضيف كما رواه ابن جرير الطبري في كتابه التفسير من حديث عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس أن مالكاً وكان من اليهود ذُهب إليه وأُخبر برسالة مُحَّد ﷺ وأن الله عز وجل أخذ على بني إسرائيل وعلى اليهود خاصة العهد والميثاق أن يؤمنوا بمحمد إذا بعث فيهم, فقالوا: ما أخذ الله عز وجل علينا عهداً أن نؤمن لنبي, فنقض مالك هذا الميثاق, فجعل الله عز وجل النقض لليهود, واستحقوا اللعنة على سبيل العموم، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا ﴾ [البقرة:100]، أي: عاهدوا الله سبحانه وتعالى, ﴿ نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾ [البقرة:100], أي: الذي نقضه هو واحد وتبعه ربما أفراد, فجعل الله عز وجل النقض على سبيل العموم.

وهذا فيه إشارة إلى شدة عناد بني إسرائيل وخاصة اليهود، فإن اليهود نقضة للعهود, ويلبسون الحق بالباطل ويشتركون مع النصارى في إخفاء نبوة مُحَّد ﷺ على التغليب, ويجمعهم في ذلك الكبر, ولهذا لما ناداهم الله عز وجل في آيات سبقت في قول الله جل وعلا: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [البقرة:40]، قال الله بعد ذلك بآية ﴿ وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:42]، وما يكتمونه من الحق هو رسالة مُحَّد ﷺ, كما جاء عند ابن جرير و ابن أبي حاتم من حديث مجاهد بن جبر, قال: ﴿ وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:42]، تكتمون نبوة مُحَّد وأنتم تعلمون, أي: تقرون بها، وجاء تفسير ذلك عن جماعة كعكرمة و سعيد بن جبير و قتادة وغيرهم من المفسرين, أي: أنهم ممن يكتمون نبوة مُحَّد ﷺ.

وهذا الأمر فيه جملة من المسائل:

معاهدة المسلمين لمن عرف بالنقض

منها: أنه لا حرج على المسلمين جماعة وأفراداً وقادة أن يتعاهدوا مع أي فئة حتى لو عرفت بنقض العهود إذا كان في

هذا العهد أمان للمسلمين, وذلك للمصلحة العامة لا لمصلحة الأفراد، فإذا كان كذلك فإن هذا من الأمور الجائزة.

فالله سبحانه وتعالى قد أخذ الميثاق على بني إسرائيل وهو يعلم حالهم جل وعلا, وكذلك يعلم ما نقضوه من العهود لأنبيائهم عليهم الصلاة والسلام, فالله عز وجل قد جعل عيسى وهو السابق لنبينا مُحَمَّد ﷺ, فإنه جاء بعد موسى, فكان موسى يأخذ العهد على من كان بعده بنبوة مُحَمَّد ﷺ, ثم نقضوا نبوة موسى ونقضوا نبوة مُحَمَّد ﷺ قبل أن يأتي عيسى ولم يؤمنوا بشيء من ذلك، فلما جاء عيسى فبشرهم بنبينا مُحَمَّد ﷺ, وأخذ الله عز وجل عليهم عهداً بعد نقضهم ذلك، ولهذا نقول: إذا أراد المسلمون أن يأخذوا عهداً وميثاقاً على جماعة عرفت بنقض العهود أنه لا حرج عليهم في ذلك.

كذلك لا حرج على الإنسان أن يتعاقد مع غيره ممن عرف بالتدليس والخداع والخيانة ونحو ذلك أن يبتاع منه شيئاً, ولكن في هذا يجب عليه أن يحتاط, وأن يشدد في الشروط كما شدد الله عز وجل على بني إسرائيل حتى يحمي أمره فلا يفرط في هذا وهذا, إذا كان هناك مصلحة له, ولهذا الله عز وجل أخذ الميثاق على بني إسرائيل وشدد عليهم ذلك لأمور متعددة، ومن هذه الأمور التي تدل على أن العهد والعقد إذا كان مع أمة طاغية معروفة بالخداع والتدليس وكتمان الحق جائز إذا كان لصالح المسلمين وصالح العامة، كما أخذه الله على بني إسرائيل، دليل ذلك: أن أهل الكتاب -وهذا من أسباب أخذ العهد على بني إسرائيل- وخاصة اليهود مع كونهم من الظلمة ومن المعروفين بنقض العهد قبل ذلك.

تشديد العهود على من يقتدى به

أول هذه الأمور: أن بني إسرائيل معروفون بأنهم أهل كتاب, بخلاف الوثنيين وغيرهم, والله عز وجل قد بعث موسى وعيسى إلى قومهم خاصة, وهم آخر الأمم عهداً بخبر السماء, بخلاف غيرهم من الصابئة وغيرهم, الذين كانوا أصحاب كتاب قديم, فإن التدليس والتبديل طرأ عليهم قديماً فبدلت الشريعة ولم يبق فيها من الصحيح إلا أقل مما بقي من رسالة بني إسرائيل من اليهود والنصارى, فهم ينظرون ويتيمنون باليهود, ولهذا كان من كان في المدينة من أهلها هم الأوس والخزرج, ومن كان في المدنية من أهل الكتاب اليهود, ولا يوجد في المدينة نصارى, وإنما يوجد فيها بنو النضير وبنو قريظة، وبنو النضير وبنو قريظة تنافروا قبل الإسلام، فأصبح بنو قريظة حلفاء للأوس وبنو النضير حلفاء للخزرج, فتحالفوا فيما بينهم, وكل منهم يتيمن بالآخر، تيمن الأوس ببني قريظة، وتيمن الخزرج ببني النضير؛ لأنهم أصحاب كتاب.

إذاً: الوثنيون -وهم ما كان عليه الأوس والخزرج- هؤلاء ينظرون إلى أهل الكتاب هل يتبعون مُحَمَّداً أم لا؟ ولهذا شدد الله عليهم؛ لأن عدم إيمانهم بمحمد فتنة لغيرهم، ولهذا اهتم الله عز وجل بأخذ الميثاق على بني إسرائيل تشديداً عليهم،

وفي هذا من الأمور أنه ينبغي للإنسان أن يشدد الأمر ويوثقه على من يقتدى به؛ خشية أن يزل فيزل معه الناس, ولهذا الله عز وجل أخذ الميثاق على اليهود أكثر من أن يأخذه على النصارى؛ لأنهم أكثر الناس نقضاً للعهود، وكذلك أكثر الناس تحريفاً لكلام الله سبحانه وتعالى بالمعنى، وتحريف المعنى أعظم وقعاً من تحريف اللفظ كما تقدمت الإشارة إليه, ولهذا شدد الله عز وجل عليهم في ذلك؛ لأن في عدم إيمانهم بمحمد فتنة لغيرهم, ولهذا دخل أفواج النصارى فتبعهم في ذلك خلق كثير من المشركين من الوثنيين وغيرهم؛ لأنهم كانوا يتيمنون بهم في هذا, ويكفي في هذا أن الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية إذا ولدت المرأة منهم بطناً يضعونه مسترضعاً عند نساء اليهود؛ تيمناً بما هم عليه، وهذا فيه من التأكيد على من يقتدى به في الأمر أن يلتفت إليه, وكذلك أن يوعظ وأن يذكر وأن يخوف بالله عز وجل؛ لأن الناس يقتدون به, وينبغي أيضاً أن توضح له البينات أكثر من غيره كما وضح الله عز وجل ذلك لبني إسرائيل, فكان عند بني إسرائيل من أخبار مُحَمَّد ﷺ ما لا يوجد عند قوم مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام من كفار قريش من العلم أو القرائن ونحو ذلك مما يعلمونه من أمره، وإنما يعلم من أمره من لديه شيء من بقايا الكتاب من النصارى كورقة بن نوفل ونحو ذلك, ولديهم شيء من هذا النور مما يخبرون به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أماراته، ولهذا تجد اليهود والنصارى لديهم علم بحال مُحَمَّد ﷺ أكثر من قوم مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام, فكانت الفتنة في عدم إيمانهم أعظم من الفتنة في عدم إيمان قوم مُحَمَّد ﷺ؛ لأن النبي ﷺ جاء بأمر من التشريع, وأمر التشريع مرده إلى قرائن التشريع لا قرائن القبيلة والنسب والطبائع ونحو ذلك, فيرجع فيها إلى كفار قريش، ولما نقض فريق من اليهود العهد الذي أخذه الله عز وجل عليهم، جعل الله عز وجل اللعنة عليهم؛ وذلك لقرائن كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:100]، فبين الله سبحانه وتعالى مع أن الناقضة فريق منهم بين أن أكثرهم تبع لذلك لسكوتهم عن ذلك الناقض, وهذا فيه إشارة إلى مسألة فقهية؛ وهي: أن المسلمين يجوز لهم أن يعاهدوا وأن يعاقدوا غيرهم ولو عرفوا بالنقض شريطة أن تكون الشروط صحيحة في ذلك؛ وإذا نقض فريق من أولئك المعاهدين والمعاقدين ولو قلوا أن ذلك الشرط باطل؛ لأدلة منها:

أولها: هذه الآية حيث أن الله عز وجل جعل أولئك الفريق الذين نقضوا العهد حاملاً على كفر أكثرهم ممن بلغه ذلك النقض وسكت على ذلك.

الأمر الثاني: أن الجماعة إذا تعاهدوا مع المسلمين على أمر من الأمور أو صلح من أنواع الصلح الذي في صالح المسلمين ثم نقضه جماعة قليلة منهم فقالوا: لا نقر بذلك العهد الذي وقعناه فيما سبق ولو قلوا, فيقال: إن هذا العقد لاغ بتمامه؛ لأن معرفة المسلمين من نقض ولم ينقض فيه مشقة, وربما يتخذه الأعداء حيلة, فكل من فعل مكيدة بالمسلمين أو تجسس عليهم أو آذى ولياً من أولياء المسلمين أو أعان عدواً للمسلمين على المسلمين قالوا: إن ذلك ليس ممن وافق على العهد وإنما من غيرهم, فتبدأ الضراء على المسلمين شيئاً فشيئاً حتى يهزم المسلمون، ولهذا نقول: إن الفئة القليلة إذا نقضت العهد من جماعة كثيرة قد أخذ عليها العهد فإنها ناقضة للعهد كله.

نقض بعض المعاهدين العهد إذا انفصلوا عمن لم ينقض

الأمر الثالث: أن هؤلاء من جملة المتعاقدين من الطرف الآخر, فإذا نقضوا ذلك العهد والميثاق كمن نقضه أو لم يوقعه أو يبايع عليه عند إنشائه, وهذا نظير العقود في أمور المعاملات، إذا تعاقد جماعة على شيء ثم جعلوا ذلك الشرط على الخيار, فيكون مثلاً خمسة لهم بستان أو أرض أو ماشية لهم فيها شرك وباعوها على واحد أو على جماعة وكان الأمر بينهم على الخيار لمدة شهر, فرفض واحد منهم أن يبيع بعد ذلك, فإنه حينئذ يقال: إن البيع لا غ ولو وافق البقية حتى ينفصل البقية عن ذلك الشخص أو ينفصل ذلك الشخص عنهم بماله, ثم بعد ذلك يقال بصحة إنشاء عقد جديد.

يستثنى من هذا أن الجماعة إذا عاهدت المسلمين والذين نقضوا انفصلوا عنهم أو الذين لم ينقضوا انفصلوا عن الذين نقضوا فإن هذا من الأمور الجائزة.

ودليل ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام أجلى بني النضير لما قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة قبل أن يجلي عليه الصلاة والسلام بني قريظة, وأبقى بنو قريظة مع كونهم حلفاء لبني النضير من وجه على أمرهم ولم يخرجوا مع بني النضير, فمن كان من بني قريظة مما يخالف الذين أجلاهم النبي عليه الصلاة والسلام انفكوا عنهم وبقوا في المدينة فأقرهم النبي عليه الصلاة والسلام على ما بقوا عليه, فكان ذلك إقراراً لهم، وأن عدم التزام بني النضير بالعهد والميثاق الذي أخذه النبي عليه الصلاة والسلام على اليهود جميعاً ما جعله ناقضاً لعهد يهود كلهم لانفصال بني النضير عن بني قريظة، فلما خان بنو قريظة النبي ﷺ قتل النبي عليه الصلاة والسلام رجالهم وسبى نسائهم وأخذ أموالهم غنيمة للمسلمين، إلا أن بعض بني قريظة آووا إلى المسلمين ولم يكونوا مع من خان، فأمنهم رسول الله ﷺ على ذلك, وهل هو عهد بين المسلمين وغيرهم من الكفار على سبيل العموم؟ نقول: هو على سبيل العموم، فالحلفاء فيما بينهم عهدهم واحد ولو تعاهدت فئة دون أخرى, فإذا كان ثمة دولتان أو فئتان متحالفتان فيما بينهما, وهذا التحالف يعني أن كل عداء لطائفة هو عداء للأخرى, وكل عقد مع طائفة تلتزم به الأخرى فتعاقد المسلمون مع فئة واحدة من الاثنتين, ثم نقض العهد فئة أخرى لم يعقد معها المسلمون فإن النقض ينتقل إلى المعاهدة، ويكون حكم ما يكون عليه أولئك من أخذ أموالهم وسبي نسائهم وقتل رجالهم على السواء؛ لأنهم حلفاء لهم على حد سواء، والتزموا فيما بينهم فكان دمهم واحد, ويؤيد هذا ما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث ابن المهلب عن عمران بن حصين أنه قال: (كانت بنو ثقيف حلفاء لبني عقيل فأخذ النبي ﷺ منهم رجلاً وأخذ ناقته وتسمى العضباء فحبس, فقال: يا رسول الله بم أخذتني؟ فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: أخذناك بجريرة قومك), مع إنهم حلفاء ولم يكونوا منهم أصلاً, وسبب ذلك أنه أسر من أصحاب رسول الله ﷺ رجلين, ففدى النبي عليه الصلاة والسلام ذلك الرجل بهاذين الرجلين، ولهذا نقول: إن التحالف في ذلك إذا كان ثمة دول متحالفة وأن التزام دولة يلزم دولة أخرى أو فئة والتزام جماعة تلتزم به الأخرى فتعاهد أحد المسلمين مع جماعة واحدة ولم يتعاهدوا مع البقية فإنه شامل لهم, فإذا خانت

واحدة من الحلفاء ذلك الأصل فإن النقض يجري على العموم, وهذا ظاهر في فعل رسول الله ﷺ مع أهل الكتاب، وفي هذه الآية حمل الله عز وجل اليهود جميعاً النقض مع أن الذي بدأ بالنقض واحد.

ومن القرائن والأدلة في هذا أن الله سبحانه وتعالى جعل الذي يسمع الباطل وسكت كالمبطل في نفسه، فالله عز وجل جعل من الذين هادوا سماعون للكذب أكالون للسحت، والذي يسمع الكذب يسب ولم يتكلم؛ لأنه سمع الكذب في وقت يلزمه أن يوافق أو يخالف, فسكت فدل على الموافقة، فدل على أنهم إن سمعوا الكذب وهم ملزمون بالموافقة أو المخالفة أنه يجب عليهم أن يتكلموا وإلا فهم مذمومون، وهذا محل مؤاخذة اليهود, أنهم سكتوا عن ذلك الناقض لذلك العهد والميثاق، فجعلهم الله عز وجل على حد سواء، وفي هذا أيضاً حديث عمران بن حصين : أن النافر من الجماعة المناقضة الخارج منهم وولاؤه لهم ولو لم يكن في بلدهم أن حكمه وحكمهم على حد سواء، ولهذا جاء في حديث عمران بن حصين عليه رضوان الله تعالى في الرجل الذي أسر أنه لم يكن في جماعتهم ولا في أرضهم وإنما جاء عابراً, فلما رؤي في طريق أُخذ، فأخذه النبي عليه الصلاة والسلام بجريرة قومه ولم يرتكب هو جريرة بنفسه، هذا في حال المؤمنين مع المشركين.

وأما بالنسبة للعهود التي يأخذها المسلمون فيما بينهم فإنه لا يؤاخذ أحد بجريرة قومه، فإذا تحالف جماعة أو عائلة أو قبيلة أو نحو ذلك فلا يؤاخذ فرد منهم لم يرتكب فعلاً بفعل قبيلته؛ لأن هذا ليس في أمر المسلمين، وقد روى الإمام أحمد في كتابه المسند من حديث أبي النضر عن رجل من بني تميم (أن أباه لقي رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله, اكتب لي كتاباً ألا يؤاخذني أحد بجريرة قومي, فقال النبي عليه الصلاة والسلام: هذا لك ولكل مسلم)، وهذا فيه دليه على أن المسلمين قد حقن الإسلام ودماءهم, وأن الوزر يلحق الأفراد لا الجماعات، وأن إلحاق أمر الجماعات في دائرة الإسلام من أمر الجاهلية الذي ألغاه الإسلام في أمر المسلمين وأبقاه الله عز وجل في أمر المشركين.

قوله تعالى: (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات)

ابتلاء إبراهيم عليه السلام

الآية الثانية: قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة:124]، الله عز وجل ابتلى إبراهيم بكلمات, وهذا الابتلاء المراد به الاختبار من الله عز وجل لنبيه, وفي هذا دلالة وإشارة وقد تقدم معنا أننا نتكلم عن الآية من جهة المعنى العام, ثم نبين الدلالة الفقهية والحكم الفقهي في ذلك, فابتلى الله عز وجل إبراهيم, والأنبياء يبتلون, بل هم أشد الناس بلاء, وإبراهيم هو إمام الحنيفية السمحاء عليه الصلاة والسلام, وقد ابتلاه الله عز وجل بشيء من السنن الشرعية والسنن الكونية، فمن السنن الشرعية: ما أنزله الله عز وجل من أحكام خاصة فيه وعامة يشترك فيها معه غيره, ومن الأمور الكونية ما جعل الله عز وجل له من أمور الابتلاء والتقدير عليه وعلى أزواجه

من بلاء من تنقل وارتحال ونحو ذلك, فإن هذا من البلاء الذي يجده الإنسان قدراً في أمره, فابتلاه الله عز وجل بجملة من أنواع البلاء، والله سبحانه وتعالى حينما خص إبراهيم بالبلاء فيه إشارة أنه ينبغي لوريث الأنبياء أن يعلم أنه كذلك.

الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة:124]، هذه الكلمات التي ابتلى الله عز وجل بها إبراهيم اختلف في المراد بمعناها، فقيل المراد بذلك هي: التشريعات التي أمر الله عز وجل إبراهيم الخليل الإتيان بها، وهذا جاء عن عبد الله بن عباس كما رواه عبد الرزاق في كتابه التفسير, وابن جرير الطبري من حديث معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن عبد الله بن عباس أنه قال في قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة:124]، قال: ابتلاه الله عز وجل بعشر: خمسة في الرأس, وخمسة في باقي الجسد، ابتلاه الله عز وجل بقص الشارب, وفرق الرأس, والمضمضة, والسواك، وابتلاه الله عز وجل بحلق العانة, ونتف الإبط, وقص الأظفار, والاستنجاء, والاستجمار، وهذا مما ابتلى الله عز وجل به إبراهيم بجملة من الأوامر, ومعنى البلاء: الاختبار على شيء من التكاليف الشرعية.

الحكمة من الابتلاء قبل التكليف

وهذا فيه إشارة إلى أن الإنسان إذا أراد أن يحمل غيره أمراً مهماً أنه ينبغي له أن يختبره وأن يبتليه، ومعنى الاختبار والابتلاء: أن يقوم بامتحانه حتى يصبر, بنوع من التكاليف والتجربة حتى ينظر حاله, وهذا من الأمور المعروفة فطرة, ومن الأمور المعروفة شرعاً، فإن الله عز وجل ما ترك نبياً من أنبيائه إلا ابتلاه بشيء من البلاء قبل بعثته وبعد بعثته؛ حتى يكون من أهل الجلادة والصبر، فكل تكليف يريد الإنسان أن يكلف به غيره ينبغي أن يبتليه قبل التكليف, ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم في سورة النساء: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6]، يعني: ينبغي لكم أن تختبروهم لا أن تعطوهم جزافاً، فهذا نوع من التكليف, فقم باختباره والنظر فيه, ومعنى الاختبار أعطه شيئاً من التكليف, إذا كان من ماله لديك ألف فأعطه خمسة أو ستة أو سبعة ونحو بذلك ثم انظر بماذا يتصرف بها, ثم تدرج في أمره حتى يكتمل التكليف لديه، وهذا ما أمر الله عز وجل به إبراهيم وابتلاه به في ابتداء أمره، فابتلاه بأشياء لازمة في ذاتها حتى يتعود على الصبر, ومعلوم أن أعظم المشاق هي في أول الطريق، فإذا اعتاد الإنسان عليها ثبت على ذلك؛ كحال الإنسان يبتلى بشيء من الأمور القدرية من الحر والبرد، فأشده أوله عليه, ثم بعد ذلك يتصبر ولو استمر ذلك دهراً طويلاً.

كذلك أيضاً ما يقع في الإنسان من شدة ممن يسكن البراري والبوادي، أول الشدة عليه ابتداؤها, ولهذا الله عز وجل يجعل الشدة على أنبيائه ابتداءً قبل أن يباشروا الأمر الأهم في ذلك.

اختبار الناس وامتحانهم

وهذا فيه إشارة إلى أن من مهمات الولاية أن يقوم الإنسان بتولية من يختبره, لا أن يوليه جزافاً، بل يقوم باختباره وابتلائه على تولي شئون الناس، كابتلائه في أمر الأمانة, واختباره في شيء منها, وهذا فيه جواز امتحان الناس واختبارهم, وذلك لقصد المصالح العامة لا الخاصة للإنسان، قد يقول الإنسان: أريد أن أختبر فلاناً لصالح نفسي، تقول: هذا صالح خاص، لا يجوز لك أن تمتحن فلاناً, وأما إذا أردت أن تمتحن فلاناً تريد أن توليه للفتيا, أو للقضاء أو نحو ذلك فتقوم باختباره وسؤاله في أحوال الناس, وكذلك أيضاً في استغضابه, وهل يغضب أو نحو ذلك, ماذا يفعل في الشدة ونحو هذا, فهذا من الأمور المشروعة, وهي من هدي الله عز وجل مع أنبيائه.

تابع الكلمات التي ابتلي بها إبراهيم

وقيل: إن المراد بذلك الابتلاء أو بهذه الكلمات التي ابتلى الله عز وجل بها إبراهيم هي ثلاثون سنة، جاء ذلك عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى, كما رواه ابن جرير الطبري و ابن أبي حاتم , ورواه أيضاً ابن أبي شيبة في كتابه المصنف من حديث داود بن أبي هند عن عكرمة عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى قال: ابتلاه الله عز وجل بثلاثين: عشر في الأحزاب, وعشر في براءة, وعشر في المؤمنين وسأل سائل، وأما العشر التي في الأحزاب: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ [الأحزاب:35] وأما التي في براءة: ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ ﴾ [التوبة:112] وأما التي في المؤمنين وسأل سائل: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ [المؤمنون:9]، فهذه الصفات التي أمر الله عز وجل إبراهيم وقومه بالإتيان بها.

وهذه التشريعات هي مما ابتلى الله عز وجل بها إبراهيم.

وقيل إن مما ابتلى الله عز وجل به إبراهيم شريعة المناسك، فهو أول من شرع الله عز وجل له شريعة النسك، جاء هذا عن عبد الله بن عباس أيضاً وجاء عن غيره, فجاء عن عبد الله بن عباس من حديث سعيد عن قتادة عن عبد الله بن عباس أنه قال: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ [البقرة:124]، قال: ابتلاه الله عز وجل بالمناسك, والمراد بذلك مناسك الحج، وسيأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل في آيات الحج، وهذا الابتلاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة:124]، أي: لما أتم ذلك البلاء أتمهن إبراهيم وفاءً لله سبحانه وتعالى, ولهذا امتدح الله عز وجل إبراهيم فقال: ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ [النجم:37]، وفى بهذا البلاء الذي اختبره الله عز وجل به.

قادة الأمة بمقام الرأس من الجسد أشد بلاءً وأحوج إلى الثبات

ولهذا نقول: إنه ينبغي للإنسان بحسب مهمة الأمر الذي يوليه إذا كان والياً، حاكماً؛ أن يقوم بالاختبار ولو كان على

أمد بعيد بحسب أمر الولاية حتى يثبت خاصة في أمور القدوة، كلما كان الإنسان رأساً اقتدى الناس به وتأثر الناس به، وهذا من الأمور والسنن الكونية؛ أن الرأس في الناس أكثر بلاءً، كما أن الرأس في الجسد هو أكثر الجسد إصابة، فيفتن ويبتلى ويجرح ويستهدف ونحو ذلك, كذلك أيضاً الرأس في الأقوام فإنه تقع عليه الضراء ويستهدف ويوقع في نفسه, فينبغي له أن يحترز أكثر من غيره, وأن يصبر أيضاً أكثر من غيره, وأن يعلم أن البلاء ينزل به أكثر من غيره، فلو نزل ألا يستثقل ذلك, ولهذا لا يمكن أن ينهزم الجسد إلا بهزيمة الرأس, ولا يمكن أن ينكس الجسد إلا بعد أن ينكس الرأس, ولا يعرف لجسد نكس إلا وقد سبقه الرأس، ولهذا ينبغي للرأس أن يثبت.

كذلك أيضاً في مسائل الرسالة والتبليغ والدعوة ونحو ذلك أن يكون من أهل الثبات والاختبار، وكذلك أيضاً أن لا يتولى شيئاً من ذلك إلا وقد تدرج في أمر العلم, تدرج في أمر الرسالة, وتدرج أيضاً في أنواع التصبر على البلاء ونحو ذلك؛ حتى لا يفاجأ, فيسقط, وأعظم بلية للمسلمين وفتنة للمسلمين أن يتقدم الرءوس بالابتلاء فإذا جاءهم الابتلاء وهم رءوس سقطوا فسقط الجسد معهم, وهذا أمر مشاهد فما تحدث فتنة من الفتن في زمن من الأزمنة ويكون الناس رءوساً بلا ابتلاء إلا وسقطت تلك الرءوس، وتبعهم الأقوام وفتنوا بهم، ولهذا الله عز وجل ما يدع نبياً رأساً في قوم إلا وقد ابتلاه قبل أن يكون رأساً.

وذلك لأسباب منها: الانقياد والاتباع.

ومنها أيضاً: عدم افتتان الناس، ومنها: أن الإنسان في ذاته فيما ينظر إليه هو قدوة لغيره, فإذا نزل به البلاء نزل بأتباعه, إذا نزل به الخير نزل بأتباعه, وإذا كان من أهل التصبر كان من أهل القدوة والاتباع في ذلك.

كذلك أيضاً فإن التدرج في أمر الناس مطلب، وألا يكون الإنسان قاعاً ثم يصبح رأساً، فإذا كان قاعاً ثم أصبح رأساً لم يتدرج في أمر البلاء بداهة, ولهذا من السياسة الشرعية ألا يطلب الوضيع ليكون رفيعاً؛ لأنه ما مر ببلاء، فكيف يقود الأمة شخص وضيع فإذا نزل بلاء بالأمة ما تعود على التصبر, بل ينبغي للإنسان أن يتدرج ولو طلبه غيره أن يكون رأساً في أمة ولم يتدرج فلا يضحي بالأمة لأجل هواه، بل ينبغي له أن يكون من أهل التدرج حتى يصل إلى مراد الله سبحانه وتعالى.

جعل الله إبراهيم عليه السلام إماماً للناس وسؤال إبراهيم ذلك لذريته

وكذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة:124]، المراد بذلك: هي الإمامة في أمر الدين والدنيا, وفي قول الله سبحانه وتعالى عن إبراهيم: ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ [البقرة:124]، أراد إبراهيم أن يجعل الإمامة في ذريته, وفي هذا عبرة عظيمة جداً أن الإنسان يتشوف للخير لمن بعده من ذريته, وهذا من الأمور الفطرية التي تكون في الإنسان, ولا ضرر ولا غضاضة على الإنسان فيها, بل هذا من الأمور المحمودة أن يحب الإنسان أن يكون الخير في

عقبه؛ فيكون الخير لازماً له وذلك بدعوتهم له, ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام: (إن الرجل ليرفع بالجنة درجة, فيقول: يا رب! أنى لي هذا؟ فيقال: بدعاء ابنك لك), وأما المتعدي لغيره وذلك أن الخير المتسلسل واحد عن واحد أوثق من جهة القبول من الشخص الذي يأتي من غير سلالة نبوة أو من غير سلالة علم ونحو ذلك, فإن الناس يتشوفون إلى عقد منتظم من أمر العلم ونحو ذلك, ولهذا سأل إبراهيم ذلك لهذين الأمرين, ولكن لله عز وجل حكمة بالغة حينما سأل إبراهيم ربه جل وعلا قال: ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:124]، إشارة إلى أنه ليس في ذريتك صلاح وإمامة تامة؛ لأن فيهم ظالمين, وإذا كان هذا في ذرية إبراهيم فذرية غيره من باب أولى.

تولية الظالم

كذلك أيضاً في هذا الحديث إشارة إلى عدم جواز تولية الظالم ابتداء كما جاء ذلك عند ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر في قول الله جل وعلا: ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:124]، قال: ظالم من ذرية إبراهيم لا تجوز توليته؛ فكيف من ذرية غيره؟ قال مجاهد في قول الله جل وعلا: ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:124]، لا يجعل الظالم إماماً, يعني: لا يجوز أن يولى الظالم ابتداء إمامة المسلمين, ولكن يجوز إذا كان في توليته وهو ظالم مسلم دفعاً لظالم أشد منه ولا خيار إلا بينهما، فإن هذا من دفع المفسدة.

كذلك أيضاً من الوجوه الانقياد للظالم في الخير الطاغي المستبد الذي يتولى على المسلمين وهو ظالم قهراً بالقوة والسيف فإنه يطاع بالمعروف وينقاد له بذلك ولا يطاع في معصية الله وإنما يبقى تحت مظلته بالمعروف؛ لأن في مخالفة ذلك مفاسد عظيمة، هذا ما أقام في المسلمين الصلاة.

الدعاء للذرية بالخير

وكذلك أيضاً في قول الله عز وجل لما سأله إبراهيم قال: ﴿ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:124]، في إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يدعو لذريته بالخير، ولهذا إبراهيم دعا الله عز وجل أن يجنبه وذريته عبادة الأصنام، وهذا من الاهتمام بأمر الذرية أن يكثر الإنسان من الدعاء؛ لأن هذا الخير مرده له فإذا أجاب الله عز وجل دعاءه بصلاح ذريته ففيه إشارة إلى أن الخير الذي يأتي إلى ذريته بإجابة الله لذلك الدعاء له أثر عليه وهذا بسبب دعائه, ويرجى للإنسان إذا دعا لأحد بصلاح فاهتدى ذلك الشخص أن ذلك الخير يأتي عليه، لأنه سبب فيه بهدايته وإجابة الله عز وجل له الدعاء, والمراد بعهد الله سبحانه وتعالى أمره والخلافة في الأرض، خلافة الأنبياء، إرث النبوة، والقيام بأمر المسلمين، الحكم بأمر الله سبحانه وتعالى، الولاية في لسمع والطاعة ونحو ذلك لا يكون عادلاً.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة:124]، تقدم الكلام أن هذا جاء على عدة معان، قيل: إن المراد بذلك المناسك، وقيل: إن المراد بذلك هي ثلاثين سنة كما تقدم الكلام عليه، وقيل: إن المراد بذلك هو ما جاء

عن عبد الله بن عباس أن الله عز وجل ابتلاه بخمس في الرأس وخمس في الجسد.

المراد بالفطرة

وهذه قيل: إن المراد بها سنن الفطرة، في قول الله جل وعلا: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30]، فالفطرة في هذه الآية: الظاهر من كلام المفسرين كما جاء عن عكرمة و سعيد و قتادة وغيرهم أن المراد بذلك جملة من المعاني، لكن جامعها شريعة الإسلام من الاستسلام والانقياد لله سبحانه وتعالى، وقيل: إن هذا الموضع في هذه الآية يخرج عن الموضع في حديث أبي هريرة كما جاء في الصحيحين في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، يقول ابن عبد البر رحمه الله: حمل الفطرة في هذا الحديث على الفطرة في تلك الآية محال، فلا يكون المراد بهذا ذلك المعنى، والفطرة من جهة الأصل هي الابتداء، كقوله: (فاطر السموات والأرض) أي: منشئهما سبحانه وتعالى، يقول عبد الله بن عباس كما روى ابن جرير الطبري من حديث سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس أنه قال: كنت لا أدري ما: فاطر السموات والأرض, حتى اختصم إلي أعرابيان في بئر, فقال أحدهما: أنا فطرتها, وقال الآخر: أنا فطرتها, يعني: ابتدأتها فكل منهم يقول: أنا الذي بدأت بها.

إذاً فالمراد بفطر الشيء ابتداؤه، والفاطر هو المبتدئ بالإنشاء الذي لم يسبقه إليها سابق، والفطرة: هو ما أنشأ الله عز وجل عليه الإنسان من خلقة، وأن هذا مما فطر الله عز وجل عليه الإنسان، ففطر الله سبحانه وتعالى الإنسان على هيئة معينة يحرم عليه أن يغير تلك الهيئة إلا ما خرج عن الأصل الذي امتن الله به على عباده في قول الله جل وعلا: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين:4]، فخلق الله عز وجل الإنسان على أحسن تقويم, فإذا لحقته عاهة فلا حرج عليه أن يزيلها, مما يطرأ على الإنسان من الأمراض أو الأورام أو الأعضاء الزائدة، كالأصابع الزائدة، أو الأظفار الزائدة أو الشعر الذي في غير موضعه أو الشعر الزائد عن قدر خلقة الناس أن يتقلل منه، فإن هذا من الأمور التي ترجع الإنسان إلى أصله.

وأن الله عز وجل أراد بشيء يخرج عن أصل خلقة الله سبحانه وتعالى حكمة عظيمة في ذلك منها: أن يرى الناس أن الله عز وجل كما أنه قادر على أن يخلق الإنسان على أحسن التكوين قادر أيضاً على التبديل والتغيير سبحانه وتعالى، وكذلك أيضاً أن يعلموا نعمة الله عز وجل عليهم, وحكم عظيمة يعلم الإنسان بعضها ويجهل أكثرها.

وهذه الفطرة التي ابتلى الله عز وجل بها إبراهيم جملة منها: المضمضة, والسواك، والاستنشاق، وفرق الرأس، وقص الشارب, فهذه في الرأس, وهذا فيه جملة من المسائل:

كون السواك من سنن الفطرة

فمسألة السواك؛ هل هو من سنن الفطرة أم لا؟ لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام حديث أن السواك من سنن الفطرة, ولكن جاء في هديه عن النبي عليه الصلاة والسلام جملة من الأحوال التي كان يستن بها, وحث النبي عليه الصلاة والسلام عليه في آيات كثيرة, أما أن نقول: إنه من سنن الفطرة فإن هذا يفتقر إلى دليل، أما السنة الشرعية فهو ثابت، ولكن قد يقال: إنه من سنن من الفطرة باللازم, أي: أن الإنسان إذا تغيرت رائحة فمه تغير عن فطرته التي فطره الله عليها فيرجع الإنسان أمره بالسواك على ما كان عليه، ومن هذه السنن: فرق الرأس.

المراد بفرق الرأس وكونه من الفطرة

والمراد بفرق الرأس هو: فصل الشعر وجعله على جهتين, ألا يكون له ناصية، وهذه سنة لإبراهيم الخليل، ولا أعلم شيئاً عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان يأمر أصحابه بفرق الرأس, وإنما كان النبي عليه الصلاة والسلام يفعل شيئاً من هذا, كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى, أن أهل الكتاب كانوا يفرقون, وأهل الشرك كانوا يسدلون, فكان النبي عليه الصلاة والسلام يفرق ثم ترك الفرق, ثم فرق عليه الصلاة والسلام، هذا من فعل النبي عليه الصلاة والسلام.

وروي في ذلك جملة من الآثار أيضاً، ولهذا كره بعض السلف أن يكون للرجل ناصية، وأن يسترسل شعره على جبهته, وأن هذا يخالف الفرق, وهذا يؤخذ منه ما هو أعم من ذلك أنه ينبغي للإنسان العناية بشعره, وأن هذا من أمر الفطرة.

والمراد بأمر الفطرة أن الإنسان ينبغي له أن يهتم بشعره كما أوجده الله، نظيفاً, حسناً, بلا رائحة تفسده من عرق ونحو ذلك, فيبقى على ما هو عليه.

ولهذا جاء عند أبي داود في كتابه السنن من حديث داود عن حميد بن عبد الرحمن قال: (حدثني رجل صحب النبي عليه الصلاة والسلام كما صحبه أبو هريرة أربع سنين أن النبي ﷺ نهى الرجل أن يغتسل بفضل المرأة، والمرأة بفضل الرجل يغترفا جميعاً، وأن يمتشط الرجل إلا غباً)، يعني: لا يستديم ذلك حتى يكون حاله كحال المرأة، ولكن يوماً بعد يوم, أو وقتاً بعد وقت، فيرجع الأمر إلى حاله وفطرته, ولا حرج على الإنسان أن يبقى على فرق وهو الأولى, وإذا كان على غيره فلا حرج في ذلك.

قص الشارب وكون لك من الفطرة

وأما بالنسبة لقص الشارب فهو من سنن الفطرة.

واختلف العلماء في حكمه من جهة أصل الأخذ في ذلك، فذهب جماهير العلماء وهو قول العامة, وحكي هذا إجماعاً: أنه سنة وليس بواجب، نص على هذا النووي رحمه الله وغيره.

وبعض الفقهاء ذهب إلى وجوبه, وهو رواية في المذهب، وذهب إليه ابن حزم الأندلسي رحمه الله، وهو من السنن المتأكدة، ومن سنن الفطرة، ويخرج من ذلك ما كان مبالغاً مما يؤذي الإنسان ويفسد عليه جسده، أو مطعمه ومشربه, فإن هذا أمر خارج عن ذلك, فإن هذا مما يأمر به الإنسان أمراً، أما أصل الأخذ والصفة في ذلك فإن هذا على السنية على قول عامة العلماء، وأما صفة الأخذ عند من قال بذلك فهذا مما اختلف فيه العلماء، فمن العلماء من قال بحلقه كاملاً، وهذا جاء عن جماعة من الفقهاء فروي عن الإمام أحمد رحمه الله أنه كان يحفه حفاً شديداً، وجاء هذا عن جماعة من الفقهاء من الشافعية ذهب إليها الربيع بن سليمان المرادي وكذلك ذهب إليه المزني ، وأما الإمام الشافعي رحمه الله فلا أعلم أن له نصاً في ذلك صريح من جهة المقدار في أمر الأخذ.

وأما الإمام مالك رحمه الله فإنه كان ينهى عن حلق الشارب, وإنما كان يحث على أخذ من طرف الشفة بحيث لا يتدلى الشارب، أما ما عدا ذلك مما علا فإنه لا حرج عليه أن يأخذه كما يريد.

أما السبالات وهو المتصلان بين الشارب واللحية فهل هما من اللحية أو من الشارب؟ للعلماء في هذا ثلاثة أقوال: منهم من قال: إنه من الشارب, ومنهم من قال: إنه من اللحية, ويظهر أنهما ليسا من الشارب ولا من اللحية فلا حرج على الإنسان أن يأخذها أو يبقيها كما شاء, وهذا من الأمور الجائزة.

ولم يأت في أثر عبد الله بن عباس ذكر اللحية من سنن الفطرة, ويأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ [الحج:29]، يأتي في هذه الآية حكم اللحية والأخذ منها في أمر المناسك, ثم نتفرع في ذلك لأنا لا نريد أن نتكلم في مسائل في غير موضعها أو لم يتكلم عليها العلماء في هذا الموضع حتى لا يتكرر معنا ذلك، وكذلك أيضاً أن نتكلم عن الأحكام في أنسب المواضع لها, وإن كانت من سنن الفطرة ومن الأمور التي أمر بها رسول الله ﷺ وسيأتي تفصيل ذلك بإذن الله عز وجل.

كون المضمضة والاستنشاق من الفطرة

كذلك المضمضة والاستنشاق من سنن الفطرة، لأنها تخرج الأذى الذي غير الفطرة عن أمرها؛ كحال السواك, وهذا

من القرائن التي تجعل السواك من أمر الفطرة، والسواك ليس المراد به عود الأراك، وإن كان بعض الناس يظن أن السواك هو عود الأراك, وليس كذلك، بل المراد بذلك هو كل ما يشاص به الفم, سواء كان من المعجون, أو كان من الأراك أو كان من غيره، فالسواك يطلق على ما يشاص به الفم, وأصبح علماً على الأراك؛ لأنه هو الموجود وغلب في استعمال الناس وإلا فيستعمل كل شيء, ولهذا نقول: إن من يستعمل فرشاة الأسنان أو ما في حكمها قد استعمل السواك، إلا أنه ينبغي للإنسان أن يستعمل السواك العادي وأن يلازمه؛ لأنه في مواضع لا يتيسر له إلا هو عند الصلاة, وفي المواضئ, وفي ذهابه ومجيئه, ونحو ذلك فإنه يتعذر عليه إلا استعماله حتى يأتي بالسنن، ولهذا نقول: إن استعماله ومثله في حكمه من الأمور من هدي رسول الله ﷺ لأن السنة غالباً لا تتحقق إلا بذلك، وتكلم العلماء على أمر السواك في مصنفات متعددة وثمة مصنف لأبي شامة رسالة سماها السواك وما أشبه ذاك، تكلم على أحكام السواك, وذكر سنن كثيرة جداً، ومن المصنفين في هذا من طول السواك وعرضه ومدة قصه واستعماله, والسواك الرطب واليابس ونحو ذلك, وهذا كثير منها ليس له أصل.

وقد ذكر الشوكاني رحمه الله أن الفقهاء أكثروا من أحكام السواك وأحجامه واستعماله وصفاته ونحو ذلك وجلها ليس لها أصل، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أحوال في استعمال السواك، منها: عند الصلاة, وعند الوضوء, وعند دخول المنزل, وكذلك عند تغير رائحة الفم, وعند النوم, وعند الاستيقاظ من النوم, وعند قراءة القرآن, وعند الحديث مع الناس، فإن هذا من الأمور المستحسنة أن الإنسان يطيب فمه بالسواك.

وأما مسألة المضمضة والاستنشاق فهل المضمضة والاستنشاق سنة في ذاتها ولو لم يكن ذلك مرتبطاً بوضوء؟ فنقول: إنها من سنن الفطرة، فـ (النبي عليه الصلاة والسلام كان يتمضمض ويستنشق من غير وضوء)، ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام أمر الإنسان إذا استيقظ من نومه أن يغسل كفيه، وهذا خارج الوضوء, وكذلك أن يستنثر ثلاثاً, وهذا أمر خارج عن الوضوء, فلهذا نقول: إن المضمضة والاستنشاق أمر خارج عن الوضوء، وهو سنة في ذاته، وأما غيره من الأحكام فهل نقول: من السنة أن يغسل الإنسان قدميه إلى الكعبين؟ أو يمسح الإنسان رأسه تعبداً من غير وضوء؟

نقول: لا, هذا ليس من السنة، لك أن تتنظف, وأن تزيل غباراً على الرأس, أو تغسل قدماً وتزيل تراباً هذا من الهدي العام ومما يحبذ، أما التعبد فيه قصداً فإن هذا في المضمضة والاستنشاق, وهي من سنن الفطرة التي أمر الله عز وجل بها الخليل إبراهيم , وكذلك ابتلاه بها فأتمهن الله عز وجل عليه فوفى إبراهيم بذلك وأداها كما أمره الله سبحانه وتعالى.

ومن سنن الفطرة: قص الأظفار, وحلق العانة, ونتف الإبط, وكذلك الختان, وغسل البراجم، أما غسل البراجم وهي المراد بذلك مصافط التي تكون في الإنسان سواءً كانت في اليدين ويغلب عليه الإطلاق في هذا, كذلك أيضاً مصافط اليدين في الأصابع المثاني في ثلاثة مواضع: في أول الأصبع وأوسطه وكذلك من عند الإبهام, كذلك أيضاً في باقي جسم الإنسان يسمى براجم؛ كبعض مصافظ الجلد التي تكون في الركبتين أو بعض القدمين, فإن هذه غسلها من السنة، جاء

في ذلك حديث عائشة عليها رضوان الله تعالى في صحيح الإمام مسلم رحمه الله من حديث مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة عليها رضوان الله تعالى أن رسول الله ﷺ قال: (الفطرة عشر)، وهذا الحديث مما وقع فيه اختلاف بين رفعه ووقفه على طلق , فاختلف فيه على وجهين: رفعه مصعب في روايته عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة ، وخالفه بذلك غيره, فقد رواه النسائي في كتابه السنن من حديث أبي بشر جعفر بن إياس , وكذلك سليمان التيمي ، كما رواه النسائي من حديث معتمر بن سليمان عن سليمان التيمي كلاهما سليمان التيمي و جعفر يرويانه عن طلق بن حبيب من قوله، فجعلوه من قوله لا من قول عبد الله بن الزبير ولا من قول عائشة قبل أن يكون من قول النبي ﷺ, وهذا هو الأقرب للصواب، وقد مال إلى صحة ذلك الإمام أحمد رحمه الله، أنه ليس مرفوعاً, وكذلك النسائي و الدارقطني وغيرهم, وصنيع الإمام مسلم يميل إلى صحة المرفوع, وهذا من الخلاف السائغ عند العلماء في أبواب العلل, إلا أن النفس تميل إلى عدم صحة ذلك مرفوعاً إلى النبي عليه الصلاة والسلام, ومعاني هذا الحديث جاءت عن النبي عليه الصلاة والسلام في أحاديث متعددة, فقد جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة في قوله: (الفطرة عشر)، وجاء من حديث عمار بن ياسر و علي بن أبي طالب و أبي هريرة و عبد الله بن عباس وغيرهم وفي كثير منها علل، وقد تكلمنا على ذلك في شرح حديث عائشة عليها رضوان الله تعالى في مجالس متعددة في: (الفطرة عشر).

حكم حلق العانة ونتف الإبط

في هذه السنن وهي ما يتعلق بقص الأظفار وكذلك حلق العانة ونتف الإبط والختان والاستنجاء بالماء من جهة أحكامها تتباين, أما حلق العانة ونتف الإبط فحكى ابن العربي الإجماع على وجوبها وفي ذلك نظر, ولكن نقول: قال بعض العلماء بوجوبه، أما أن نقول: إن ذلك إجماع ففيه نظر, فذهب جماعة من العلماء إلى أن هذا من السنة والهدي، ولا نستطيع أن نقول لإنسان أنه يجب عليه نتف الإبط وحلق العانة إذا كان ذلك لا يؤذيه اتساخه، وممن يتعاهد نفسه بالنظافة.

وذهب بعض العلماء إلى القول بالسنية، وهو قول جماعة من الأئمة.

حكم قص الأظافر

وأما بالنسبة لقص الأظفار فهو من السنن، وبعض العلماء من قال بالوجوب وذهب إلى هذا جماعة من الأئمة, ولكن نقول: إنه من السنة إلا إذا كان يتسخ ولا يستطيع مقاومته فيجب عليه, ويقدر إبقاؤه بأربعين, كما جاء في الصحيح: (وقت لنا في قص الأظفار ألا تترك أكثر من أربعين يوماً)، وهذا هل في اليدين والرجلين على حد سواء؟ نقول: اليدين آكد؛ لأنها مواضع الأكل ومباشرة الناس, وأما القدمين فتدخل في الحكم؛ لاشتراكها في مواضع الوضوء؛ لأنها

مما يغسل ويتأكد ذلك، وحكمهما من جهة التوقيت سواء.

حكم الختان

وأما ما يتعلق بأمر الختان فذهب جماعة من العلماء إلى وجوبه, وممن ذهب إلى هذا
الإمام مالك و الشافعيوالإمام أحمدو سفيان الثوري وغيرهم إلى أن الختان واجب للرجال, وأنه مكرمة وسنة للنساء.

وذهب أبو حنيفة إلى سنيته للرجال والنساء.

والظاهر الوجوب، وشدد الإمام مالك رحمه الله فقال: إن غير المختون لا تصح إمامته ولا تقبل شهادته، وقد جاء في ذلك عن عبد الله بن عباس خبر مرفوع وموقف, والصواب في ذلك الوقف أن الأقلف -يعني: غير المختون- لا تصح ذبيحته, وهذا يدل على تأكده وتشديد السلف في ذلك.

حكم الاستنجاء والاستجمار

وأما بالنسبة للاستنجاء والاستجمار فقد جاء في حديث عبد الله بن عباس أنه مما ابتلى الله به إبراهيم,
نقول: والاستجمار: هو استعمال الحجارة، تسمى جمرة, ولهذا سمي رمي الجمرات؛ لأنها حصى.

أما الاستنجاء بالماء -ويتجوز الفقهاء باستعمال العبارتين بعضهما عن بعض- فهو واجب؛ لأنه إزالة نجاسة، إذا كانت في غير موضع النجاسة، فموضع النجاسة من باب أولى, وهذا من الهدي الذي ينبغي للإنسان أن يهتم وأن يعتني به.

الأولى من حيث الاستنجاء والاستجمار

لكن لدينا مسائل في هذا من هذه المسائل: أيهما أولى استعمال الماء أو استعمال الحجارة؟

لا يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه استنجى بالماء، ولا أعلم في ذلك خبراً صحيحاً صريحاً أنه استنجى بالماء، وإنما الثابت عنه أنه كان يستجمر عليه الصلاة والسلام, وبعض الفقهاء يستدل ببعض الأحاديث أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يحمل معه إداوة من ماء وعنزة، والاداوة هل هي للاستنجاء أو للوضوء؟ النبي عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ إذا خرج من الخلاء.

ولهذا كره بعض السلف استعمال الماء كما كرهه حذيفة بن اليمان وغيره؛ وسبب الكراهة في ذلك أن أيديهم تباشر

موضع النجاسة, فكرهوا ذلك الأمر ولم يكن مشتهراً مستفيضاً عندهم.

أما الحديث أنهم كانوا يتبعون الحجارة الماء فهذا خبر لا يثبت بذكر الماء فيه, ونقول: إذا كانت يد الإنسان تباشر موضع النجاسة فالحجارة أفضل, وإذا كانت لا تباشر فالماء أفضل وأنقى، إذاً: فالعبرة بالإنقاء وعدم مباشرة اليد.

ومن المسائل أيضاً: أن الاستنجاء هو سنة وهدي في ذاته, ولو لم يكن لاستباحة صلاة ووضوء.

تأخير الاستنجاء عن الوضوء

وأمر آخر من المسائل: الاستنجاء والاستجمار هل يجوز تأخيره بعد الوضوء أم لا؟ مثال ذلك لو أن الإنسان ذهب إلى الخلاء وقضى حاجته كأن يكون في بر ونحو ذلك ولم يستنج ثم أراد أن يتوضأ هل نقول: استنج أولاً ثم توضأ أم توضأ ثم استنج؟

هذا محل خلاف بين العلماء على قولين.

والصواب في ذلك الذي يظهر: أنه يجوز للإنسان أن يستنجي بعد وضوئه؛ لأن الناقض هو خروج النجاسة لا وجودها؛ لأن وجود النجاسة على موضع من الجسد مثل وجود النجاسة مثلاً على ساق الإنسان أو على ركبته فتوضأ الإنسان ثم رأى النجاسة على قدمه؛ كدم مسفوح أو بول أو نحو ذلك هل نقول أعد الوضوء؟ اغسل النجاسة ثم أعد الوضوء؟ لا، لأنه لا فرق بين النجاسة التي على المحل بين سائر المواضع؛ لأن الشارع إنما أمر بالاستنجاء لأن غالب موضع النجاسة هو خروج النجاسة، فأمره بالاستنجاء اختصاراً وتيسيراً عليه, وهذا هو المعتاد من عمل الناس، أما لو أن الإنسان أخر استنجاءه وهذا أمر مفضول, وكذلك أيضاً ليس من الإنقاء التام, لكن لو قدر الإنسان أنه قضى حاجته من غير أن يستنجي ثم توضأ وأراد أن يستنجي بعد ذلك نقول: صح أمره ما لم ينتقض وضوءه, وإزالته لتلك النجاسة كإزالة النجاسة من موضع من ركبته أو ساقه ونحو ذلك، ثم يستمر بمبادرته لأمر الصلاة.

قوله تعالى: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد...)

الآية الثالثة نأخذها على عجل وفيها معنى يسير جداً في قول الله عز وجل: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [البقرة:127].

فضل بناء المساجد وبناء منارة لها

في قول الله عز وجل: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [البقرة:127]، رفع إبراهيم القواعد فيه فضل بناء المساجد ورفع القواعد, لكن في هذا المعنى رفع القواعد من البيت، فيه تشييد البناء ورفع المساجد حتى ترى هل يؤخذ من ذلك تشييد المنارات للمساجد أم لا؟ نقول: أولاً ينبغي أن نؤصل مسألة أن المساجد ليس لها شكل معين في الإسلام, لا مربع ولا مستطيل ولا مستدير ولا مساحة معينة أو مسافة معينة فيبني الإنسان ما شاء (ولو كمفحص قطاة), فهذا هو من المساجد الذي أمر الله عز وجل بإنشائها وعمارتها بما تقوم به حاجة الناس.

وأما بالنسبة لرفعها وتشييدها أطول من بناء الناس فهذا من المعاني الذي أخذ بها بعض الناس حتى ترى وأخذ بعضهم من هذه الآية بعض المتأخرين معنى رفع المباني, وكذلك أيضاً المنارات حتى ترى, وهذا استدلال ضعيف, ولو كان كذلك فإن أولى من يقتدي بهذا هو النبي عليه الصلاة والسلام.

والعلماء من الصدر الأول من التابعين وكذلك الصحابة يسمون المنارة هو موضع الأذان, ولهذا يرد في بعض المصنفات والكتب كلمة المنارة, ويريدون بها موضع الأذان, ولا يريدون بها هذا العمود الذي يرفع على المساجد، فلم يكن في زمن النبي ﷺ ولا أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي بن أبي طالب منارة, ولا يعرف هذا في زمن النبي ﷺ ولا في زمن الخلفاء الراشدين عليهم رضوان الله تعالى.

جاء في مصنف ابن أبي شيبة من حديث عبد الله بن شقيق قال: إن المؤذن كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام يؤذن على المنارة ثم ينزل، والمراد بذلك هو المكان المرتفع, وليس المراد بذلك هي الأعمدة الموجودة, وكانوا يؤذنون على السطوح, وقد ترجم على هذا جملة من المصنفين كابن أبي شيبة في كتابه المصنف في أبواب الأذان على المنارة, وترجم له أبو داود أيضاً في كتابه السنن, وجاء أيضاً في صحيح الإمام مسلم من حديث النواس بن سمعان في نزول عيسى قال: عند المنارة شرقي دمشق، والمراد بذلك هو المكان المرتفع وليس المنارات الموجودة حالياً.

أول من وضع منارة للمساجد

من أول من وضع المنارة في الإسلام؟ وهذا مما اختلف في أمره, فقيل: إن أول من وضع ذلك هو زياد بن أبيه في

خلافة معاوية ذكر ذلك الدارمي في كتابه الفتوح, وهذا في عام خمسة وأربعين للهجرة, وقيل: إن أول من وضع ذلك هو خليفة بن مخلد وذلك في عام أربع وخمسين للهجرة, وضعه في مصر ثم اشتهر هذا, فإذا كانت المنارة لم تكن معلومة في الصدر الأول فمن باب أولى ما يوضع على المناير من الهلال ونحو ذلك، فالهلال لم يكن معلوماً أيضاً في دول الإسلام المتقدمة وإنما عرف في الدولة السلجوقية وهم أول من وضعوا الهلال على المنارة, ثم تبعهم الناس في ذلك، ودافعهم في ذلك أنهم رأوا النصارى يضعون الصلبان على الكنائس, فجاءت الحمية فوضعوا الهلال على المنارات, ثم أصبحت سنة مطروقة حتى وصلت إلى الحرمين, وأصبحت علماً على المنارات، وسواء وضعت أو تركت فالأمر في ذلك سواء.

الدعاء بقبول العمل بعد الانتهاء منه

وفي قول الله عز وجل: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [البقرة:127].

إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان إذا أنجز عملاً يستحب له أن يدعو الله قبول ذلك العمل سواء كان بناء أو طاعة أو مثلاً عمل صدقة, أو إحسان أو نحو ذلك، أن يسأل الله عز وجل أن يتقبل منه هذا العمل.

وفيه: إظهار امتنان لله عز وجل, وفيه أيضاً: الافتقار لله سبحانه وتعالى.

وفيه: إشارة إلى أن هذا العمل يمكن ألا يتقبل من الإنسان, ولهذا ينبغي للإنسان أن يتضرع لله عز وجل بهذا القبول، فإذا كان هذا من إمام الحنيفية السمحاء إبراهيم وابنه إسماعيل هذا الدعاء ربنا تقبل منا, مع أن الآمر هو الله، والقائم بذلك المأمور هو نبي ومع ذلك يقول: ربنا تقبل منا إنفاذنا لأمرك سبحانك وتعالى, لهذا ينبغي للإنسان أن ينظر إلى حاله في أمور العبادة، فيسأل الله عز وجل القبول لعمله ذلك، وهذا شامل لسائر أنواع الأعمال مما يفعله الإنسان من أمور العبادات والعادات.

أسأل الله جل وعلا لي ولكم التوفيق والإعانة والسداد.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 7

النظر إلى السماء عبادة, لذا كان النبي ﷺ كثيراً ما ينظر إلى السماء، فكان إذا قام من الليل قرأ آخر سورة آل عمران ونظر إلى السماء، وعند محبته أن تكون القبلة إلى المسجد الحرام كان كثيراً ما يقلب وجهه في السماء. ومن فوائد النظر إلى السماء: معرفة حكمة الله وعظم قدرته في خلقها، ومعرفة أن ما دون الله ضعيف, والخضوع لله حيث أن هذا الكون منقاد لأمر الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: (قد نرى تقلب وجهك في السماء...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

قال الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:144], هذه الآية هي التي سنتكلم عليها بإذن الله عز وجل في أول هذا المجلس.

سبب نزول قوله تعالى: (قد نرى تقلب وجهك..)

هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ حينما كان يتوجه إلى المسجد الأقصى, وفي نفسه أن يتوجه إلى المسجد الحرام, وتوجهه عليه الصلاة والسلام إلى المسجد الأقصى امتثالاً لأمر الله سبحانه وتعالى, وكانت يهود تتوجه حينئذ إلى المسجد الأقصى, فيعجبون من حال رسول الله ﷺ كيف يخالفهم ثم يتوجه إلى قبلتهم, وهذا ما حمل رسول الله ﷺ على محبة التوجه إلى المسجد الحرام, ثم أجاب الله عز وجل تضرع رسول الله ﷺ فوجهه إلى القبلة التي يرضاها, وليس في هذا الحديث دلالةً على أن النبي ﷺ يكره ضدها, وإنما كان ثمة فاضل ومفضول في نفسه, والنبي ﷺ امتثل أمر الله عز وجل في الأول والآخر, في الأول في توجهه عليه الصلاة والسلام إلى المسجد الأقصى, وفي الثاني في توجهه عليه الصلاة والسلام إلى المسجد الحرام.

عبادة النظر إلى السماء

وتقلب وجه رسول الله ﷺ في السماء وهو المعنى الذي نتكلم فيه, وهو أن النظر إلى السماء عبادة, وخاصة عند الدعاء, وهذا من العبادات التي يغفل عنها كثير من الناس, والنظر في ذاته للمتدبر والمتأمل من العبادات, ولهذا أمر الله عز وجل بالتفكر في خلق السموات والأرض, وأمر الله عز وجل بالنظر والتأمل والتدبر في حال الإنسان وخلقه, وهذا يورث الإنسان قوة في الإيمان وزيادة فيه, وكذلك يزيده ضعفاً بالتعلق بالمخلوقين, فإن الإنسان إذا علم قدرة

القوي يضعف عنده غيره, وهذا نعلمه في حال المقارنة, فإن الإنسان إذا قارن بين اثنين فإنه يقوى عنده من ظهرت فيه أسباب القوة وعلاماتها, ويضعف عنده من كان دونه, فيتعلق بالأقوى دون الأدنى, وإذا علق قلبه وبصره بالأدنى عظم في نفسه وإن كان غيره أولى منه من جهة القوة؛ لأن البصر عبادة, ولهذا يتعلق البصر بالشيء إذا أدام النظر فيه, وكذلك القلب إذا أدام التفكر والتأمل في شيء تعلق به, وهذا معلوم فإن كثيراً من المعبودات التي عبدها الناس من دون الله عز وجل إنما عبدوها؛ لأنهم علقوا قلوبهم بتلك المعبودات, فالذي عبد الشجر والحجر قد جعل قلبه وعقله يتفكر في هذا المخلوق, ثم جعل يتوهم من تصرفاته وتدبيره في نفسه حتى عظم, فعبد شجراً ووثناً من دون الله سبحانه وتعالى, ولهذا لما كانت العبادات منشؤها القلب ومنفذها السمع والبصر، والبصر أقوى في ذلك؛ لأن الإنسان ليس على الدوام سامعاً, ولكنه على الأكثر يبقى مبصراً, فالإنسان ولو صمت من يسمعه أو صمت هو ولم يتكلم فهو مبصر, ينظر في أحوال الكون ويتدبر ولو لم يكن عنده أحد يسمعه قولاً, ولهذا كان البصر من جهة التأثير على الإنسان عظيماً؛ فشدد الله عز وجل في أمره.

المراد بتقلب وجه النبي ﷺ في السماء

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:144], تقلب وجه النبي ﷺ في السماء جاء عن غير واحد من المفسرين أن المراد بذلك: نظر النبي ﷺ إلى السماء.

روى ابن جرير الطبري في كتابه التفسير من حديث ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع أنه قال في قول الله جل وعلا: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:144], قال: نظره إلى السماء, وهذا فيه إشارة إلى أنه يستحب للإنسان أن ينظر عند دعائه إلى السماء, والنبي ﷺ كان يكثر من النظر إلى السماء ولو بغير دعاء, وذلك لما ثبت في الصحيح من حديث أبي موسى الأشعري قال: (صلينا مع رسول الله ﷺ المغرب، فقلنا: ننتظر حتى نصلي مع رسول الله ﷺ العشاء, قال: فجاء إلينا رسول الله ﷺ، فقال: ما زلتم مكانكم؟ قال: قلنا: نعم, قال: فنظر رسول الله ﷺ إلى السماء وكان كثيراً ما ينظر إليها, فقال: النجوم أمنة للسماء, فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد, وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون, وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون), والشاهد من ذلك: قول أبي موسى: (وكان كثيراً ما ينظر إلى السماء), فكان النبي ﷺ ينظر إلى السماء وذلك لعلة لقوة الإيمان, وطلب الاستعانة من الله سبحانه وتعالى, ولهذا نستطيع أن نقول: إن النظر هو سجود العين؛ كما تسجد الجبهة على الأرض, وذلك أن النظر هو العبودية التي يتعبد بها الإنسان, وليس كل نظر يكون عبادة، فإذا أطلق الإنسان نظره عبد غير الله, كحال الإنسان الذي يضع وجهه على الأرض لغير عبادة؛ كأن ينظر لشيء, أو ينحني راكعاً يبحث عن مفقود ونحو ذلك, هذه هيئتها كهيئة سجود أو ركوع أو نحو ذلك؛ فهذا لا يسمى سجوداً إلا إذا اقترن بشيء من التعبد.

وكذلك فإن النظر إلى المخلوقات تعظيماً وانبهاراً هو قبس من العبودية, ولهذا قال الله جل وعلا لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ [الحجر:88], والمد في ذلك هو: المبالغة بإطلاق النظر؛ لأن الإنسان كلما مد بصره تعلق قلبه بالممدود إليه, ولهذا حذر الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام من إطلاق البصر, فقد روى أبو نعيم في كتابه الحلية, وكذلك ابن أبي شيبة في المصنف من حديث هشام بن عروة قال: كان أبي إذا أعجبه شيء من الدنيا قرأ قول الله جل وعلا: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ [الحجر:88], والإنسان إذا أعجبه شيء من الدنيا فعلق قلبه به تفكيراً وأطلق بصره فيه نظراً؛ فإنه يقيد قلبه, فيتوجه قلبه إلى ذلك المنظور أو ذلك المتفكر فيه, حتى يعبده من دون الله؛ وسبب ذلك هو إطلاق البصر وتفكر القلب, ولما كان سبب تعلق القلب وميل الإنسان إليه هو البصر –كما أن الإنسان أيضاً إذا خضعت جوارحه لمعبود مال القلب إلى تعظيمه– ضبط الله عز وجل أمر السمع والبصر, وضبط الله عز وجل أمر الجوارح ألا تكون إلا لله, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن:18], جاء تفسير ذلك عن غير واحد من السلف أن المراد بالمساجد: هي الأعضاء السبعة التي يسجد عليها الإنسان فهي لله, فينبغي للإنسان ألا يضعها على صفة التعبد إلا لله.

كذلك أيضاً في أمر المخلوقات: ينبغي للإنسان ألا يطلق بصره تعظيماً وانبهاراً إلا تفكراً في أمر الله, أما أن يطلق بصره لغير هذه العلة فإن الأمر في ذلك سعة, ولهذا قال الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ [الحجر:88], ولم يقل: لا تنظر؛ لأن النظر شيء ومد البصر شيء, والمراد بالمد هو: الإطلاق على سبيل الاستمرار والمداومة, بخلاف النظرة التي ينظرها الإنسان؛ لأن النهي عن النظر ينافي الحكمة من خلق البصر أصلاً؛ لأن البصر ما خلق إلا لينظر, ولكن الله عز وجل نهى عن مد البصر؛ لأن مد البصر هو المداومة عليه حتى يتعلق قلب الإنسان بذلك الشيء فيميل إليه ويعبده من دون الله, ولهذا الذي ينظر إلى المادة ويديم النظر إليها منبهراً معظماً لها فإنه يميل إليها, ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح: (تعس عبد الدرهم, تعس عبد الدينار, تعس عبد الخميصة, تعس عبد الخميلة), وهذا ما علق نفسه بالدينار والدرهم إلا بإدامة نظر وتفكر وحساب وعد فيها, ثم عبدها من دون الله عز وجل, ولهذا نقول: إن نظر العين هو سجود كسجود الجسد لله سبحانه وتعالى, ينبغي ألا يكون بالمد إلا على سبيل التفكر والتأمل, وما عدا ذلك يكون نظراً على سبيل العلم والإحاطة, بحيث إن الإنسان يعرف الجهات، ويعرف أحوال الناس ونحو ذلك, أما الإطلاق فيكون على سبيل التدبر والتأمل تعظيماً لله سبحانه وتعالى.

وفي إطلاق نظر رسول الله ﷺ إلى السماء, أراد بذلك أن يظهر الضعف والانكسار والتعلق بالله عز وجل, وطلب العون من الله جل وعلا.

كذلك أيضاً ثمة علة وهي: أن الإنسان إذا كان ينتظر غائباً فإنه يخرج يرقب طريقاً, فإن العرب من عادتها إذا كانت ترقب حاجاً أو معتمراً أو مسافراً وقفوا على الجبال, أو على الهضاب يرقبون الناس, والإنسان في حال دعائه كأنه

يرقب الخير متى يأتيه, وهذا فيه إحسان ظن بالله عز وجل, ولهذا (كان النبي ﷺ إذا أراد أن يدعو ينظر إلى السماء قبل دعائه), أي: كأن الله عز وجل علم ما في نفسه فأراد أن يجيبه قبل أن يسأل, والدليل على ذلك ما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث المقداد عليه رضوان الله قال: (رفع رسول الله ﷺ بصره إلى السماء فقلت: الآن يدعو علي, فدعا النبي ﷺ بدعائه المعروف).

النظر إلى السماء عند الذكر

كذلك أيضاً فإن النبي ﷺ دلت أدلة أنه كان يرفع بصره إلى السماء من غير حاجة بل بمجرد ذكر الله عز وجل عقب الوضوء كما جاء في حديث عقبة في الترمذي (أن النبي ﷺ بعد الوضوء رفع بصره إلى السماء فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمَّداً رسول الله), الحديث, وفيه كلام, كذلك أيضاً ما جاء في السنن من حديث عامر الشعبي عن أم سلمة قالت: (ما خرج رسول الله ﷺ من داري يوماً إلا ونظر إلى السماء فقال: اللهم إني أعوذ بك أن أَضل أو أُضل), الحديث, وفي هذا إشارة إلى أن الإنسان ينبغي إذا أراد أن يدعو أن يتوجه بنظره إلى السماء.

النظر إلى السماء وإن لم يرها لوجود سقف ونحوه

وهنا سؤال ربما يخطر في بال الإنسان ويقول: هل من السنة والعبادة أني أدعو الله عز وجل وأنا أنظر إلى السماء ولو لم أشاهدها كأن كان بيني وبينها سقف؟ نقول: يشرع هذا, والدليل على هذا ما جاء في حديث عائشة في احتضار رسول الله ﷺ, قال: (نظر النبي ﷺ إلى السقف وقال: في الرفيق الأعلى, في الرفيق الأعلى), وفي هذا جملة من المعاني الكثيرة التي يأتي الإشارة إليها.

النظر إلى السماء عند قراءة القرآن

كذلك من المعاني في مسألة إطلاق البصر في النظر إلى السماء أن ينظر الإنسان إلى السماء عند قراءة القرآن التي تشير إلى شيء من التدبر والتأمل؛ كما جاء هذا في حديث عبد الله بن عباس حينما بات عند خالته ميمونة قال: (فقعد النبي ﷺ فنظر إلى السماء), والنبي ﷺ كان في حجرة عائشة وحجرة عائشة مسقوفة, وإن كان لها باحة, إلا أن النبي ﷺ كان في الحجرة المسقوفة, قال: (ثم تلى قول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران:190]), وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان في حالة التأمل والتدبر وقراءة الآيات في هذا المعنى أن ينظر إلى السماء, وهذا من السنن والعبادات المهجورة.

النظر إلى السماء عند الوعظ

ولهذا نقول: ينبغي للإنسان إذا شرع في دعاء أو موعظة أو تذكير ألا يخلي البصر من إطلاق إلى السماء, والدليل على مسألة الموعظة أن النبي ﷺ حينما قال لأصحابه: (النجوم أمنة للسماء نظر إلى السماء), وهذا نوع من الوعظ والتذكير.

كذلك أيضاً في حديث علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من نفس منفوسة إلا وهي مكتوبة من أهل النار أو من أهل الجنة, قال: ثم أوفى ونظر رسول الله ﷺ إلى السماء), وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان عند دعائه وتذكيره وغيره أيضاً على الإطلاق أن ينظر إلى السماء تعظيماً لله وانكساراً بين يديه, وعند الدعاء تأملاً بسرعة الإجابة من الله جل وعلا, وهذا ظاهر في هذه الآية أن النبي ﷺ قلب وجهه في السماء, أي: أدام النظر فيها إلى جهات متعددة, فنظر يمنة ونظر يسرة, كأنه يترقب إجابة الله سبحانه وتعالى تأتيه قبل دعائه.

النظر إلى السماء من غير دعاء

وهل النظر إلى السماء من غير دعاء من العبادة أيضاً؟ نقول: النظر إلى السماء من غير دعاء أيضاً من العبادة, أن يضمر الإنسان في قلبه حاجة ثم ينظر إلى السماء ويرجو من الله الإجابة فهذا من السنن أيضاً, والأفضل في ذلك أن يقرنها بدعاء ولو مرة, ولو أدام النظر قبلها وبعدها, و النبي ﷺ إنما نهاه الله جل وعلا عن مد بصره إلى غيره خشية تعلق القلب, فإن قلب الإنسان ضعيف إذا لم يثبته الله جل وعلا.

الحكمة من تقديم ذكر السماء على الأرض في سياق النظر فيهما والتدبر

وثمة حكم وعلل كثيرة جداً في مسألة إطلاق البصر إلى السماء, من هذه الحكم: هو بيان عظمة الله سبحانه وتعالى, ولهذا كثيراً ما يستدل الله عز وجل على قدرته على الخلق بخلق السماوات والأرض, ومن أعظم المخلوقات السماوات والأرض, ولهذا في سائر القرآن نجد أن الله عز جل يقدم السماوات على الأرض إلا في مواضع يسيرة, موضعين أو نحوها فيقدم الله عز وجل الأرض على السماوات, ولكن في غير باب التفكر, وأما ما كان من أمور التفكر فكلها يقدم الله عز وجل فيها السماوات على الأرض؛ لأن السماء أعظم خلقاً من الأرض, كذلك أيضاً أن السماء أيسر في أمر المشاهدة من الأرض, فإن الإنسان لا يرى إلا مد بصره بالنسبة للأرض, ولو كانت الأرض مبسوطة لكن لا يرى إلا محيطه الذي حوله, بخلاف السماء؛ يرى الفجاج والأبراج ونحو ذلك, فإنه يرى فيها من الآيات والعبر ما لا يراه في الأرض, ولهذا قدم الله عز وجل في حال الاعتبار في مسألة إطلاق البصر السماوات على الأرض, فالناظر إلى السماوات يزداد إيمانه, وتظهر عليه علامات التوكل على الله عز وجل إذا أدام النظر والتوكل على الله جل وعلا.

وكذلك أيضاً فيه إظهار أسماء الله عز وجل وصفاته, فإن أسماء الله عز وجل وصفاته تظهر بظهور آثارها, , فإن الله عز وجل هو المدبر, الخالق, الرازق, المقدر, فإذا نظر الإنسان إلى جريان هذه الأفلاك وما فيها, ولطف الله عز وجل بالبشر وبهذه المخلوقات ألا تضطرب عن مسيرها, مع أنها خلقها الله عز وجل منذ ملايين السنين, خلق الله عز وجل هذه الأفلاك وهذه الأجرام وتسير في السماء ثم يلطف الله عز وجل بعباده أن لا يختل هذا النظام, وألا ينزل الله عز وجل الشهب إلا على من عصاه, وفي هذا بيان لقدرة الله سبحانه وتعالى, وكذلك أيضاً دقته وتدبيره وقدرته على عباده جل وعلا.

كذلك المعنى الثالث من فوائد النظر إلى السماء: أن الإنسان كلما أطلق نظره إلى السماء ظهرت له عظمة الله جل وعلا فاستصغر غيره من أهل الأرض؛ من الملوك, والسلاطين, والطواغيت, وكذلك أيضاً من الأوهام من الأصنام والأوثان, وما يتعلق به الإنسان من الخرافات وغيرها من الأبراج والجن فهؤلاء يضعفون عنده إذا أطلق بصره وتأمل حقيقة هذا الكون وخلق السماوات والأرض, وهذه الكواكب المترامية الأطراف, متباعدة الأماكن, منتظمة السير, التي تسير وتسبح في هذا الكون يدرك أن هؤلاء ممن يعظمون أنفسهم في الأرض وفي غير الأرض ما هم إلا ضعفاء عند الله سبحانه وتعالى, فإذا كان هؤلاء عند الله عز وجل كلهم على حال واحد, ولهذا الله سبحانه وتعالى يبين للإنسان في حال المقارنة؛ ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ [غافر:57], أكبر من خلق البشر, أكبر من خلق الجن, أكبر من خلق الشجر والدواب وغيرها, لهذا الإنسان إذا أدرك حقيقة خلق السماوات والأرض أدرك ضعف غيرها, وهذا يزيد الإنسان اعتماداً على الله, وعدم الخشية من الخلق فيما يريده الله سبحانه وتعالى, وكذلك في امتثال أمر الله عز وجل وإقامة شرائعه ونحو ذلك.

كذلك أيضاً المعنى الرابع: أن يغرس الإنسان في نفسه الخوف من الله عز وجل, فإذا ظهرت قوة الخالق للإنسان وتجلت فإنه يخافه, يخاف البطش ويخاف العقاب, ويرجو من الله سبحانه وتعالى دفع البلاء, ويتوكل عليه إذا احتاج شيء فلا يرفعه إلا الله سبحانه وتعالى, فإن الإنسان يتوكل على الله عز وجل إذا استحضر في قلبه أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يرفع ذلك البلاء عنه, وإذا عظم المخلوق في قلب الإنسان فإنه يعتمد عليه, وبقدر ما يعمر قلب الإنسان بعظمة شيء يتوجه إليه عند الحاجة ولو كان وهماً, وكلما يعظم البلاء لدى الإنسان يتجرد الإنسان من المخلوق الذي لا يحسن صرف ذلك البلاء, ويكون البلاء للإنسان كحال الهرم, كلما يعظم البلاء لدى الإنسان يقل اعتماد الإنسان على المخلوقين, وإذا احتاج الإنسان مما يقدر عليه المخلوقين توجه إلى المخلوقين وانصرف عن الله؛ لأن قدرة المخلوق على الشيء الحقير تجعل الإنسان يتعلق به دوماً؛ لأن الإنسان يتعلق بالمبصر أكثر من تعلقه بالغيبي, لأن أمر الله غيبي, فيتعلق بما بيد الإنسان ولا يدرك الإنسان أنه في يد الله عز وجل يهبه من يشاء, ولكن الإنسان يتعلق بأمر المخلوق فيتوجه إليه, ولهذا المشركون إذا ركبوا في الفلك فاضطربت بهم دعوا الله مخلصين له الدين؛ لأن أمثال هذه الأحوال

أحوال نادرة, فيعلمون أنه لا يقدر عليها إلا الله عز وجل. ومثل هذا البلاء ينزله الله عز وجل بالناس حتى يظهر الله عز وجل قدرته عليهم, وألا مجيب لهم ولا كاشف للضر إلا الله سبحانه وتعالى, ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [يونس:106], والمراد بالظلم هنا هو الإشراك مع الله عز وجل؛ كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:13].

وكذلك من المعاني في مسألة إطلاق البصر: إظهار ضعف الإنسان وانكساره بين يدي الله سبحانه وتعالى, فإن الإنسان إذا أطلق بصره إلى السماء أظهر ضعفه بتعظيم غيره, فإن الإنسان يطلق البصر إلى المحبوب والمعظم, بخلاف المكروه, فإن المكروه يصرف الإنسان بصره عنه, فالإنسان إذا كره منظراً صرف بصره, فربما نظر إليه بنظرة واحدة ثم أعرض عنه, بخلاف الأمر المحمود والمحبوب والمعظم, والذي يذهل الإنسان فإن الإنسان يطلق البصر فيه دوماً, ولهذا إذا أطلق الإنسان بصره إلى السماء أطلق بصره إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأن الله عز وجل يظهر قوته للإنسان بذلك فيظهر ضعف الإنسان ببيان عظمة الله سبحانه وتعالى عنده.

المراد بـ(السماء)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فِي السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:144], وذلك المراد بالسماء هي ما علا الإنسان, ولهذا كل ما علاك سماك, فينظر الإنسان في السماء, في النجوم والأفلاك والكواكب باعتبار أنها من آيات الله سبحانه وتعالى.

أما النظر في السماء في الصلاة.

فأمر الصلاة مستثنى, وهو منهي عنه؛ كما جاء في الصحيحين أن رسو الله ﷺ قال: (لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء), وهذا دليل على التحريم, والمراد هنا في خارج الصلاة.

المراد بالرضا في قوله تعالى: (قبلة ترضاها)

في قوله: ﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ [البقرة:144], والمراد بـ(نُوَلِّيَنَّكَ), يعني: نوجهنك إلى قبلة ترضاها, وفي قوله جل وعلا: (تَرْضَاهَا), ليس معنى ذلك أن النبي ﷺ لا يرضى القبلة الأولى وهي المسجد الأقصى, ولكن لدى النبي ﷺ في نفسه فاضل ومفضول, ولكن النبي ﷺ لم يبح بذلك؛ لأنه لا يليق بعبد أن يتلفظ بفضل شيء يراه وهو يرى أن الله عز وجل فضل غيره له, ولهذا النبي ﷺ كان يدعو الله عز وجل أن يتوجه إلى المسجد الحرام ويضمر رضاه في ذلك في نفسه, فالرضا محله النفس والقلب, والنبي ﷺ كان يكتفي بالدعاء, والدعاء قد يقول قائل: إنه يتضمن إظهار الرضا, نقول: الدعاء في ذاته عبادة, فهو يتوسل إلى الله عز وجل بعبادة يحبها فإن أجابه الله عز وجل وإلا بقي على ما هو عليه.

تقديم رضا الله على رضا النفس

وفي هذه الآية أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ [البقرة:144], أنه ينبغي للمؤمن أن يعلم أن النفس قد تحب شيئاً ولكن الله عز وجل أراد لها شيئاً آخر, وامتثال أمر الله سبحانه وتعالى ينبغي ألا يخالفه الإنسان ويصيره على ما يهوى, ولهذا يجب عليه أن يمتثل أمر الله عز وجل ولو كانت نفسه تميل إلى غيره, فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب تعجيل القبلة والله عز وجل أخره، وتأخيره في ذلك أن الله راض بهذا التأخير, و النبي صلى الله عليه وسلم بشر, وذلك أن النبي ﷺ جعل رغبته القلبية في توجهه إلى المسجد الحرام قبل ذلك أحب إليه من التوجه إلى المسجد الأقصى, فدعا الله عز وجل راغباً بتحقيق تلك المحبة وذلك الرضا, ولهذا نقول: قد يوجد في بعض الخُلَّص والكُمَّل من العباد, ويوجد أيضاً في بعض العباد من سائر الناس من يميل إلى بعض الأشياء التي تخالف أمر الله سبحانه وتعالى, وهذا لا حرج عليه في ذلك, ولكن ليحذر من التلفظ بهذا؛ لأن اللفظ بذلك هو مخالفة لأمر الله, ومضاهاة له جل وعلا, ولهذا خواطر النفس التي تطرأ على الإنسان من ميل الإنسان إلى الشهوات, وإلى ترك الواجبات؛ لاعتبار أن فيها كلفة على الإنسان, ولكن لا يجوز له أن يقول: لو لم يفرض الله عز وجل علينا الصلاة لكان خيراً, أو لو لم يفرض الله عز وجل علينا الحج لكان أريح لنا ونحو ذلك، هذا لا ينبغي أن يكون من مؤمن, وإن وجد في القلب الإنسان, ووجوده في قلب الإنسان هذا مما لا يؤاخذ الله عز وجل عليه الإنسان, ولهذا وجود أمثال هذه الأمور لا تعني نفاقاً في العبد ما لم يتكلم, فإذا تكلم فإنه يتدرج في دائرة النفاق بقدر زيادته بالتلفظ ومعارضة أمر الله عز وجل قولاً وعملاً, ولهذا النبي ﷺ اكتفى بإضمار مطلوبه في عبادة؛ وهو دعاء لله عز وجل أن يوجهه إلى المسجد الحرام, ويحتمل أن النبي ﷺ حياء من الله يكتفي بالنظر إلى السماء وتقليب بصره من غير دعاء, وذلك أن الله عز وجل وجهه إلى المسجد الأقصى فبقي عليه الصلاة والسلام على ذلك, وكان يطلق بصره إلى السماء, والله عز وجل يعلم ما في قلبه, فلم يتلفظ, وهذا معنى محتمل.

التأكيد على أن المسجد الحرام قبلة للنبي ﷺ ولأمته

وفي قول الله عز وجل: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:144], ابتدئ الله عز وجل بتوجيه وجه النبي ﷺ إلى المسجد الحرام, ووجه الخطاب إليه منفرداً, وذلك إكراماً وتعظيماً له؛ لأن النبي ﷺ هو المتسبب بالتوجيه إلى هذه القبلة, والله عز وجل أجاب دعاءه إكراماً له, والشخص إذا وجه إليه الخطاب بنفسه ثم جاء اللفظ عاماً لغيره دليل على إكرامه وتفضيله على غيره, ولهذا الأصل في الألفاظ التي تتوجه إلى النبي ﷺ أنها تتوجه إلى غيره, فأدخل الله عز وجل غيره معه دفعاً للبس الذي ربما يطرأ على بعض الناس أن القبلة هي للنبي عليه الصلاة والسلام, فقال الله عز وجل: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ ﴾ [البقرة:144], يعني: جميعاً, ﴿ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة:144], دليل على أن القبلة هي لسائر الناس, وإن كان يفهم ذلك من توجيه الخطاب إلى النبي عليه

الصلاة والسلام, وهذا ظاهر في قول النبي ﷺ كما جاء في مسلم من حديث أبي هريرة قال: (إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين), أي: أن المؤمنين يدخلون في خطاب الأنبياء بداهة, ولكن الشريعة لم تأت للصدر الأول, الفصحاء, البلغاء, وإنما أيضاً جاءت لمن في قلبه مرض أن تدفع الشبهات التي ربما تطرأ بعد قرناً أو قرنين أو في آخر القرون, فجاءت الشريعة مثبتة مبينة لسائر الأحكام, فربما لو جاء الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام لجاءت أقوال بأن الإنسان مخير، وأن هذا من خصائص النبي ﷺ؛ كخصائصه في قيام الليل, وجملة من خصائصه التي خصه الله عز وجل من النكاح وتعدد النساء زيادة عن أربع ونحو ذلك مما يقوله بعض أهل الأهواء, ولكن الله عز وجل حسم هذا الأمر بقوله: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة:144].

المراد بالشطر في قوله تعالى: (فولوا وجوهكم شطره)

في قوله جل وعلا: ﴿ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة:144], المراد بذلك نحوه, جاء هذا التفسير عن عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير الطبري من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس.

وجاء أيضاً عن مجاهد بن جبر كما رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر أنه قال نحوه.

وجاء أيضاً عن بعضهم تلقاء, يعني: تلقاء المسجد الحرام, والنحو والتلقاء والناحية والجهة بمعنى واحد, وإنما جاء هذا الأمر في قوله: (شَطْرَهُ), و(وِجْهَةٌ), جاء هذا اللفظ؛ لأن النبي ﷺ كان بالمدينة, فكان الأمر إلى النحو, يعني: إلى الناحية, بخلاف ما إذا كان الإنسان عند الكعبة فيجب عليه أن يصوب باتفاق العلماء ولا خلاف عندهم في ذلك.
والخطاب هنا يتوجه إلى المأموم والإمام والمنفرد, قائماً وقاعداً وعلى جنب, ويستثنى من ذلك صلاة النافلة في السفر, إذا كان الإنسان مسافراً فإنه لا حرج عليه أن يصلي إلى غير القبلة على الدابة, ولكن هل يجوز للمسافر أن يصلي إلى غير القبلة إذا كان على غير الراحلة، الجواب: ليس للإنسان أن يصلي إلى غير القبلة إلا إذا كان على الراحلة في السفر, وأما إذا كان على غير راحلة ولو كان يصلي النافلة فيجب عليه أن يصلي تجاه القبلة؛ لدخوله في العموم؛ لأن النبي ﷺ ما ترخص في الصلاة إلى غير القبلة إلا حينما كان على الدابة؛ كما جاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله في الحديث الصحيح, قال: (كنت مع رسول الله ﷺ مسافراً من مكة إلى المدينة, و النبي ﷺ على راحلته يومئ إيماء جهة المدينة), يعني: يصلي عليه الصلاة والسلام, والمراد بهذا هو التيسير على الإنسان في أمر النافلة, والتشديد في أمر الفريضة فإنه ليس للإنسان أن يصلي إلا إليها.

استقبال المأموم عين الكعبة إذا كان يراها

وهنا مسألة في قول الله عز وجل: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة:144], هذا خطاب للمؤمنين فرادى وجماعات, فرادى للمأموم والمنفرد, وجماعات للمأموم والمنفرد, وهذا فيه

إشارة إلى أن المأموم يجب عليه أن يتوجه إلى المسجد الحرام إذا كان خلف الإمام, أن يصلي إليه تصويباً, ولكن تقدم الكلام على أن الإنسان إذا كان يصلي خلف الإمام وكان ناحية المسجد وهو بعيد عنه وخرج عن طرفه شيئاً يسيراً, ولكن ما زالت الكعبة على وجهته, نقول: يعفى عن ذلك ما لم يخرج الإنسان عن وجه الكعبة إذا كان مأموماً, هذا في أمر المأموم, وذلك أن الصحابة عليهم رضوان الله, كانوا كذلك في زمن النبي ﷺ حيث كانوا يصلون خطاً مستقيماً من جهة الباب, من جهة الحجر إلى نهاية الحجر, ثم بعد ذلك يصفون صفاً آخر, ثم بعد ذلك كانت الصفوف مستديرة بعد زمن النبي ﷺ, قبيل المائة من الهجرة, بعد زمن الخلفاء الراشدين, وربما في أواخر زمن أصحاب رسول الله ﷺ, وأول من وضع الصفوف مستديرة هو خالد بن عبد الله القسري , وهذه الاستدارة إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يتوجه, وذلك لما كثر الناس وشق عليهم أن يصفوا صفوفاً طويلة متباعدة, وبقي أمر الناس على هذا, وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان ألا يخرج عن جهة الكعبة ولو كان مأموماً.

الحكمة من محبة النبي ﷺ أن يتوجه جهة المسجد الحرام

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة:144], هذا فيه إشارة إلى أن النبي ﷺ إنما كان يحب التوجه إلى المسجد الحرام دفعاً لاستغراب يهود, أو فرحهم بتوجه النبي ﷺ إلى المسجد الأقصى, خشية أن يكون ذلك سبباً لبقائهم على دينهم, أو اغترار غيرهم من الجهلة أو المنافقين بما هم عليه, ومعلوم أن من كان بالمدينة من أهل الكتاب لم يكن فيها إلا يهودا, وليس فيها نصارى, فكان اليهود يفرحون بتوجه النبي ﷺ إلى المسجد الأقصى فرحاً مقروناً باستغراب وعجب, أي: كيف يخالفنا ويخطئ ديننا ثم يتوجه إلى قبلتنا, فهل أخذها منا أم جاء بوحي جديد؟ فلماذا يخالفنا في سائر دينه ويوافقنا في عمود دينه, وهو أمر الصلاة؟ فكان النبي ﷺ يحب أن يتوجه إلى المسجد الحرام, وهذه المحبة غيرة على دين الله عز وجل, وكذلك أيضاً فيه إشارة إلى كراهية ما عليه اليهود بالموافقة, ولهذا نقول: إن الإنسان إذا كان يوافق اليهود ولو على الأرض عليه أن يبين المخالفة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ما لم يترك الحق الذي أمر به, وإن وجد عليه لزاماً أن يوافقهم ولو في الحق وجب عليه أن يكره ذلك قلباً, ولهذا النبي ﷺ لأن الله عز وجل أمره بالتوجه إلى المسجد الأقصى أحب النبي ﷺ غيره أكثر منه, وهو التوجه إلى المسجد الحرام مع بقائه ومحبته أمر الله سبحانه وتعالى, ولكن فضل المسجد الحرام على غيره, وذلك دفعاً لشبهة يهود.

مكر اليهود وإثارتهم الشبه حول دين الإسلام

وفي هذا أيضاً إشارة إلى مكر يهود القديم بالتعلق بالمسائل الشرعية والدينية, والتشبث ببعض المسائل التي جاءت في دين الإسلام ومقارنتها بما هم عليه, وإثارتها بما لديهم أن النبي ﷺ تأثر بما لديهم, وهذا أيضاً يظهر حتى عند النصارى, وخاصة عند المتأخرين من طائفة البروتستانت الذين يقولون: إن النبي ﷺ إنما تأثر ببعض النصارى الذين لقيهم النبي

ﷺ؛ كبحيرا الراهب ونحو ذلك فأخذ شيئاً من تلك الوحدانية, ومعلوم أن البروتستانت ينفون التثليث, وهذا نوع من التدليس الذي انطلى على جملة من طوائف النصارى.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة:144], المراد بذلك هم أهل الكتاب, أي: يعلمون أن الله عز وجل إنما خص نبيه بالحق سواء كان إلى المسجد الحرام أو إلى المسجد الأقصى, والله عز وجل يعلم يا محمد بما يعملون معك, وما يقولون لك, وما يحبون ويضمرون في قلوبهم, ولكن الله عز وجل أجل توجيهك إلى القبلة لحكمة بالغة, ولهذا نقول: إن أمور التشريع إذا لم تكن بهذه المسارعة لرغبة محمد ﷺ –وهو من هو بمقام العبودية– فإنها لن تكون لغيره من باب أولى, ولهذا الذي يريد أن يوجه أمر الله إذا جاءت شريعة, أو أراد إنزال حكم على قوم, أو أحب رفع حكم عن قوم ونحو ذلك؛ نقول: إن الشريعة ليست على الأهواء وإنما هو امتثال أمر الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: (إن الصفا والمروة من شعائر الله ...)

قال الله جل وعلا: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة:158], هذه الآية هي الآية التي سنتكلم عليها بإذن الله عز وجل في هذا المجلس.

سبب نزول قوله تعالى: (إن الصفا والمروة من شعائر الله..)

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:158], الصفا والمروة هم جبلان ظاهران من ناحية طرفي باب الكعبة, وهما من جهة الكعبة الشرقية, والمراد بالصفا هو الحصى الأملس, والمروة هو الجبل الصغير, وكان في الجاهلية قد نصب عليها الجاهليون أصناماً, وقيل: نصبوا عليها صنمين: صنماً على الصفا, وصنماً على المروة, فيطوفون بينهما ويمسحون هذا ثم يمسحون الآخر, فكانت عقيدة راسخة لديهم في ذلك, فلما شرع الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام المناسك: الحج والعمرة؛ شرع تبعاً لذلك السعي بين الصفا والمروة, وكان المسلمون الذين دخلوا مع النبي ﷺ في الإسلام لاستحضارهم الوثنية التي كانت في ذلك الموضع استثقلوا السعي بين الصفا والمروة, فإن الطواف حول الكعبة أظهر في العبودية إذا زالت الأصنام, فإنهم يعلمون أن العبودية فيها باقية, بخلاف الجبلين, باعتبار أنهما في ناحية منفصلة عن الكعبة, وما كان بين الكعبة وبين الصفا والمروة بيوت لطوائف من قريش, فيرون أن الصفا والمروة منفكة عن الكعبة, ولهذا يستثقلونها ويرون أن ذلك من عمل الجاهلية, فلما جاء النبي ﷺ في عمرة الحديبية فرده كفار قريش عنها جاء النبي ﷺ بعد ذلك في عمرة القضاء, فطاف النبي ﷺ عند البيت, وسعى عليه الصلاة والسلام بين الصفا والمروة, فاستثقل أصحاب النبي ﷺ ذلك السعي, فأنزل الله عز وجل على نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة:158], إشارة إلى أن هذا الحرج الذي تجدونه في نفوسكم قد رفع بزوال سببه.

مفاد الإباحة بعد الحظر

وهذه اللغة في القرآن هي من تمام بلاغته, وذلك أن الاستثناء والإباحة بعد الحظر تأتي بصورة الترخيص, وغايته هو رفع الحرج وبقاء الأمر على ما كان قبل حظره, ولهذا الله سبحانه وتعالى حينما رخص للإنسان أن يأكل للميتة قال: ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة:173], مع أن الإنسان إذا خشي على نفسه الموت يجب عليه أن يأكل, ولكن لما كان ذلك بعد حظر جاء على سبيل الترخيص, ولهذا نقول: حتى في لغة الناس حينما يتكلم الناس على مسألة محظورة ويريدون أن يرخصوا ولو كانت الحالة تقتضي الوجوب فيقولون: لا حرج عليك أن تفعل كذا؛ كحال الإنسان حينما يسأل فيقول: أوشكت على الموت من العطش وعندي خمر, فتقول له: لا حرج عليك, مع أنه يجب عليك أن تحيي نفسك ولو بشرب الخمر, إذا كانت لا تدفع إلا به, فما كان بعد الحظر من الترخيص أو الاستثناء برفع الحرج والإثم كما في هذه الآية, ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة:158], ولهذا الذي يستدل بهذه الآية على أن السعي بين الصفا والمروة إنما هو سنة بهذه الآية هذا فيه نظر, ولهذا تقول عائشة عليها رضوان الله تعالى كما جاء في الصحيح من حديث هشام بن عروة عن أبيه أن عائشة عليها رضوان الله تعالى قالت: (ليس كما ترى, ولو كان كما تقول لكان فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما), لكان عكس ذلك, أن يرفع الله عز وجل عن الإنسان الحرج لوجود التكليف فيه فرفع الله الحرج, أي أنه وجد حرج نفسي في نفوس الناس فرفعه الله عز وجل بهذه الآية فبقي الحكم على قوله عليه الصلاة والسلام: (خذوا عني مناسككم), فيثبت هذا الأمر حينئذ من جهة أخرى بأدلة أخرى مستقلة.

المراد بالشعيرة

وفي قوله: ﴿ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:158], الشعيرة: هو الأمر الظاهر والعلم البين, ولهذا يقال: شعار بني فلان كذا, أي: الأمر الذي يظهرونه, ويشار إلى الأعلام, وكذلك المنارات ونحو ذلك تسمى شعاراً, وقيل: إن المراد بذلك هو الإخبار, يقال: أشعر فلان فلاناً أي: أخبره, وجاء هذا التفسير عن مجاهد بن جبر بإسناد صحيح عند ابن جرير , والأشهر في ذلك أن الشعائر: هي العلامات الظاهرة, فكأن السعي بين الصفا والمروة من شعائر الله, أي: من أعلام دينه الظاهرة البينة التي يشهدها الناس على اختلاف أحوالهم.

المراد بالحج والعمرة

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ﴾ [البقرة:158], الحج المراد به: القصد, ويطلق الحج للقاصد لشيء على سبيل التكرار, فإذا قصد الإنسان الشيء مرة واحدة لا يطلق عليه غالباً حاجاً حتى يعتاد هذا الشيء, فيسمى حاجاً, ولكن غلب هذا المعنى الاصطلاحي على عبادة مخصوصة بالحج, وذلك أن الله شرع الحج على سبيل

الدوام, فسمى الله عز وجل الإنسان حاجاً على سبيل التجوز ولو لم يكن مديماً الذهاب إليه ولو ذهب إليه مرة؛ لأن ذلك الموضع وهو المسجد الحرام يأتيه الناس على سبيل الدوام.

وكذلك العمرة فإن الإنسان يأتيها مشروعة على سبيل الدوام, في كل يوم يأتي, وكذلك أيضاً فإن الحج في كل عام, وقد تسمى العمرة حجاً كما جاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله, قال: (خرج رسول الله ﷺ حاجاً عام الحديبية), ومعلوم أن النبي ﷺ عام الحديبية لم يكن حاجاً وإنما كان معتمراً, ومراده بذلك أي: قاصداً إلى البيت, فسماه حاجاً باعتبار أنه ذهب إلى المسجد الحرام, ومن ذهب إلى المسجد الحرام فهو حاج وقاصد, حتى ثبت هذا الأمر وهذا الاصطلاح على الحج المعروف, وهو الركن من أركان الإسلام, وأما العمرة فهي الزيارة, وقيل: إن العمرة هي من عمارة المسجد الحرام بأعمال شرعها الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام, فخص معنى الحج بالعبادة المعروفة, وهي الركن الخامس من أركان الإسلام, وأما العمرة فانفصلت بهذا الاسم, والحج والعمرة تعرف بهذا الاسم حتى في الجاهلية.

المراد بالطواف في قوله تعالى: (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

وفي قوله هنا: ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة:158], تقدم في قوله: ﴿ فَلا جُنَاحَ ﴾ [البقرة:158], أن المراد بذلك فلا إثم, والجناح هنا هو الإثم؛ كما جاء تفسير ذلك عن السدي وغيره, ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة:158], السعي بين الصفا والمروة يسمى طوافاً, وليس معنى الطواف هو الاستدارة كما يفهمه بعض العامة, وإنما المراد بذلك هو الإنسان الذي يأتي إلى الشيء ويغادر منه مرات فهذا طائف, ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في السنن, قال: (إنما هي من الطوافين عليكم), يعني: الهرة؛ لأنها التي تأتي إليكم وتغادر, يعني: تأتي مرة بعد مرة, وكذلك أيضاً في حديث أنس بن مالك قال: (طاف النبي صلى الله عليه وسلم على نسائه), أي: مر عليهن جميعاً, عليهن رضوان الله, وفي هذا إشارة إلى أن بعض الأحاديث التي ترد في السنة بلفظ الطواف أن المراد بها هو السعي بين الصفا والمروة, فيسمى السعي بين الصفا والمروة طوافاً, ويسمى الطواف عند البيت سعياً أيضاً, وغلب استعمال الطواف عند البيت بالطواف, والسعي بين الصفا والمروة بالسعي, ولكن حتى تفهم بعض الألفاظ التي ترد في السنة وكذلك أيضاً في كلام الله عز وجل.

السعي بين الصفا والمروة لغير نسك

وفي قوله هنا: ﴿ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:158], هل يصح من الإنسان أن يتطوع بين الصفا والمروة سعياً؟ معلوم أن التطوع يكون بالطواف, لا بالسعي, ولكن المراد بهذه الآية: فمن تطوع حجاً أو عمرة, وليس المراد السعي بين الصفا والمروة في حال الوجوب أيضاً بل هو أيضاً في حال التطوع, فيمن تطوع بشيء من المناسك بالحج والعمرة, أي: عليه أن يسعى بين الصفا والمروة, ولهذا نقول: إن السعي بين الصفا والمروة بغير حج وعمرة بدعة,

وأما الطواف عند البيت فهو سنة باتفاقهم, ولا يحده في ذلك وقت, على خلاف عندهم في مسألة الأوقات المنهي عنها, وهو قول ضعيف, إلا في مسألة الركعتين خلف المقام, فهو قول قوي, بمعنى: الصلاة خلف المقام بعد الطواف هل تصلى في أوقات النهي أم لا؟ والخلاف في ذلك عن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى ومن جاء بعدهم معلوم.

وفي قوله هنا: ﴿ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:158], إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى يعجل بثوابه خاصة لهذين النسكين, يعني: الحج والعمرة, وفضلهما معلوم, ولهذا يقول النبي ﷺ: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما, والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة), كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة , وكذلك ما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة قال عليه الصلاة والسلام: (من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه).

حكم السعي بين الصفا والمروة

وفي هذه الآية مسألة ويوردها جملة من الفقهاء في مسألة حكم السعي بين الصفا والمروة, وهي المراد في إيرادها هنا, السعي بين الصفا والمروة،

اختلف العلماء في حكمه في الحج والعمرة على ثلاثة أقوال, وهي ثلاث روايات في مذهب الإمام أحمد :

الرواية الأولى: أن السعي بين الصفا والمروة ركن من الأركان, لا يصح الحج والعمرة إلا به, على خلاف عند العلماء في بعض فروع هذه المسألة, في مسألة المتمتع هل يجب عليه أن يسعى سعياً آخر لحجه أم يكفيه السعي الأول؟ وهذه خارجة عن مسألتنا هنا من جهة الحقيقة, باعتبار أن من رأى أنه يكفيه السعي الأول جعل السعي الأول مسقطاً عن الثاني, ولو كان مفرداً لأوجب عليه أن يسعى, وجعله ركناً, وأنه لو لم يسع لم يقبل حينئذ حجه, وهذا القول ذهب إليه الإمام أحمد في رواية, ونص عليه الإمام الشافعي رحمه الله؛ كما أسنده عنه ابن جرير عن الربيع بن سليمان المرادي المصري عن الشافعي رحمه الله, قال: لو أن رجلاً ترك السعي بين الصفا والمروة حتى بلغ أهله وجب عليه أن يرجع إليها ليسعى بينهما, لا يجزئه إلا ذلك, ومال إلى هذا القول ابن جرير الطبري إلى أنه لا يجزئه لا دم ولا كفارة من صيام ونحو ذلك, بل يجب عليه السعي بين الصفا والمروة, وهذا ربما يحمل عليه قول عائشة عليها رضوان الله كما جاء في الصحيح من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: (ما أتم الله حج من لم يسع بين الصفا والمروة).

القول الثاني: قالوا بالوجوب, والسعي بين الصفا والمروة قالوا: إذا لم يؤده الإنسان متعمداً أو كان ناسياً فذهب إلى بلده يجزئ عنه الدم, وهذا رواية عن أحمد , وقال به أبو حنيفة و سفيان الثوري , وذهب إليه جماعة من الفقهاء من السلف, ويستدلون بأن النبي ﷺ لم يثبت عنه تأكيد كتأكيده بالطواف, وذلك أن النبي ﷺ أكد الطواف تأكيداً في نصوص كثيرة, ولو كان السعي كالطواف لوجب أن يقترن معه بالدليل، وذهب جماعة من السلف إلى عدم تأكيده وهذا

جاء عن عطاء و ابن عباس و أنس بن مالك و أبي بن كعب و عبد الله بن مسعود.

القول الثالث: أن بعض العلماء من السلف ذهبوا إلى القول بالسنية, وهذا صح عن عبد الله بن عباس , وعطاء , وجاء أيضاً عن غيره من الصحابة, كعبد الله بن مسعود و أنس بن مالك.

روى ابن جرير و ابن أبي شيبة وغيرهم من حديث عبد الملك عن عطاء عن عبد الله بن عباس أنه قال في السعي بين الصفا والمروة, قال: لا جناح عليه ألا يطوف بهما, وكانت له قراءة, وهي أيضاً قراءة عن عبد الله بن مسعود, أنه قال في قول الله عز وجل: ((لا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لا يَطَّوَّفَ بِهِمَا)), ويؤخذ من هذا المعنى أن الحرج رفع في الترك, لا بالفعل, ولو كان بالفعل لكان في مسألتنا في مسألة الترخيص بعد الحظر, والترخيص بعد الحظر يأتي العبارة بالجواز, وهذا أمر معلوم, وهذا جاء أيضاً عن أنس بن مالك كما جاء من طرق متعددة عن عاصم الأحول عن أنس بن مالك أنه سئل عن السعي بين الصفا والمروة قال: السعي بينهما تطوع, وسئل عن الصفا والمروة أيضاً قال: هما تطوع, وإسناده عنه صحيح.

وجاء أيضاً عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى أنه قال: هي سنة, يعني: السعي بين الصفا والمروة, وبعض العلماء حمل ما جاء عن عبد الله بن عباس في قوله: سنة؛ أن عبد الله بن عباس يطلق القول بالسنية كثيراً ويريد بذلك التشريع, ويحمل بعضهم هذا المعنى على معنى هذه الآية, وأنه أراد دفع ما بقي من أمر الجاهلية في أذهان الناس, من كونهم يظنون ما كان من الأمور الباقية من الأصنام ونحو ذلك هو تعظيم لهذين الجبلين, وأن الجبلين من الشعائر, فأراد أن ينفي ذلك وأنها من شريعة الله سبحانه وتعالى, وقالوا: إن الإيراد على السعي والإشكال الذي طرأ عند كثير من الناس هو بسبب زوال الإشكال في أمر الطواف عند البيت, ووجوده عند الصفا دعا وفرة النصوص وأقوال السلف بالقول بمشروعيته, أي: دفع ما علق في أذهان الناس, وهذا رفع للحرج في نفوسهم, وليست لغة حكمية تثبت الحكم من جهة الوجوب أو الاستحباب, قالوا: وقد جاء في ذلك نصوص عن رسول الله ﷺ، وكذلك عن عبد الله بن عباس يظهر فيها الترخيص ويراد بذلك الوجوب, وأما ما جاء في قول رسول الله ﷺ: (إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا), فهذا الحديث لا يصح, وقد أعله غير واحد من الحفاظ, وقد تفرد به عبد الله بن المؤمل , ولا يثبت هذا الحديث عن رسول الله ﷺ, وبعض العلماء استدل بعموم قول النبي ﷺ: (لتأخذوا عني مناسككم), قالوا: وهذا أمر من النبي ﷺ للناس بأن يأخذوا عنه المناسك, وهذه إشارة إلى الوجوب, ولكن نقول: إن هذا الأمر هو للتشريع وليس لأفعال العباد, وتقدم معنا الإشارة إلى هذا في قوله عليه الصلاة والسلام: (لتأخذوا عني مناسككم), وأن المراد بذلك: خذوها مني لا تأخذوها من غيري؛ لوجود بقايا من أمر الجاهلية في الناس لأنهم حدثاء عهد بالشرك, فمنهم من أسلم حديثاً مع النبي ﷺ, وكان قد حج قبل ذلك على طريقة الجاهلية, وكان العرب يحجون, وكانت قريش تحج, وكانت لا تقف بعرفة, ويقفون بالمشعر الحرام, وبعض العرب غير قريش يقفون في عرفة ثم يخرجون منها, فكان ثمة

تبديل, فالنبي ﷺ أراد إلغاء ذلك كله وقال: (لتأخذوا عني مناسككم).

إذاً: فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: (لتأخذوا عني المناسك), ليس المراد بذلك هو إيجابها جميعاً, وإنما هو حصر للتشريع عليه عليه الصلاة والسلام, لهذا نقول: إن هذا الحديث ليس فيه دلالة, كذلك أيضاً فإن هذا لو قلنا به على الوجوب لوجب أن نقول بوجوب أشياء لا يقول أحد بوجوبها؛ كتقبيل الحجر, والشرب من ماء زمزم, الرمَل, والاضطباع , وإن قال بوجوبه بعض العلماء لكنه خلاف قول الجمهور, وكذلك أيضاً ما جاء من التكبير عند رمي الحصا ونحو ذلك, ونزول النبي ﷺ في بعض المواضع, ودعائه على الصفا ثلاثاً, ورفع يديه كما في حديث أبي هريرة , وقوله بين الركنين: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة), هذه كلها من المناسك لا نقول بوجوبها, بل لو أردنا أن نسبر أقوال النبي ﷺ وأفعاله في الحج لوجدنا أن الأكثر هو في دائرة السنية لا في دائرة الوجوب, ولهذا نعلم أن المراد بقوله: (لتأخذوا عني مناسككم), هو حصر التشريع, ألا يدخل معه غيره عليه الصلاة والسلام.

وأما الاستدلال بقول الله عز جل: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة:158], فهذا جوابه كما تقدمت الإشارة إليه أن الترخيص إذا جاء بعد حظر فإنه يأتي بصيغة الجواز؛ يعني: مثال ذلك: قطع الإشارة ممنوع, لكن لو سألت مسئولاً تقول: أنا معي شخص يريد أن يهلك, أو معي امرأة تريد أن تضع, يقول: لا مانع أن تذهب؛ لأنه أراد رفع حظر ما أراد إنزال حكم, فمثل هذا الجواب هو رفع للحظر, ولهذا نقول: إن رفع الحظر يأتي بصيغة الترخيص؛ لأنه جاء رافعاً ولم يجئ مبيناً لحكم, مع أن ذهابك إذا معك مريض يخشى عليه واجب, ولو لم تذهب لأخذت المخالفة في عدم قطعك الإشارة, هذا مقتضى العقل, نكتفي بهذا.

وصلى الله على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الدرس 8

من سعة فضل الله على الإنسان أن خلق له ما في الأرض جميعاً، وقد قال العلماء: إن الأصل في الأشياء الإباحة، ولذلك لم يرد في القرآن ذكر المباحات؛ لأنه الأصل، وإنما ورد ذكر المحرمات مثل: الميتة، والدم المسفوح، والخنزير، وما أهل به لغير الله. ثم أكد أن الأصل العام هو الحل فأباح هذه المحرمات عند الضرورة.

- **قوله تعالى: (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً..)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فأول الآي في هذا المجلس هو قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168].

الدليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة

الله سبحانه وتعالى وجه الخطاب للناس كافة بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], وهذا أراد الله عز وجل به عموم الخطاب لسائر المخاطبين, وكذلك عموم ما يؤكل, وإنما وجه الله سبحانه وتعالى الخطاب للأكل باعتبار أن الأكل هو أولى ما يحتاج إليه الإنسان من سائر الملاذ والمتع في الحياة, بل إن أعظم شيء على الإطلاق يستقيم به بقاء الإنسان هو المأكول, وهذا أمر معلوم, ولهذا بين الله سبحانه وتعالى أن الخطاب يتوجه إلى أعظم ما يمتن الله به على عباده في هذه الأرض وهو المأكول, وذلك أن الإنسان يملك اختيار أصل الأكل من عدمه, إما أن يأكل أو يموت جوعاً, بخلاف النعم التي لا اختيار للإنسان فيها, وذلك أن الخطاب يتوجه لما له فيه اختيار, والنعم التي لا اختيار للإنسان فيها كالقرار في الأرض, فإن الإنسان لا اختيار له إلا القرار فيها, كذلك أصل حياة الإنسان, وجريان الدم فيه, وبقاء الروح, فإن الإنسان لا اختيار له في ذلك, ولهذا ذكر الله عز وجل أعظم النعم التي يقع فيها اختيار الإنسان, فأظهر الله منته للناس في قوله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], وهذه الآية دليل على القاعدة الفقهية التي يذكرها عامة العلماء؛ وهي: أن الأصل في الأشياء الإباحة أو الحل, وهذه المسألة من المسائل التي يخوض فيها المتكلمون من الفقهاء وغيرهم، هل الأصل في الأشياء الحل أو الحظر؟ وحكم الأشياء قبل التشريع هل هو من الأمور المباحة أو من الأمور المحظورة؟ وهذا مما يأتي كلامه بإذن الله تعالى.

والعموم يظهر في قول الله جل وعلا: ﴿ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], (من) هنا في هذه الآية للتبعيض, وليس المراد بذلك من بعض ما في الأرض, وإنما المعنى أن الإنسان لا يأكل كل ما في الأرض وإنما يأكل

البعض, فالتبعيض هنا لمأكول الإنسان وحده لا لأصل المأكول, والعموم يظهر بالنص, وكذلك بجملة من القرائن المؤكدة للعموم, وذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], فقوله: ((مِمَّا فِي الأَرْضِ)), يعني: من الذي فيها مما يأكله الإنسان, وهذا من ألفاظ العموم, ثم أكد الله سبحانه وتعالى إطلاق الحلية لما في الأرض من مأكول بقوله: ((حَلالًا طَيِّبًا)), ومعلوم أن الأمر بالأكل يكفي في دلالة الحلية في قوله: ((كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ)), فإن الله لا يأمر بأكل المحرم, وإنما أكد ذلك بقوله: ((حَلالًا)), ولو أمر الله عز وجل بشيء لما احتيج إلى التماس لفظ الإباحة فيه, وذلك أن الله لا يأمر بمكروه فضلاً عن أن يأمر الله عز وجل بمحرم, وهذا كاف في الإباحة إلا أن الله أكده بقوله: ((حَلالًا طَيِّبًا)), والحلال: ما أحله الله عز وجل, وقوله: ((طَيِّبًا)), تأكيد لقوله: ((حَلالًا)), يعني: أن الله عز وجل لا يحل شيئاً إلا وهو طيب, وهذا غاية الامتنان, فالآية مشتملة على جملة من نصوص العموم في أن الأصل في الأشياء الحل, منها: الأمر بالأكل من غير استثناء, ومنها: إطلاق لفظ الحلية, وكذلك: بيان المنة من الله سبحانه وتعالى, والمنة تظهر في الطيب, وذلك أن الإنسان إذا أُذن له بشيء فالمأذون به إما أن يكون طيباً, وإما أن يكون طيباً ممتزجاً مع غيره, أي: ليس بخالص الطيب في ذلك, فالمنة تظهر في الطيب أكثر من غيره, ولهذا يقول العلماء: إن صيغ العموم التي يؤخذ منها الأصل في الأشياء الحل, يؤخذ أولاً من الإذن أن الله عز وجل أذن بهذا الشيء, وكذلك إطلاق الحلية والإباحة, وكذلك إظهار المنة من الله سبحانه وتعالى, فإذا أظهر الله عز وجل منة لعباده بشيء فإن إظهار المنة لازم منه الاستعمال بحسب السياق, فإذا كانت المنة في المركوب فهذا إباحة الركوب على الإطلاق, وإذا كان ظاهر السياق الأكل فإن ظاهر المنة إطلاق الأكل في ذلك, وإذا كان الله عز وجل أظهر المنة للإنسان في شيء من مخلوقاته مما خلقه في ذات الإنسان كالبصر, فالله عز وجل أظهر منته في بصر الإنسان أن يطلقه في الأرض.

إذاً نقول: إظهار المنة في ذلك يغني عن إباحة النظر على الإطلاق, فنقول: إن إظهار المنة في هذا دليل على أن الأصل في إطلاق البصر هو الحل, وذلك أن المنة لا تتحقق إلا على ما كان غالباً وعاماً, وأما ما كان مستثنى من أصل محظور فإن المنة فيه دون ذلك, ولهذا ظهرت دلالات الإطلاق أن الأصل في الأشياء الحل في هذه الآية في مواضع عديدة؛ منها: إطلاق الأمر بالأكل, ومنها: قوله: ﴿ حَلالًا ﴾ [البقرة:168], ومنها قوله: ﴿ طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], فيظهر فيه المنة من الله سبحانه وتعالى.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ [البقرة:168], (الناس), يدخل في ذلك الناس باختلاف عقائدهم وأجناسهم، من الذكر والأنثى والصغار والكبار, وهذا من قرائن العموم, وذلك أن الخطاب إذا جاء عاماً فينبغي أن يكون المخاطب به عاماً كذلك, وإذا كان الخطاب خاصاً فيكون اللفظ عاماً والمخاطب به قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً, وذلك أن الأمور المخصوصة بأشياء معينة تتوجه إلى الأفراد أكثر من العموم, وإذا خاطب الإنسان الناس كافة؛ مما يعني أنهم يشتركون بسائر منافع تختلف من فرد إلى فرد فاقتضى الاشتراك في لفظ العموم, ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ ﴾ [البقرة:168], فهذا يشتهي كذا, وهذا يشتهي كذا, وهذا يشتهي كذا,

فدل على أن الخطاب الذي صدر من الشارع في ذلك وهو مضمون الخطاب أنه عام كذلك, فكما أن المخاطب عام بسائر أجناس الناس, فكذلك المخاطب به وهو مضمون الخطاب عام, وهذا معلوم أن الإنسان كلما عم المخاطب منه عم الخطاب, وهذا يظهر في شريعة مُحَمَّد ﷺ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام بعثه الله إلى الناس كافة, بخلاف الأنبياء السابقين, فبعثهم الله إلى أقوامهم, فخطابهم يأتي خاصاً, ولهذا يأتي من التشديد مما لم يأت في شريعة مُحَمَّد ﷺ, وذلك أنه كلما اتسعت دائرة المخاطبين اتسعت رغباتهم ومطامعهم وشهواتهم, فينبغي أن يرد الخطاب إلى ما هو أعم من ذلك, ولهذا جاءت الشريعة بألفاظ العموم كثيراً, وأطلقت الإباحة في مواضع عديدة, ورفع الله عز وجل ما حرم على الأمم السابقة من المحرمات من المطعومات والملبوسات, وأحله الله عز وجل لهذه الأمة؛ لأن الذي يخاطب في ذلك هو عموم البشر, وحتى تستجيب فطر الناس المختلفة والمتباينة لشريعة الإسلام جاءت شريعة الإسلام على هذا العموم, ولهذا نقول: إن قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ [البقرة:168], هذا من قرائن عموم المخاطب به, وهو مضمون الخطاب, أي: أن الله عز وجل جعل الأصل في المأكولات الحل.

وكذلك من القرائن في ذلك أن الإنسان إذا خاطب أهل ملل شتى على خلاف ما يعتقدون فإن الخطاب في ذلك ينبغي أن يكون عاماً, فالله عز وجل في قوله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ [البقرة:168], لم يخاطب الذين آمنوا فقط, وإنما خاطب سائر أهل العقائد والديانات بأن الله عز وجل أحل لهم ما في الأرض جميعاً, يعني: حتى لو كنتم على ملة سابقة حرم الله عليكم شيئاً من المطعومات فذلك منسوخ, وقد أحل الله عز وجل لكم ما في الأرض جميعاً.

وهذه الآية فيها دلالة على نسخ الشرائع السابقة بشريعة مُحَمَّد ﷺ.

والله عز وجل إنما ذكر الأكل كما تقدمت الإشارة إليه باعتبار أنه هو ألذ ما يحتاج إليه الإنسان, وهو أصل بقاء الإنسان, ولا يتمكن الإنسان أن يبقى أياماً متتابعة بلا أكل, لكن يستطيع أن يبقى بلا لباس مدداً, وأن يبقى بلا نكاح مدداً, وأن يبقى بغير متع الحياة الأخرى, أما بالنسبة للأكل فإنه لا يستطيع الإنسان أن يبقى أياماً, ولهذا يستطيع الإنسان أن يستغني, بل إن الإنسان إذا تزاحمت منافعه ولذائذه في الدنيا فإنه يقدم الأكل عليها, فإذا نوزع في اللباس باع لباسه ليأكل, وإذا نوزع في مسكنه باع مسكنه ليأكل, وإذا نوزع في منكحه دفع منكحه وطلق أو لم يتزوج ليأكل, ولهذا الناس إذا كانت أرضهم جدباً وحبست السماء قطرها تركوا الأرض التي هم فيها ومساكنهم وذهبوا حتى يلتمسوا هذه النعمة التي أحلها الله سبحانه وتعالى, فتخصيص الأكل في هذه الآية دليل على أن ما دونها يدخل في أصل العموم إلا ما قيده الشارع, فيدخل في ذلك أن الأصل في المساكن الحل, فما يسكنه الإنسان من شجر وحجر ومدر وغير ذلك أن الله عز وجل أحله له, كذلك أيضاً ما كان من الشعر والصوف, وما كان من لباس الإنسان على اختلاف أنواعه, إلا ما دل الدليل عليه, ويستثنى من هذا العموم مما كان دون الأكل مما جعل الله عز وجل أصله التحريم من ذلك النكاح, ويسميه الفقهاء الأبضاع, الأصل في الأبضاع التحريم, وذلك صيانة للأعراض, وقد يقال: إن الأصل في الأبضاع الحل من وجه, والأصل في الأبضاع التحريم من وجه, أي: أن الأصل في الأبضاع الحل إذا استحلها الإنسان

بما أحلها الله له, ولهذا إذا أردنا أن ننظر إلى ما أحله الله عز وجل للإنسان من الأبضاع فلا يوجد شيء من الأبضاع محرم على الإطلاق, وإنما بحاجة إلى استحلال, وذلك بتوفر الشروط وأركان النكاح, وأما المحرم الدائم على الإنسان فهي أشياء معدودة من مباح عام, ولهذا نستطيع أن نقول: إن الأبضاع الأصل فيها الحل من هذا الوجه, والأصل فيها التحريم؛ أي: أنه ليس للإنسان أن يأخذها مباشرة من غير ضبط وتقييد, وهي ما يتعلق بشروط النكاح وأركانه وانتفاء موانعه, وألا يكون ذلك مما حرمه الله عز وجل من المحارم على الإنسان.

الحكمة من ذكر الأرض في قوله تعالى: (كلوا مما في الأرض)

وكذلك مما ذكره الله عز وجل هنا في قوله: ﴿ مِمَّا فِي الأَرْضِ ﴾ [البقرة:168], ذكر الأرض؛ لأنها قرار الإنسان, وأن الإنسان فيما يظهر لا يستطيع أن يعيش في غيرها, وإذا التمس الإنسان العيش في المريخ وغيرها من الكواكب فالله عز وجل يقول: ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴾ [المؤمنون:112], أي: أن لبث الإنسان إنما يكون في الأرض, وأما السماء فيخرج الإنسان إلى الفضاء يسيراً ثم يرجع, فعمره ومكثه في الأرض, ولهذا الله عز وجل جعل حياة الإنسان وإخراجه منها وفيها.

النهي عن اتباع خطوات الشيطان

وقول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168], اختلف تفسير العلماء في معنى خطوات الشيطان في هذه الآية.

والاتباع: هو تقفي الأثر, وثمة مسألة فقهية لطيفة في هذا المعنى يأتي الكلام عليها, فالتتبع: هو تقفي أثر قد مشي قبل ذلك, وكأن الشيطان قد تلبس بهذه الأشياء قبل ذلك, فكل ما حرمه الله على الإنسان يفعله الشيطان, وهذا ظاهر في قوله جل وعلا: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:168], يتبع الإنسان الأثر لوجود مأثور وسالك لهذا الطريق, وسالك الطريق هو إبليس, وبهذا نستطيع أن نقول: إن ما حرمه الله عز وجل على الإنسان فإن الشيطان يفعله بذاته, والتتبع: هو أن يضع الإنسان بصره على مواضع غيره فيتبعها؛ إما بوضع قدمه عليها, أو باتباع الأثر على سبيل العموم, وهذا على سبيل التقصد, ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:7], على سبيل الاتباع ذكر أن المتشابه من القرآن يتتبعه المنافقون الذين في قلوبهم زيغ, والتتبع: هو أن يقصد الإنسان سلوك طريق الشيطان أو سلوك الذين في قلوبهم زيغ, أن يتعمد الإنسان أن يضع قدمه موضع هذه القدم وقدمه الأخرى في ذلك الموضع حتى يصل إلى الغاية التي يريدها السالك له قبل ذلك, ولهذا نستطيع أن نقول: إن ما دل عليه الدليل في الكتاب والسنة أن الشيطان فعله فهل هذا من المحرمات؟ مثال ذلك: ما جاء النهي عن الأكل بالشمال قال: (فإن الشيطان يأكل بشماله), كذلك في قول النبي ﷺ: (لا تمش بنعل واحدة

فإن الشيطان يمشي بنعل واحدة), فما دل الدليل عليه أن الشيطان يفعله فإن هذا من القرائن التي تؤيد القول بتحريمه, وقد قال به بعض الفقهاء, وهذه مسألة تحتاج إلى بسط.

معنى اتباع خطوات الشيطان

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168], اتباع خطوات الشيطان من العلماء من حملها على العموم, وأن ما نهى الله عز وجل عنه فهو من المحرمات, وهي من خطوات الشيطان, ومن العلماء من قيده أن ما خالف الحل مما بينه الله عز وجل هنا في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], قالوا: فكل ما حرمه الإنسان على نفسه مما لم يحرمه الله فهو طريق الشيطان, ثبت تفسير ذلك عن عبد الله بن مسعود فيما رواه البيهقي و الطبراني في كتابه المعجم من حديث أبي الضحى عن مسروق أن عبد الله بن مسعود قدم له ضرع فأكل منه, فدعا القوم ليأكلوا معه فأتى القوم إلا واحد, فقيل له: فقال: إنه نذر على نفسه ألا يأكله, فقال عبد الله بن مسعود : هذا من خطوات الشيطان, لا تتبعوا خطوات الشيطان, فكأنه جعل اتباع خطوات الشيطان هو أن ينذر الإنسان على نفسه تحريم شيء قد أحله الله عليه.

وفسر هذا أبو مجلز كما رواه ابن جرير الطبري وغيره في كتابه التفسير وكذا البيهقي من حديث سليمان عنأبي مجلز أنه قال في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:168], قال: هي نذور المعاصي, وهذا هو الظاهر, ويؤيد ذلك آية الأنعام في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ﴾ [الأنعام:142-143], أي: بين الله سبحانه وتعالى أن خطوات الشيطان هي التي تعارض ما أحله الله عز وجل للإنسان من لحوم الضأن ولحوم المعز ولحوم الإبل ولحوم البقر, ولهذا عاتب الله عز وجل من حرم ما أحله الله عز وجل لعباده, ولهذا نقول: إن ذكر خطوات الشيطان في هذه الآية المراد بذلك أن يحرم الإنسان على نفسه شيئاً لم يحرمه الله عز وجل فهذا من خطوات الشيطان.

حكم نذر المعصية وما يجب فيه

وبهذا نستفيد مسألة وهي أن الإنسان إذا حرم على نفسه شيئاً بنذر كأن حرم على نفسه أن يأكل لحم طير كذا, فهذا من نذر المعصية بنص الآية, وعلى هذا نقول: هل عليه كفارة أم لا؟ نقول: نخرج هذا على مسألة نذور الكفارات في المعصية؛ هل يجب على الإنسان أن يكفر أم أنها لغو؟ فإذا نذر الإنسان أن يسرق أو أن يشرب الخمر أو نحو ذلك, بالإجماع أنه لا يجوز له أن يفعل, لكن يمينه تلك هل عليها كفارة أم لا؟ هذا من مواضع الخلاف عند العلماء, من العلماء من قال بوجوب الكفارة تعظيماً لهذه اليمين وللمحلوف به سبحانه وتعالى, كذلك أيضاً ردعاً وزجراً للإنسان ألا يتخذ النذر عرضة لأهوائه ومشاربه ونحو ذلك, فيؤدب في هذا الأمر, وهما قولان في مذهب الإمام أحمد ,

ومال عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله تعالى إلى التكفير.

المراد بالخطوات في قوله: (خطوات الشيطان)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:168], ذكر الله عز وجل هنا خطوات الشيطان, والخطوات إشارة إلى أنها قليلة مخالفة للأصل, ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], يعني: أن ما في الأرض هو حلال للإنسان, وأما ما حرمه الله عز وجل على الإنسان فهو شيء يسير يدعو الشيطان إلى اقترافه مما حرمه الله عز وجل على الإنسان من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو الكلب أو غير ذلك مما حرمه الله عز وجل على الناس.

ومن العلماء من قال: إن المراد بذلك المعنى الآخر وهو أن يحرم الإنسان على نفسه شيئاً أحله الله له, وهذا التفسير المتأخر وهو الأظهر يجعل العموم أوسع, وأن دلالة العموم في هذه الآية على أن الأصل في الأشياء العموم ظاهر, ولكن نقول: إن ألفاظ القرآن ومعانيه عامة, وما يأتي تفسير ذلك عن السلف في أمثال هذا المعنى يكون من خلاف التنوع لا خلاف التضاد, وخطوات الشيطان قيل: إن المراد بها خطاياه, وهذا جاء تفسيره عن غير واحد, فجاء عن مجاهد بن جبر وقتادة.

وقيل: إن المراد بذلك هي معاصيه التي يأمر الناس باقترافها.

سعة الحلال وقلة المحرم

وعلى كل فدلالة هذه الآية في قوله: ﴿ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:168], إشارة إلى أنها يسيرة تخالف الأصل, وفي هذا تنبيه إلى أن الله سبحانه وتعالى جعل أصول المباحات للإنسان عريضة, وأما بالنسبة للمحرمات فهي يسيرة جداً, وكثير من الناس الذين يتكلمون في مبادئ الحريات ونحو ذلك يشغلون أنفسهم بخطوات الشيطان ثم يحصرون الأرض فيها, والله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:168], جعل المستثنى من هذه الأرض المباحة إنما هي مسافة خطوات فقط, وأما بالنسبة للأرض فهي مباحة بسهالها وفجاجها وأوديتها, ببحرها وبرها, وأن المحرم على الإنسان إنما هي خطوات يسيرة.

بعض الذين يدعون الحرية يأتي إلى هذا الموضع ويريد أن يعيش بهذه الخطوات وينسى أن الشيطان هو الذي قيده بهذه الخطوات، وترك الحرية الفسيحة إلى عبودية الشيطان في هذه الخطوات اليسيرة, فعاش فيها وظن أنه يبحث عن الحرية, وبهذا نعلم أن الإنسان إذا أشغل نفسه كثيراً بالأمر المحرم ظن أنه مقيد, وإذا أشغل نفسه بالمباح العريض أدرك أن الله عز وجل قد أنعم عليه, فإذا نظر الإنسان إلى ما أحله الله له من مأكولات؛ نظر إلى البحر أن ما كان تحت سطح

البحر من سائر المأكولات أن الله عز وجل أحله له, وما كان على سطح الأرض وتحتها فهو مما أحله الله له إلا أشياء يسيرة يستطيع الإنسان أن يعدها بيده, كذلك أيضاً ما كان من الملبوسات مما أحله الله عز وجل للإنسان من أنواع الألبسة وألوانها، فأحل الله عز وجل للإنسان شيئاً كثيراً, ولكن هذه النظريات الحادثة وهي ما يسمى بالحريات أكثر طرقاً على مسامع كثير من الناس في مبادئ الحريات وأنه حرم كذا, وحرم كذا, وحرم كذا, فتأتي على الإنسان في سياق واحد منتظمة ثم يظن الإنسان أنه قيد عليه كل شيء, وبالنظر فإن الإنسان في حاله يطلب كثيراً من الأشياء هو لا يستطيع أن ينتفع بها, ولو أراد أن يستوعبها لما استطاع, ولكن يريد أن يشغل نفسه بالتعلق بأمثال هذه الأصول وأمثال هذه الأشياء، وهو من جهة الحقيقة لا يتمكن من استيعابها, ولو نظر الإنسان إلى الأمور المحرمة لوجد أن الإنسان في حاجته لها ربما يمر عليه في عمره عقود مديدة لا يحتاج إليها, وتجد كثير من الناس يتبنون هذه المبادئ، وتسأله مثلاً هل رأيت خنزيراً في حياتك؟ يقول: لم أر خنزيراً في حياتي, ولماذا إذاً تتكلم على قضية أنك محروم من أكل الخنزير, أو محروم من أكل كذا, أو لبس كذا أو نحو ذلك؟ إنما هو عمارة ذهن الإنسان بشيء مما حرم عليه، وجعله في سلك ومنظومة واحدة حتى يقيد الإنسان به عنقه، ويظن أن الله عز وجل حرم عليه كل شيء, وهذه عادة النظرية أو ما يسمى بالليبرالية وطلب الحريات أنهم ينظرون إلى العقد ويقومون بحلها, ولا ينظرون إلى المحلول باعتبار أنه محلول, فيشغلون الناس بما هو مقيد ليحل, وهذا أمر معلوم مشاهد, ولا يمكن لأناس يدخلون أبواب الحريات ونحو ذلك أن ينظروا إلى شيء محلول هو من جهة أصله يجب أن يعقد فيأمرون بعقده؛ لأن هذا يقولون: إذا كان هذا معقوداً لك فقد يكون محلولاً لغيرك, فإذا كنت تحرمه أنت فإن غيرك قد يبيحه, وهو من جهة هذه القاعدة لا بد أن يكون الشيء كله محلولاً, أي: حلالاً ولا يوجد في ذلك تقييد, وما لا يوجد له تقييد في هذا فهي طريقة البهائم.

عداوة الشيطان للإنسان

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168], العداوة على أنواع, ولهذا سمى الله سبحانه وتعالى الشيطان هنا: ﴿ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168], ذكر البيان, فالعداوة تتباين: منها عداوة بينة، ومنها عداوة خفية, ولكن عداوة الشيطان عداوة بينة, من أين تأتي هذه العداوة البينة والشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم, فكيف يدرك الإنسان عداوته بالبيان؟ نقول: المقصود بالبيان هنا معنى جليل وهو أن العداوة للإنسان منها عداوة ينتفع منها المعتدي, يعني: لديه شبهة في ذلك, أما الشيطان فلا ينتفع من عداوته للإنسان وإنما يعاديه كرهاً وحقداً وغيظاً وحسداً, بخلاف الخصومات التي تقع من الناس مما له فيه شبهة فيتنازع الناس على مال, أو يتنازع الناس على شيء من حقوقهم فيما بينهم, أو رجل وقع في شخص فكان ثمة عداوة, هذا العداوة في ذلك ليست بظاهرة بينة لوجود مشاحة في الحق, أي: لديه نسبة حق, ولهذا تجد بعض الخصوم ربما يفكر بحق خصمه عليه؛ هل له حق لدي؟ هل أنا أخطأت عليه؟ أو نحو ذلك, فيتنازعون الحق, أما بالنسبة لعداوة الشيطان فالمصالح بينه وبين بني آدم منفكة, فجنسه يختلف عن جنس البشر, وعداوته كذلك بالنسبة للإنسان تتباين عن العداوات التي فيها حظ, ولهذا عداوة الشيطان للإنسان بينة ظاهرة أنه لا حظ فيها, وهذا يظهر في حال الإنسان إذا عاداه شخص من الأبعدين وخاصمه في

ذلك, إذا كان يعلم أن فلاناً ليس بينه وبينه حق فلم يشاركه في تجارة ولا يشاركه في نسب, ولم يجاوره أيضاً في بلد ونحو ذلك وكان من الأبعدين فيعلم أن القضية إنما هي حسد ومكر وخديعة من تلقاء نفسه, ويعلم أن هذه العداوة هي عداوة بينة, ويعلم أيضاً من أراد أن يقيم أمثال هذه العداوات أن هذه العداوة لا يمزجها شيء من الحقوق, ولهذا تجد القاضي حينما يحكم بين متخاصمين يقفان عنده ينظر بينهما, يعلم أن بينهما عداوة لكن هذه العداوة ليست عداوة بينة, لوجود شيء من الحق الذي يتنازعان فيه, وقد يكون الحق لدى هذا ظاهراً, وقد يكون الحق لدى هذا باطناً, وقد يكون ثمة شبهة في ذلك، ولهذا العداوة لا تكون بينة, أما الشراكة بين الشيطان وبين بني آدم فهي منفكة في أمر الدنيا, ولهذا عداوته كانت ظاهرة, ولهذا كان أكثر البيان في القرآن في عداوة الشيطان هي في بيان خططه ومكره وتدليسه وتلبيسه أكثر من بيان ذاته, فذاته معلومة, ولكن الله عز وجل يبين الحيل التي يحتال بها الشيطان؛ ليصل إلى إضلال الإنسان وإغوائه حتى يتسلل إلى المحرمات بتسويله للإنسان أن هذا حظ لك, كما سوَّل لآدم و حواء في الجنة حينما منع الله عز وجل آدم و حواء من الأكل من الشجرة قال: ما منعكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين, يعني: الملك هو أعظم ما يسعى إليه الإنسان, وهو دوام البقاء, وتمام التصرف في المملوك, وألا يشاركه ولا ينازعه في ذلك أحد.

الأمر الثاني: السلامة من الأسقام والأمراض وهو الخلود فيها, لأن الإنسان يطرأ عليه عارض خاصة في عجلة الزمن أنه ربما يموت ويهلك ونحو ذلك, فإذا تحقق له تمام الملك وتمام الخلود تشبث بذلك وتسلل عليه الشيطان, ولهذا نقول: إن أعظم ما يدخل الشيطان على الإنسان هو من هذين الجانبين: تمام الملك, والخلود, سواء كان كلياً أو كان جزئياً, والخلود: هو طول البقاء, ولهذا يتنازع الناس لأجل الخلود في الأرض, لأجل الدولة تبقى أكثر من الدولة الأخرى, فلان يبقى أكثر من فلان بقاء وعمراً, ولهذا يتسابقان في القتل, ففلان يقتل فلاناً؛ حتى لا يعتدي عليه, وكذلك أيضاً في الملك, يعتدي على غيره حتى لا ينتزع منه ملكه, ويتخاصمون في المال حتى لا يأخذ من ملكه شيئاً, وهكذا.

ولهذا أصل نزاع البشرية هو على هذين الأمرين, هو في أمر الملك وفي طول البقاء, وهذه هي فرع عن أصل عداوة الشيطان لآدم و حواء في الجنة.

الأصل في المساكن والألبسة

وهذا فيه دلالة بالتضمين على أن الأصل في الألبسة الحل, والأصل أيضاً في المساكن الحل, وتقدم الكلام على هذا, وإنما قلنا: إن الأصل في هذه الأشياء الحل باعتبار أن المأكول أوسع منها موضعاً, الأصل في المأكولات أنها تنتشر في الأرض أكثر من مواضع المساكن, وكذلك أيضاً من مواضع اللباس, فلما تعدد موضع الأكل في الأرض لزم أن يدخل فيه الأصل في المسكن الحل؛ لأن الحل أضيق دائرة من المأكول, وذلك أن الإنسان إذا أحل الله عز وجل له ما في الأرض جميعاً مما يأكل منه الإنسان لا بد أن يكون مالكاً لأرضه, وإذا لم يكن مالكاً لأرضه فإنه لا يملك الثمر, فإذا

كان البستان ليس له، أو كان الوادي ليس له فإنه لا يملك ذلك, ولهذا نقول: إن جعل الأصل في المساكن الحل هو لازم للأصل في المأكولات وكذلك أيضاً في مسائل الألبسة, وذلك أنها أضيق حاجة وتلبساً للإنسان فيها.

قوله تعالى: (إنما حرم عليكم الميتة ...)

بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى أنه أحل للناس عموماً ما في الأرض جميعاً, ذكر الله عز وجل بعد آيات أنه حرم على عباده مأكولات, وهذه المأكولات أوردها الله سبحانه وتعالى بعد تحذيره من اتباع خطوات الشيطان, وخطوات الشيطان متنوعة, ومسالكه في ذلك متعددة كما تقدمت الإشارة إليه, وذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك أنه حرم على عباده شيئاً يسيراً, وهو شيء من التفسير للخطوات التي تقدمت الإشارة إليها في قوله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ [البقرة:173], وإنما من أدوات الحصر, مما يدل على أن الأصل في ذلك هو خلاف المحصور مما حرمه الله سبحانه وتعالى, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], أي: أن الله سبحانه وتعالى جعل المحرمات على الإنسان محصورة في هذه الأشياء المعدودة, وفي ذلك دفع لشبهة الكراهة, أو الفاضل والمفضول, أو نحو ذلك مما ينبغي للإنسان أن يتنزه عنه, ولهذا كان القرآن بيناً محكماً, وفصل الله عز وجل على العباد ما حرم عليهم, ومن تفصيله جل وعلا أن بين المحرم هنا: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ [البقرة:173], وقوله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ﴾ [البقرة:173], في ذلك قطع للشبهة التي قد تطرأ أن المحرم إنما يحرم على جنس دون جنس أو على طائفة دون طائفة, فبين الله سبحانه وتعالى أن الخطاب هنا يتوجه للناس كافة, الذين جاء عليهم الخطاب السابق في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة:168], فقال الله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ﴾ [البقرة:173], أي: يا أيها الناس إنما حرم عليكم الميتة, والدم, ولحم الخنزير, والميتة تكون بإسكان الياء وكذلك بتشديدها, يقال: ميتة, وميّتة, وغلب إطلاق الميتة على ميّت الحيوان, ويقال: ميتة, والميّتة, ويقال: ميت, وميّت, وغلب في اصطلاح الشرع إطلاق الميتة بالتسكين على ميّتة الحيوان.

الحكمة من ذكر اللحم في قوله تعالى: (ولحم الخنزير)

وثمة لطيفة في هذه الآية في قوله: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], أنه ذكر في الخنزير اللحم, وأما بالنسبة للميتة فذكر الميتة على سبيل الإطلاق, وفي هذا إشارة إلى أن الله عز وجل حينما حرم الخنزير حرم أصل لحمه سواء كان مذكى أو غير مذكى حتى لا يحمل لحم الخنزير على أنه ميت, على أن الله عز وجل إنما حرم الميت, ولكن الله سبحانه وتعالى حرم اللحم بعينه مذكى أو غير مذكى, ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], فالميتة محرمة ما تحقق فيها الوصف, والدم ما تحقق فيه الاسم, ولحم الخنزير ما كان لحماً, فهو محرم على عمومه.

ما يحرم من الميتة

وقوله جل وعلا: ((الْمَيْتَةَ)), جاء اللفظ على سبيل العموم باعتبار الابتلاء والملامسة فإن الإنسان يلامس ميتة البر أكثر من ملامسته لميتة البحر, وركوبه البحر عارض بخلاف بقائه في البر, ولهذا أطلق الله عز وجل الميتة هنا على سبيل العموم وبين تحريمها, فجاء التحريم في هذه الآية عاماً باعتبار أن الإنسان يقارف ميتة البر أكثر من مقارفته لميتة البحر, وهذا ظاهر أيضاً فيما يأتي بيانه بإذن الله عز وجل.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ حرم عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ [البقرة:173], الميتة هل هي محرمة على سبيل العموم؟ أي: كل ما كان من الميتة من جميع أجزائها؟ نقول: اتفق العلماء على أن الميتة تحرم بلحمها, وهذا محل إجماع عند العلماء, وإنما اختلفوا فيما عدا ذلك, مما كان خارجاً عن لحمها؛ وذلك كجلدها وغيره, من الشعر والصوف, وكذلك الظفر والقرن, فاختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال:

فذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أن الميتة تحرم بلحمها وما اتصل بها, قال: وما اتصل بها جلدها من باطنها, وظفرها, وقرنها, فهو متصل باللحم فيأخذ حكمه.

ويخرج الإمام مالك رحمه الله من ذلك قرن الفيل, قال: باعتبار أنه منفك عنه, وأما بالنسبة للصوف والشعر فهو مباح.

والقول الثاني وهو قول الإمام الشافعي قال: إن الميتة تحرم بجميعها, سواء ما اتصل منها أو لم يتصل.

وذهب بعض العلماء إلى حل الصوف وحرمة الجلد, وهذا ذهب إليه جماعة من العلماء, وهو قول الإمام أحمد رحمه الله في رواية عنه.

حكم جنين الميتة إذا مات معها

واختلف العلماء فيما كان في جوف الميتة, وهو جنينها إذا مات معها, هل يقال بحله أو لا, فمن العلماء من قال: إن علة تحريم الميتة هي ألا تذكى ويحبس الدم فيها, فإذا حبس الدم فيها فإن العلة في ذلك تلحق الجنين في بطنها, فالعلة حينئذ واحدة, فيحرم الجنين حينئذ.

ومن العلماء من قال: إن علة تحريم الميتة أن الميتة تموت غالباً لعلل باطنة فيها من الأمراض والأسقام فتنتشر في لحمها فتموت, إما بهزال أو بوباء, أو أكلت سماً أو نحو ذلك, فهذا ينتشر فيها فحرم لأجل هذا الأمر, قالوا: وإذا كان

كذلك فأمراضها لا تنتقل إلى جنينها, بخلاف الدم الذي يكون محبوساً, وهذه العلة هي علة مستنبطة, والعلل المستنبطة مما لا يقاس عليها عند العلماء, والله عز وجل قد حرم الميتة على سبيل العموم ولا يقال بحليتها.

ولكن بالنسبة للجنين الذي هو فيها نقول: إذا خرج حياً وذكي فإنه كذلك, وأما إذا كان في جوفها فذبحت أمه فذكاته ذكاة أمه كما في الخبر.

حكم جلد الميتة

أما بالنسبة لجلد الميتة فهل جلدها يحل بالدباغ أم يحرم معها؟ هذا من مواضع الخلاف عند العلماء, فمن العلماء من قال: إنه يحل بالدباغ, وذهب إلى هذا أبو حنيفة و الشافعي وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله, ويستدلون لذلك بحديث ميمونة عليها رضوان الله تعالى: (أن رسول الله ﷺ رآهم يمرون بشاة يجرونها فقال: هلا انتفعتم بإهابها, قالوا: إنها ميتة, قال النبي ﷺ: طهورها دباغها), وجاء في لفظ: (يطهرها الماء والقرظ), وكذلك أيضاً ما جاء في حديث عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى, وكذلك في قول النبي ﷺ: (أيما إيهاب دبغ فقد طهر),
والإمام مالك رحمه الله يرى بأن ما كان متصلاً باللحم أو مباشراً له فإنه ميتة من البهيمة ولا يجوز استعماله, وما كان خارجاً منه فيجوز, وظاهر كلام الإمام مالك أن الجلد الباطن نجس, والجلد الظاهر طاهر, ولهذا يحرم الإمام مالك رحمه الله وضع الماء وسائر السوائل في جلود الميتة المدبوغة, ويرى الانتفاع منها في ما عدا ذلك, قال: وذلك أنها نجسة, فيبتعد عن الانتفاع بها من هذا الوجه.

أنواع الدم والمحرم منه

وأما قول الله جل وعلا: ﴿ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], الدم يأتي الكلام عليه في قول الله عز وجل: ﴿ أو دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ [الأنعام:145], وفي هذه الآية الدم نستطيع أن نقسمه على أنواع:

النوع الأول: الدم المسفوح؛ وهو: الذي يخرج عند الذبح, وهو محرم ونجس بالاتفاق.

النوع الثاني والثالث: دم الحيض والنفاس, ويدخل العلماء في ذلك الاستحاضة باعتبار أن المخرج في ذلك واحد, قالوا: فربما التقت بنجاسة فهي تدخل في ذلك الحكم, ويستدلون لذلك بقول الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [البقرة:222], فوصفه الله عز وجل بالأذى فوجب اجتنابه, ويتأكد ذلك, قالوا: وفي هذا أن الله عز وجل أمر الرجال أن يعتزلوا النساء في المحيض, وهذا بيان لشدة الكراهة والتحذير من الدم.

النوع الرابع في هذا هو: دم العروق؛ الذي يخرج من الجراحات, أو من الأوردة, أو الشعب وغير ذلك, فهل هو نجس

أم لا؟ وهذه من المسائل التي فيها خلاف بين المتقدمين والمتأخرين, وفيها خلاف أيضاً عند بعض السلف بين القليل والكثير, وسيأتي الكلام في هذه المسألة بإذن الله عز وجل.

الفائدة من التقييد في قوله تعالى: (ولحم الخنزير)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], إنما حرم الله عز وجل الخنزير لأن العرب كانت تأكل الخنزير في الجاهلية, الخنزير المتوحش, وليس الخنزير الأهلي, فيحرمون الأهلي ويستحلون المتوحش, فإذا حرم الله عز وجل المتوحش فإن الأهلي من باب أولى, وقول الله عز وجل: ﴿ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], هل هذا التقييد يؤخذ على ظاهره؟ بحيث يقال: إنه يجوز للإنسان أن يستعمل ما غير اللحم من الجلد والظفر وغير ذلك, فهذا القيد في هذه الآية ﴿ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], هو دفع للإشكال الذي ربما يتوهم من ظاهر هذه الآية أن الله عز وجل إنما حرم الخنزير إذا كان ميتة, فبين سبحانه وتعالى أن التحريم يقع عليه بذاته، وما كان مما يتصل به فحكمه كحكمه سواء, إذاً فاللفظة في قوله: ﴿ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], لا يستفاد منها التقييد, وإنما هي دفع لشبهة قد تطرأ على الناظر في هذا الموضع, ولهذا ذهب عامة السلف إلى أن ما اتصل بالخنزير مما تعلق به سواء كان الجلد أو الصوف أو الظفر أنه يحرم بحرمته.

المراد بما أهل به لغير الله

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:173], المراد بالإهلال هو: أن يجهر الإنسان بصوته, ولهذا يهل الإنسان عند إحرامه بالتلبية ويسمى إهلالاً, وكذلك أيضاً الهلال إنما سمي هلالاً؛ لأن الناس إذا رأوه يرفعون أصواتهم بالتكبير, فسمي هلالاً, فالناس في الجاهلية كانوا يجهرون بأصواتهم عند ذبحهم لأصنامهم وآلهتهم, فيسمونها عند الذبح, نص على ذلك جماعة من المفسرين من السلف, جاء ذلك عن عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير وغيره من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس قال ﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:173], قال: ما أهلوا به لأصنامهم.

وجاء ذلك أيضاً عن مجاهد بن جبر و قتادة وغيرهم من المفسرين, قال: ﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:173], وهذا دليل على أن المقصود بذلك الإهلال, بخلاف سبب الذبح, فسبب الذبح لا يعني من ذلك إهلالاً لغير الله؛ وذلك كذبح الإنسان للضيف, أو ذبح الإنسان لسبب شرعي شرع الله عز وجل لأجله الذبح كالهدي والأضحية والعقيقة وغير ذلك, فما أهل به لغير الله يعني: نوى الإنسان وجهر بنيته أن يكون ذلك لغير الله لصنم أو وثن.

وبعض العلماء يجعل من وجوه التفريق في هذا بين ما يذبحه الإنسان لسبب وما يذبحه الإنسان للصنم, قالوا: إذا اقترن بذلك التعظيم, فيفرق بين ما كان لتكريم وما كان لتعظيم, فما كان لتعظيم يحرم, وما كان لتكريم فهو جائز, وما كان

لتعظيم لا يقصد منه الأكل, فربما ذبح وأبقي على ما هو عليه, ولهذا الذين يذبحون للملوك ونحو ذلك وينحرونها ويدعونها هذا شبيه بعمل الجاهليين, أما الذي يذبح ويُطعم ويَطعم ويظهر من ذلك أن الإنسان ذبح وطبخ, ولو لم يؤكل ذلك الطبيخ فهذا يدل على أن الإنسان ذبح؛ ليكرم، وعلامة الإكرام الأكل, أما الذي يذبح ويبقيها على ما هي عليه أو لا يُطعمها ولا يقدمها لمن ذبحها له فهذا ذبح تعظيم لا ذبح تكريم.

ولهذا نقول: إن ذبح التعظيم محرم، وذبح التكريم جائز, ولو كثر ذبح التكريم, فيدخل هذا في دائرة الإسراف ولا يدخل في دائرة الإهلال لغير الله, وذلك أن الله عز وجل ما حرم ما أهل به لغير الله إلا لأجل تعظيم غيره, فالوثنية إنما حرمها الله وعبادتها من دون الله؛ لكونها تشارك الله عز وجل في التعظيم, أما بالنسبة للإكرام فالله عز وجل أمر به, فأمر بإقراء الضيف وإكرامه, والإحسان إلى الجار, وبر الوالدين, وإطعام الطعام للفقراء والمساكين وغيرهم.

سعة فضل الله في إباحة المحرم عند الاضطرار

وقول الله جل وعلا: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ ﴾ [البقرة:173], وهذا يدل على سعة عموم الحل الأول, وذلك أن الاستثناء الذي استثناه الله عز وجل من أصل الحل دخله استثناء أيضاً, والاستثناء إذا دخله استثناء دل على صحة وتأكيد الحل الأول, فالله عز وجل يقول في كتابه العظيم: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168], ثم بين الله عز وجل المستثنى من هذا في قوله: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة:173], فاستثنى الله عز وجل من ذلك حال الاضطرار, فما كان من حال الاضطرار فهو داخل في أصل العموم, وهذا يظهر منه سعة فضل الله عز وجل ومنته في قوله جل وعلا: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:173].

والضرورة ما تلجئ الإنسان إلى المحرم مع وجود الحل وعدم القدرة على استعماله, فنقول حينئذ: إن الله سبحانه وتعالى بين أن الاستثناء الداخل على الاستثناء من أصل الحل جعله الله عز وجل في حال الضرورة, والضرورات تبيح المحظورات, والمحظورات على الإنسان ما نص الله عز وجل عليه؛ هي: الميتة, والدم, ولحم الخنزير, وما أهل به لغير الله.

فالضرورة تتعلق بالأفراد غالباً, لا تتعلق بالجماعات, وإذا كانت تتعلق بالأفراد فمردها إلى حال الفرد, ولهذا الضرورة لا تكون تشريعاً ولا قاعدة, وإنما هي استثناء، والاستثناء يتعلق بأحوال وأفراد معدودين, ومع ذلك لكمال البيان والتوضيح بين الله سبحانه وتعالى أن هذا الاضطرار ينبغي أن ينتفي معه البغي والعدوان, يعني: ألا يصاحب أكل الإنسان من هذه المحرمات رغبة, فيكون قاصداً لأكل الشيء, أو مصطنعاً للضرورة, وألا يكون أيضاً معتدياً زائداً عن الحد الذي أذن الشارع فيه, فإذا كان الإنسان مثلاً في فلاة وخشي على نفسه الهلاك ولم يجد إلا ميتة جاز له أن يأكل بلا إسراف, وجاز له أن يتناول الدم بلا إسراف, وهل للإنسان أن يأكل غيره من الناس إذا جاع أم لا

الجواب: ما يجوز.

لكن قد يقول قائل: أنا أريد آكل يده فتبقى روحه. نقول: لا يجوز.

وهل يجوز لاثنين أن يتبادلوا الأيدي بالأكل؟

هذه من المسائل التي يتكلم عليها الفقهاء, وبعضهم يقول: يجوز أن يأكل اليد, ولكن أيها أولى يده أو يد غيره؟

يقدم يده على غيره؛ لأن بقاء الروح أولى.

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:173], أي: بين الله سبحانه وتعالى أنه ربما يلتبس في حال الضرورات شيء مما يقع في نفس الإنسان أنه وقع في محرم, فأكد الله عز وجل على الجواز وأن الله سبحانه وتعالى غفور رحيم, يغفر للإنسان ذلك فلا ينبغي أن يوجد إثم, ولهذا نفى الله عز وجل الإثم وزاد في ذلك أن الله عز وجل لو وجد في النفس شيئاً في حال توقف الوصف بالضرورة أن الله غفور رحيم.

ولهذا نقول: قد يشتبه الإنسان في حال المحرم هل هو حرام أم لا, أم زاد على حاجته أم لا, فنقول في ذلك: إن الله غفور رحيم, وعليه أن يستغفر، وهو أقرب إلى التوبة من غيره ممن تمحض عدواناً.

وهذا الاستثناء كما تقدمت الإشارة إليه من الاستثناء من الأصل العام دليل على تأكيده على ما تقدم.

مذاهب العلماء في الأصل في الأشياء

والقاعدة في أن الأصل في الأشياء الحل في المأكولات, وهل هي موضع اتفاق أم لا؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن الأصل في المأكولات الحل, وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه إجماع السلف.

ولكن ذهب بعض الفقهاء وهو قول لأبي حنيفة , وبعض الفقهاء من الشافعية إلى أن الأصل في الأشياء الحظر إلا أن يدل دليل على العموم, قالوا: إن الله عز وجل أنزل الإنسان إلى الأرض وجعل الأصل فيها التحريم, ولو كان الأصل فيها الحل لما احتاج إلى عموم إباحة في بعض المواضع, ولترك الأمر على عمومه وما جاءت إلا نصوص التحريم والحظر, فكانت مستثنية من الأصل.

كذلك أيضاً مما ينظر فيه في هذه القاعدة؛ الأصل بالأشياء الحل أم لا, إذا نظرنا إلى الأقوال المختلفة في هذا نجد أن الخلاف في ذلك قريب من الخلاف اللفظي إلا في مسائل فصلت في هذا وهي مواضع إشكال؛ وذلك مثلاً في حيوانات

البر والبحر, الأصل في ميتة البحر الحل, والأصل في ميتة البر التحريم, قالوا: إذا اشتبه على الإنسان حيوان هل هو من ميتة البر أو من ميتة البحر فيغلب لديهم أصل, قالوا: والأصل في هذا التحريم, فيدخلونها في أقرب محرم, إذاً: فهي تدخل في دوائر ضيقة.

كذلك أيضاً بالنسبة إلى المحرم, المحرم يحرم عليه صيد البر ويحل له صيد البحر, فإذا اشتبه عليه حيوان فيغلبون جانب الحظر في هذا باعتبار أنه الأصل.

وفيه مسألة أيضاً يتكلم عليها الأصوليون في هذا: هل الأصل في الأشياء قبل التشريع الحظر أم الإباحة؟ وهذا أيضاً من فضول المسائل, ولسنا فيما قبل التشريع حتى نحتاج إلى إيراد مثل هذه المسألة, ولكن بعضهم يجعل من ثمارها أن ما كان قبل التشريع إذا كان الأصل الحظر قالوا: فيدل على أن الأصل في الأشياء الحظر, والعمومات هي استثناء من الأصل الذي كان عليه الأمر قبل ورود التشريع.

والحق في ذلك أن الأصل في الأشياء الإباحة في سائر الأشياء إلا ما دل الدليل على أن الأصل فيه التحريم بقيوده مما تقدم أن الأصل في الأبضاع التحريم, والدليل على هذا مواضع كثيرة جداً منها في هذه الآية, وكذلك أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:29], فخلق ما في الأرض جميعاً, سواء كان مأكولاً أو ملبوساً أو مركوباً, فالأصل في ذلك كله الحل, ومما يدل عليه أيضاً ما جاء عند الحاكم في المستدرك من حديث أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: (الحلال ما أحله الله, والحرام ما حرمه الله, وما سكت عنه الله فهو عفو), يعني: أن المسكوت مما أحله الله عز وجل وأباحه.

وجاء هذا أيضاً في السنن من حديث سلمان الفارسي , ويدل على هذا أيضاً ما جاء في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: (أعظم الناس جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم لأجل مسألته), يعني: أنه قبل أن يتعرض له بسؤاله كان مباحاً, وهنا جاء عاماً, قال: (من سأل عن شيء لم يحرم), و(شيء) هنا نكرة، تأتي على كل ما أنعم الله عز وجل على العبد من مأكول ومشروب وملبوس ومركوب وغيرها أن الأصل فيها الحل مما لم يدل عليه الدليل, فإذا جاء الدليل في ذلك وهو ما فصله الله عز وجل في كتابه أو في سنة رسوله ﷺ فيكون على التفصيل، وهو استثناء من العموم.

الفرق بين الكل والكلي في ألفاظ القرآن الكريم

ثم أيضاً من الدلالات على أن الأصل في الأشياء الحل: أن القرآن ألفاظه كلية وغائية, والكلية هي أعم من الكل, فلدينا كل ولدينا كلي, الكلي هو: الذي لا يكاد يدخله استثناء, وأما الكل فهو: الذي يطرأ عليه الاستثناء؛ مثل الميتة, الميتة كل وليست كلية, الكلية: هي التي يدخل فيها الأمر العام ولا يطرأ عليه استثناء, والكل: هو الذي يدخل

عليه استثناء, فالميتة إنما جعلها العلماء كلاً وليست كلياً؛ لأنه يطرأ عليها استثناء من الشعر والصوف وهي داخلة في اسمها, كذلك أيضاً ما يكون مما يتكلم عليه بعض العلماء في الجلد على الخلاف الذي تقدم الكلام عليه, في جنينها أيضاً، وما يستثنى من ميتة البحر ونحو ذلك, فهذا كل ويدخل عليه استثناء, أما الكلي فهو في الأغلب لا يدخل عليه الاستثناء.

نكتفي بهذا القدر, أسال الله عز وجل لي ولكم التوفيق والهداية والسداد إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 9

الحكمة من الشرائع هي انقياد الإنسان لأمر الله وصدقه في ذلك، فليس أن يولي الإنسان وجهه قبل المشرق والمغرب دون أن يكون هناك انقياد وإيمان. بل على الإنسان أن يرتب أولوياته, وأن ينظر إليها حسب أهميتها، فلا يتركها ويتشبث بما دونها, كما فعل كفار قريش حين تركوا الإيمان بالنبي ﷺ وتمسكوا بعمارة البيت والسقاية.

قوله تعالى: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

قال الله سبحانه تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [البقرة:177]، هذه الآية نتكلم عليها بإذن الله عز وجل في هذا المجلس.

الحكمة من التشريع

تقدم معنا الكلام على مسألة استقبال القبلة, وأن الله عز وجل استجاب لنبيه عليه الصلاة والسلام أن غير قبلته بعد أن كانت إلى المسجد الأقصى فجعلها إلى المسجد الحرام, وذلك بعد إلحاح رسول الله ﷺ وتضرعه بين يدي ربه سبحانه وتعالى.

ولما تغيرت القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام وقع ذلك في نفوس أهل الكتاب, وخاصة اليهود أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم غير قبلته عن قبلتهم، فكأنهم رأوا أنه كان على شيء من البر والخير فتركه إلى غيره, فيرون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك قد جمع براً وغيره، ولكن لما تغيرت القبلة رأوا أن رسول الله ﷺ قد تخلى عن شيء من البر الذي كان فيه، وهذا بحسب ما يرون وما استقر في أذهانهم من ضلال، فكان النبي ﷺ استجابة لربه وكذلك للقبلة التي يرضاها فتوجه إلى المسجد الحرام، فبين الله سبحانه وتعالى لأهل الإيمان لما بلغهم كلام أهل الكتاب, وكذلك لأهل الكتاب لما قالوا ذلك لأهل الإيمان، بين الله عز وجل لهم ذلك أنه: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة:177]، وهذا المعنى في هذه الآية المراد بذلك: أن الله عز وجل يوجه عبده حيثما شاء جل وعلا, سواء كان إلى جهة المشرق أو كان ذلك إلى جهة المغرب أو غيرها من الجهات، وأن التوجه إلى أمثال هذه الجهات في ذاته ليس براً, وإنما هو امتثال لأمر الله سبحانه وتعالى؛ ليختبر الله عز وجل إيمان أهل الإيمان، وهذا ظاهر في مسألة ما أمر الله عز وجل به من الدماء، في قوله جل وعلا: ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ﴾ [الحج:37]، أي: أن هذه الدماء التي تذبحونها لن يصل إلى الله عز وجل تلك الدماء أو اللحوم، ولكن الذي أراد الله سبحانه وتعالى من ذلك التشريع هو التقوى، فيبتلي الله عز وجل أهل الإيمان من غيرهم، وهذا هو الحكمة من التشريع، فبين الله سبحانه وتعالى أن اليهود إنما ضلوا بهذا الأمر بسبب اختلال ميزان تراتيب الإسلام في أذهانهم، وذلك أن الله عز وجل قد أمرهم بالإيمان بالرسل وبالكتب وبالملائكة، وأمرهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فتركوا ذلك كله والتفتوا إلى مسألة الجهة، فبين الله سبحانه وتعالى أن البر لا يرتبط بالجهة, وإنما الجهة هي تابعة لما هو أعظم من ذلك، فأنتم لا تؤمنون بالصلاة التي جاء بها مُحَمَّد ﷺ كما أمر الله, ولم تؤمنوا بنبوة مُحَمَّد ﷺ وتتبعونه فأنى تدركون معنى البر؟

أهمية ترتيب الأولويات

ولهذا نقول: إن أعظم بلاء بني إسرائيل وكذلك ضلال كثير من الناس إنما هو بجهلهم بأولويات الإسلام، وهذه الآية هي أمارة على ذلك، فالنفوس حينما يشق عليها العمل بالأصول تتشبث ببعض الشعائر أو ببعض الفروع حتى ترضي نفسها أنها فعلت شيئاً بشعائر الإسلام، وهذا عين الضلال والخطأ، ولهذا كفار قريش لما بدلوا ما بدلوا من شريعة الله سبحانه وتعالى من توحيد الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وغير ذلك مما أمرهم الله عز وجل من الأصول تعلقوا بعمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج، فجعلوها كالإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله، وهذا الجهل إنما وقع فيهم حينما سولت لهم أنفسهم ما يخالف أمر الله سبحانه وتعالى من الوقوع في الشرك، وكذلك وجدوا أن الأصول فيها مشقة، فقالوا: نتمسك بشيء من الدين ولو من جملة الشعائر نرضي بها أنفسنا ثم يظهر من ذلك أننا تمسكنا بدين الله, وهذا ضلال، ولهذا من أعظم مهمات العالم أن يعيد تراتيب الأمور التي وقع الخلط فيها عند العامة، والنبي ﷺ بعثه الله سبحانه وتعالى إلى الأمم لإعادة كثير من الخلط، وتصحيح كثير من الباطل، فهناك حق كان في كفار قريش؛ مثل: سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وغير ذلك، ولكن جعلوها مرتبة علية, فأخذها النبي عليه الصلاة والسلام ووضعها في موضع دون ذلك، ولهذا النفوس إذا مالت إلى الهوى تشبثت بشيء من شعائر الله ترضي بها نفسها أن هذا هو دين الله سبحانه وتعالى، فكفار قريش كانوا يريدون من سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام أن يكون لهم الحظوة عند العرب، فقاموا بسقاية الحاج حال ورودهم، وقاموا بأمن البيت، وقاموا بعمارة المسجد الحرام وتشييده وغير ذلك، وتركوا ما عدا ذلك من أصول.

إذاً: إنما تشبثهم بهذه الشعائر هو لحظوظ النفس من جهة الحقيقة, وما تضمن ذلك من إسقاط للأصول وهو توحيد الله سبحانه وتعالى وما كان تبعاً لذلك من دعائم الإيمان وأعمال الجوارح الظاهرة؛ كالصلوات وغيرها، وكذلك ما كان متعلقاً بوسائل تحقيق التوحيد، والحذر من الوسائل الموصلة إلى الشرك، فقد وقعوا في ما نهى الله عنه, واجتنبوا ما أمر الله عز وجل به أصولاً وفروعاً وتعلقوا ببعض الشعائر.

فهذه الآية رد للأمور إلى نصابها، وأن الله عز وجل كأنه ألغى مسألة الاتجاه في مقام الإيمان، أنكم لم تؤمنوا بالله سبحانه وتعالى, ولا باليوم الآخر, ولا بالملائكة, ولا بالنبيين, ولا بالكتب، فكيف تتكلمون على بر الجهات؟

ذكر المشرق والمغرب دون غيرهما من الجهات

الجهات ليست هي موضع نقاش فيمن أنكر ما هو أولى منها، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة:177]، قيل: إن الله سبحانه وتعالى ذكر المشرق والمغرب هنا على سبيل الخصوص مع بقيتها من الجهات ذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن المشرق والمغرب هي قبلة اليهود والنصارى، قالوا: إن اليهود يتوجهون إلى المسجد الأقصى، وأما النصارى فيعاكسونهم في القبلة, فذكر الله عز وجل الجهتين شرقاً وغرباً؛ لأن ذلك يتعلق بأمر أهل الكتاب.

وقيل: إن المعنى الآخر في هذا أن الشرق والغرب هي أكثر الجهات وصفاً، وكذلك أكثرها معرفة عند الناس، ومعلوم أن بقية الجهات تفتقر للشرق والغرب, بخلاف الشرق والغرب فلا يفتقر لبقية الجهات، باعتبار أنها جهات علم بذاتها، فالإنسان يعرف الشرق والغرب بوجود طلوع الشمس وغروبها، وطلوع القمر وغروبه، وأما بقية الجهات فتعرف الجهات بمعرفة الشرق والغرب، ولا يعرف الغرب بمعرفة بقية الجهات, وهذا أمر معلوم مستفيض، ولهذا ذكر الله عز وجل الشرق والغرب أن البر ليس متعلقاً بهذا، بل البر يتعلق من جهة الأصل بالإيمان بالله، وباليوم الآخر، وبالملائكة، والكتاب, والنبيين، وأن هذه التي ينبغي للإنسان أن يؤمن بها, ثم بعد ذلك يأتي الامتثال فيما هو دون هذا.

سبب ضلال الشعوب عدم ترتيب الأولويات

وبهذا نعلم أن أكثر ضلال الأمم والشعوب هو بجهلهم بأولويات الدين، ولهذا نجد أن كثيراً في بلدان المسلمين ممن يظهرون شعائر من الدين يشبعون بها رغبات النفس أن تمسكوا بشيء من الدين، فالنفس كحال الإناء يحتاج أن يمتلئ بشيء، ولو بشيء من الشعائر الباطنة والشعائر الظاهرة، فإذا مُلئ هذا بشيء من العواطف؛ كالتعلق بالنبي ﷺ أو بالمولد، أو التعلق بقبر أو بضريح أو نحو ذلك، أو بذكر أو بقراءة سير وتاريخ وغير ذلك في الإسلام، أو ربما يعلق الإنسان نفسه بأن يعلق الألواح في منزله بذكر الله أو كذلك في مركبته أو نحو ذلك فيرى أن هذا إشباع للنفس, لكن تجد أنه لا يقرأ شيئاً من القرآن ولا يعمل شيئاً من دين الله عز وجل، وهذا من الشبهات التي يشبع الشيطان بها النفوس حتى تضل عما عداه، ولهذا دين الله سبحانه وتعالى

جاء على تراتيب، فمن أعظم مهمات العالم: أن يعيد هذه التراتيب إلى نصابها حال اختلالها، فإذا اختلت وجب عليه أن يعيدها، وهذا من أعظم مواضع الجهات، ولهذا نجد كفار قريش وقعوا فيه، ونجد اليهود وقعوا فيه، ونجد النصارى وقعوا فيه أيضاً، بل تجد أن المنضوين تحت لواء الإسلام يقعون فيه في كثير من بلدان المسلمين، فيعطلون التوحيد ويتعلقون بشيء من شعائر الدين، من السقيا ... أو ربما الصدقة، ولهذا تجد بعض الناس صاحب ضلال وزيغ، ولديه ربما انحراف في أصول الدين ويشبع رغبته بعمارة مسجد، أو يشبع رغبته بصدقة الماء, أو كفالة أيتام, أو طباعة كتب أو نحو ذلك, وتجده من جهة الأصول قد ضل وانحرف عن دين الله سبحانه وتعالى، وهذا كالضلال الذي وقع في كفار قريش، والذي وقع في اليهود والنصارى.

إذاً: الفعل في ذاته قد يكون حقاً ولكن بمنزلته باطل؛ وهذا كحال الإنسان إذا أراد أن يرتب مثلاً ذوي الأرحام فيقوم بترتيبهم بحسب القرب، فإذا قام الإنسان بوضع العم والخال, ثم ابن العم, ثم ابن الخال, ثم الابن, ثم الأخ, ثم الأخت, ثم جعل بعد ذلك الأب, ثم قام بإعطائه حقه، فإذا أنكر عليه لماذا تضعه في هذا الموضع؟ فيقول: هل تريدني أن أحرمه ذلك أو إعطائي له منكر؟ فنقول: إعطاؤك ليس منكراً وإنما وضعه في هذا الموضع باطل.

وكذلك أيضاً: مراتب الدين وميزانها يختل فيها الأمر، ولهذا كثير من العامة ينساقون تحت هذه العواطف ولا يدركون أن القضية أعظم من هذا, فينظر إلى ما هو أولى من ذلك، ولهذا تجد كثيراً من الناس من العامة يلتفتون إلى الوجهاء، أرباب المال, أو ربما السلاطين, أو أهل العلم ونحو ذلك, يلتفتون إلى بعض الأعمال التي يقومون فيها، التي هي من شعائر الدين ويعطلون ما هو أعظم من ذلك من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله وغير ذلك، ويقومون بالتعلق بشيء من الشعائر.

فاليهود والنصارى قد جعلوا البر كله هو التوجه إلى القبلة, وربطوه بهذا، وهذا في ذاته هو بر حق، ولكن حجمه خطأ، حتى إن الله عز وجل ألغاه في جانب ما تركوه من دين الإسلام، أي: أن باب البر لديكم مُلغىً في هذا الباب؛ وهو في مسألة الاتجاهات إلى القبلة سواء كان إلى المسجد الأقصى أو إلى غيره شرقاً وغرباً حتى تؤمنوا بالله واليوم الآخر، ثم بعد ذلك يأتي مقياس ما دون ذلك.

شرط قبول العمل

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ ﴾ [البقرة:177]، الله سبحانه وتعالى ذكر أن البر في هذه الآية هو الإيمان بالله، وذلك أن الله عز وجل لا يتقبل من الإنسان عملاً حتى يؤمن بالله، فإذا كان كافراً توجه إلى بيت المقدس، أو توجه إلى مكة ولم يكن من أهل الإيمان بالله لم يكن ذلك في عداد البر، كحال الرجل الذي يقوم ببر أبيه بعد بره لعمه وخاله وجاره ونحو ذلك، نقول: هذا عقوق وليس براً, حتى تقيم وتعيد الأمور إلى نصابها فيعتبر في أمور البر, ولو كان في ذاته إذا جرد عن قرائنه يعد هذا من البر، فذكر الله سبحانه وتعالى مسألة الإيمان: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، ذكر الله عز وجل ما يتعلق بأمور الغيب، وهذه ليس لنا كلام فيها في هذا الموضع وهذا المجلس؛ وذلك لأن كلامنا إنما هو على مسائل الأحكام. فذكر الله عز وجل شيئاً من أمور الغيب، الملائكة, والكتاب, والنبيين، الإيمان بسائر الأنبياء, ومنهم نبينا مُحَمَّد ﷺ, فلا يتحقق للإنسان الإيمان إلا بالإيمان بهم جميعاً، فمن آمن بجميعهم وكفر بواحد منهم كان كافراً بالجميع, ولا

خلاف عند العلماء في ذلك.

فضل إيتاء المال على حبه

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ [البقرة:177]، إيتاء المال على حبه ذوي القربى, ذكر الله سبحانه وتعالى أن إيتاء المال هنا يقدم على مسألة استقبال القبلة في ظاهر السياق, هل هو منفرداً أنه يقدم على استقبال القبلة أم أن ذلك مرتبط بما قبله بمثل هذا المجموع؟

نقول: إن الله سبحانه وتعالى ذكر هنا إيتاء المال, وقبل ذلك ذكر الإيمان، يعني: أن الإنسان إذا آمن بالله وملائكته ورسله والكتاب والنبيين، فإنه بعد ذلك يؤتي المال، ما قال: أن يؤمن بوجوب الزكاة، هل إتيان الزكاة أولى من استقبال القبلة أم لا؟

نقول: ظاهر النص هنا حينما توجه الخطاب إلى أهل الكتاب فالمراد بذلك الإيمان، ويتأكد الإيمان بالعمل, وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ عَلَى حُبِّهِ ﴾ [البقرة:177], يعني: يؤتي الإنسان المال وهو محب له, وهذا إشارة إلى ما تقدم الكلام عليه أن المقصود بذلك هو عمل القلب الذي يدل على الإيمان بعيداً عن مسألة النفاق، أي: أن الإنسان ينفق المال وهو محب له، ولا ينفقه وهو يريد حظاً من حظوظ الدنيا، يريد جاهاً أو سمعة أو نحو ذلك, أو قد زهد بالمال، فإذا كان الإنسان زاهداً في المال لم يتحصل لديه الأجر كما يتحصل لحال الإنسان الذي ينفق المال وهو محب له.

الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ [البقرة:177]، أراد بذلك أن الإنسان ينفق وهو أحوج ما يكون للمال، فالصدقة تعظم بحسب عظمتها في القلب، فإذا أنفق الإنسان مالاً لغيره فينظر إلى المال إذا كان هذا المال جاء عن غنى ومن غير خشية فقر فإن هذا أثره دون المال الذي ينفقه الإنسان وهو يحبه، ولا يحب الإنسان المال إلا في حال شح, وهو: خشية الفقر, أو كان الإنسان ممن وجد فيه الشح على صفة المبالغة, فيكره نفسه على الإخراج، فهذا أجره من ذلك أعظم من الذي يخرج المال وهو لا يحبه.

عظم الصدقة تكمن في جهتين

ولهذا نقول: إن عظمة الصدقة تكون من جهتين:

الجهة الأولى: أثر المال عند المنفق.

الجهة الثانية: أثر المال على المنفق عليه.

الجهة الأولى وهي أثر المال عند المنفق، وهذا ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ [البقرة:177]، أي: أن الإنسان يحب ذلك المال، وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة: (أن رسول الله ﷺ سئل عن أي الصدقة أفضل,

فقال النبي ﷺ: أن تنفق وأنت شحيح صحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر)، فقول النبي عليه الصلاة والسلام: (أن تنفق وأنت صحيح شحيح)، يعني: صحة الإنسان لا يوجد لديه انقطاع من الدنيا أو خشية من الذهاب منها؛ لأن الإنسان إذا أصيب بمرض يخشى من الذهاب فيزهد في ماله، فيعطي ماله ويبادر بالإنفاق, أو ربما أنفق يريد من ذلك تطهيراً، فإذا كان الإنسان مكتمل الصحة والسلامة فإنه يؤمل استهلاك المال الذي لديه، وربما يحتاج ما هو أكثر من ذلك فيقوم بإمساك المال: (أن تنفق وأنت صحيح شحيح)، ومعنى الشح: هو حب المال، فإذا كان المال نفيساً عند صاحبه فإخراجه أعظم، وهذا محل اتفاق عند العلماء.

الحالة الثانية: أثر ذلك المال على المنفق عليه، ولهذا (النبي ﷺ سئل عن الرقاب أيها أفضل, قال: أنفسها عند أهلها)، فقد تكون رقبة قيمتها خمسون، ورقبة أخرى قيمتها مائة ولكنَّ الخمسين نفيسة عند أهلها، وأما التي قيمتها مائة فصاحبها زاهد بها، ومعنى النفاسة أي: نفيسة عند أهلها، فيمسكون بها ولا يريدون إخراجها، فاحتمال إعتاقها وإخراجهم بها ضعيف، ولهذا يقولون: لا نساوم بها من جهة القيمة ولكن نريد إبقاءها ولا نقبل، ولكنَّ قيمتها خمسين، فإذا استخرجها منهم بقيمتها برضاهم كان ذلك أعظم من المائة التي يخرجها صاحبها بمائة، ولهذا النفيسة عند صاحبها والذي هو ضنين بها هي أعظم عند الله عز وجل أجراً.

ولهذا لا بد من النظر إلى الجهتين حتى يعظم البر في أمر الصدقة، وقد جاء تفسير هذا في هذه الآية في قول الله عز وجل: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ [البقرة:177]، حمل هذا المعنى في التفسير في قوله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ [البقرة:177]، عن عبد الله بن مسعود كما رواه الحاكم في كتابه المستدرك من حديث مرة عن عبد الله بن مسعود أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى ﴾ [البقرة:177]، قال: أن تنفق وأنت شحيح صحيح.

وجاء هذا الحديث في تفسير هذه الآية مرفوعاً عن عبد الله بن مسعود والصواب في ذلك الوقف، ثم ذكر الله عز وجل في هذه الآية الذين ينفق عليهم الإنسان, وذكرهم الله عز وجل بحسب فضل الإنفاق عليهم, فذكر ذوي القربى أولاً, ثم ذكر بعد ذلك اليتامى، وذلك أن ذوي القربى الإنفاق عليهم صدقة وصلة، ومعلوم أن المحتاج من ذوي القربى أولى من غيره؛ لأن الإنفاق عليه سد لحاجته وكذلك صلة للرحم، فقد جمع الإنسان بين أمرين جليلين، وعدم الإنفاق عليه مجلبة لقطيعة الرحم ولعدم سد الحاجة والفاقة الموجودة فيه، فجمع الإنسان في ذلك خطيئتين، وأما ما يتعلق باليتامى، ويأتي الكلام على مسألة اليتم و حَدِّه بإذن الله عز وجل في سورة النساء في قول الله عز وجل: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ [النساء:6]، الآية, نتكلم فيها في مسألة ابتلاء اليتيم وحدِّه والحلم المذكور في الآية، وأما بالنسبة للمساكين وابن السبيل فيأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل في قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [التوبة:60].

الحكمة من ذكر السائلين في قوله: (والسائلين) مع أنه لا يخرج عما قبله

وأما قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالسَّائِلِينَ ﴾ [البقرة:177]، وهذا موضع إيراد هذه الآية، وهي مسألة كلمة السائلين،

السائل إما أن يكون يتيماً، وإما أن يكون فقيراً، وإما أن يكون ابن السبيل؛ في هذا دليل على أن الذي يعطي السائل من زكاته إذا سأل أنه أدى ما عليه وبرأت ذمته ولو كان غير ذلك، يعني: إذا تبين له بعد ذلك أنه ليس بفقير سقط عنه ذلك وبرئت ذمته؛ لأن الله سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية أن الإنفاق على ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل, هؤلاء هم في الغالب لا يخرج عنهم السائل، إما أن يكون مسكيناً في ذاته فلا يجد ملبساً أو مطعماً أو مركباً أو مسكناً أو منكحاً فيسأل الناس الحاجة، وهو متحقق فيه حينئذ المسكنة، وذكر الله عز وجل بعده ما خرج من هذه الأصناف فمن كان من أهل الرقاب, وذلك من الموالي ممن يرجو عتاقاً، كذلك من كان عليه دية فيدخله العلماء في هذا الأمر باعتباره أنه أسير لمن كان له دم عليه يريد الوفاء، وكذلك أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ [البقرة:177]، هؤلاء أيضاً يدل على أن دائرة السؤال لا تخرج عن هؤلاء ولكن الله عز وجل خص السائل بنفسه أن الإنسان إذا أراد أن ينفق ابتداء يسأل، وإذا سئل الزكاة أو الصدقة فينفق ولا يسأل، ولهذا نقول: إن الإنسان إذا أراد أن يخرج الزكاة والصدقة إلى الأصناف الثمانية وغيرها وأراد ذلك ليس له أن يرمي بها رمياً أو يخبط خبط عشواء, وإنما يسأل ويتحرى، ولهذا الله عز وجل أخرج السائل بحكم منفرد مع أنه في غالب الحال يدخل في ذلك.

وعلى هذا نقول: إن الإنسان إذا سئل مالاً أو جاءه فقير وقال: أنا من الفقراء, فيعطيه المال ولو لم يكن فقيراً, لكن إذا علم منه الكذب بعينه نقول: إذاً يعلم أنه ليس بصادق بقوله هذا، ونقول حينئذ: لا يجزئ عنه ذلك، والدليل على هذا جملة منها ما يتعلق بالنص ومنها بالتعليل، ما يتعلق بالنص ما جاء في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: (قال رجل: لئن أصبحت لأتصدقن بدينار, قال: فلما أصبح وجدها بيد زانية, فقال: الحمد لله على زانية، ثم قال: والله لأتصدقن فتصدق, فلما أصبح وجدها بيد غني, فقال: الحمد لله على غني، ثم الثالثة تصدق, فلما أصبح وجدها بيد سارق, فقال: الحمد لله على سارق، فقيل له: إن السارق لعله أن يستعف عن سرقته بالمال، وأما الزانية فلعلها أن تكف عن زناها بهذا المال، وأما الغني فلعله أن يتذكر حاجة الفقير فيعطيه)، وهذا فيه إشارة إلى أن النفقة مضت، وحد الإنسان في الإنفاق أن يخرج المال من يده, فإذا خرج من كفه إلى غيره انتهى أمره.

وأما التعليل فإن الإنسان إذا قلنا: إنه لو جاءه سائل وأنفق وأعطاه من الزكاة ثم بان له بعد ذلك أنه ليس من أهل الزكاة وقلنا: إنه يجب عليه بعد ذلك أن ينفق أو يخرج زكاة أخرى، أنه يلزم من هذا أن الفقير إذا أنفقت عليه لفقره ثم وضعها في غير فقره, لأن الحكمة من إنفاق الزكاة هي سد الحاجة، فاشترك الغني الكاذب مع الفقير الصحيح في عدم الانتفاع، وعلى هذا أنه يجب على الإنسان أن يتحرى تصرف الفقير فيها بعد ذلك, وهذا لا يأتي به الإسلام, بل إن الإنسان إذا غلب على ظنه أن الفقير يضعها في غير حاجته فإنه يسقط عنه ذلك؛ كحال يعلم أن الفقير لا يجد قوت يومه، ثم أعطاه مالاً فجعلها في شيء ليس من قوت يومه كأن يشتري نخلاً ويغرسه، أو يشتري مركباً وهو بحاجة إلى طعام ونحو ذلك، فليس للإنسان شأن في ذلك إذا تحقق في هذا الوصف.

ولهذا الله سبحانه وتعالى إنما خص السائلين في هذه الآية إشارة إلى أن المسكين لا بد من تحقق وصفه، وتحقق الوصف بالسؤال عنه، وكذلك ابن السبيل، وكذلك اليتيم، وأما بالنسبة للسائل فيتحقق وصفه بظهور السؤال، فقد جاء ما يعضد ذلك عن النبي

ﷺ ما جاء في مسند الإمام أحمد أنه قال: (للسائل حق وإن جاء على فرس)، رواه الإمام أحمد في كتابه المسند من حديث يعلى عن فاطمة بنت حسينعن أبيها حسين بن علي عن رسول الله ﷺ, وهذا الحديث ضعيف، وقد جاء من وجه آخر عن رسول الله ﷺ في كتابه المسند، وكذلك رواه أبو داود في كتابه السنن أن النبي عليه ﷺ قال: (ردوا السائل ولو بظلف محرق)، يعني: مما لا يستفيد منه الإنسان أكلاً إلا بمشقة مما أحرق من ظلف البهيمة؛ وهو ظفرها وظاهر عظمها أو خفها أو نحو ذلك، وهذا فيه إشارة إلى أن السائل إذا ظهرت منه المسألة ليس للإنسان أن يستقصي عنه؟

الاحتياط في الفتيا

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:177]، إشارة إلى ما تقدم: أن مسألة الإيمان بالله سبحانه وتعالى مقدم على الفروع, ومقدم على أعمال الجوارح, وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى ﴾ [البقرة:177]، أن المراد بذلك العمل، وأن المعنى الغائي من هذه العبارة هو تمام الإيمان وخلوصه لله عز وجل, وهو أن إدراك القبلة والحكمة منها لا يدركها إلا من تم معه هذا الأمر، وظهرت منه هذه الأفعال، فالعلل الشرعية من تغير القبلة ونحو ذلك هذا لا تظهر الحكمة غالباً للإنسان إلا لصاحب الإيمان التام، وفي هذا إشارة إلى أن العالم ينبغي له أن يحتاط في قوله, إذا قال قولاً أو أفتى في مسألة أن يحتاط لهذا القول، ووجه الاحتياط أن رجوعه عن هذا القول ربما يكون فتنة للناس, ولهذا الله سبحانه وتعالى مع حكمته ظهر من فتنة يهود فأراد الله سبحانه وتعالى في ذلك ابتلاءً لأهل الإيمان؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام في مرحلة بداية، فيحتاج إلى تمحيص من كان معه وابتلائهم بشيء من الإيمان، فجاءت آيات النسخ وتغيير الأحكام لصالح هذه الأمة، فأراد الله عز وجل من ذلك ابتلاء, ولكن بعد انتهاء التشريع فإن الابتلاء في ذلك للناس ربما يكون صداً لهم عن دينهم، خاصة عند عامة الناس، ولهذا لما كانت تغيير القبلة كان ذلك ممسكاً ليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم بزعمهم أن النبي ﷺ حينما تغير عن ذلك أنه ترك البر الذي كان عليه، حتى ذكر بعض المفسرين إنهم اتهموا النبي ﷺ بالاضطراب في دينه, وأنه لم يكن يدرك الأمر من أوله, وإنما كان يغير بحسب ما يريد، لعنهم الله، ولكن الله عز وجل أراد من ذلك أن يبين الحكمة من ذلك، وهي: أن هذه المعاني لا يدركها إلا من جمع هذه الأوصاف، وأن الله عز وجل في ذكره لإيتاء المال على حبه ذوي القربى أراد بذلك إثبات اليقين بالقلب لا ذات العمل، وأن الإنسان في إيتائه للصدقة على ذوي القربى مع محبته لها مقدمة على استقبال القبلة ولكن المراد بذلك هو إثبات تمام اليقين في القلب، وهذا هو المقصود في ذلك، ويظهر هذا في آخر الآية في قول الله عز وجل: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ [البقرة:177]، فأراد الله عز وجل أن يثبت تمام الصدق حتى يدركوا العلل من تغيير الأحكام الشرعية, ولهذا قد يفتي عالم في مسألة من المسائل من الأحكام الشرعية ثم تأتي حال أخرى، هو لم يتغير من جهة ذاته ولكن تغير في تنزيل الحكم، فيقولون: اضطرب فلان بقوله ولم يعرف له وجه في مسألة من المسائل, وهذا إنما يتشبث به من ضعف إيمانه ممن لم يكن من الذين صدقوا، خاصة إذا ظهرت الأدلة, فإنهم يتشبثون بالظواهر كما يتشبث اليهود والنصارى بظاهر حال النبي ﷺ حينما كان إلى بيت المقدس ثم اتجه إلى المسجد الحرام، فما عرفوا من الدين إلا هذا، وأما إذا كانوا من أهل الصدق واليقين فإنهم يعرفون أن هذه الأشياء إنما هي توجيهات ربانية يريد الله سبحانه وتعالى بها أن يظهر امتثال العباد له جل وعلا.

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ﴾ [البقرة:177]، وذكر إيفاء العهد مع الله عز وجل ومع عباده, وتقدم معنا في مسألة العهد مع الله عز وجل والعهد مع عباده.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ [البقرة:177]، قال بعض العلماء: إن المراد بالصابرين في البأساء والضراء هي شدة الفقر والعَوز والحاجة، الذين ينفق عليهم مع شدة بأسهم وفقرهم، وذلك أن الله سبحانه وتعالى فرق بين البأساء والضراء وبين حين البأس.

المقصود بالإنفاق حين البأس

وحين البأس: هو الجهاد في سبيل الله وذلك أن المسألة فيه وقتية، قال: ﴿ حِينَ الْبَأْسِ ﴾ [البقرة:177], يعني: لا في ذات الإنسان وإنما في حينه, يعني: في حاله التي هو عليها، وأما بالنسبة للصابرين ما وجد هذا الشخص فينفق عليه, هو الغالب أن حال الإنسان في الفقر تطول زمناً بخلاف الجهاد، فإن الجهاد يذهب ويغزو ويرجع، والإنفاق عليه إذا ذهب، ولهذا قال الله عز وجل هنا: ﴿ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ [البقرة:177]، يعني: ينفق عليه في حال الجهاد في سبيل الله, وإنما سمي بأساً لشدة أثره على الإنسان, فهو يغادر عن المال والولد والزوجة والبلد, ويدع كل ما يملك وراء ظهره ويقبل على الله سبحانه وتعالى, ولهذا قال: ﴿ حِينَ الْبَأْسِ ﴾ [البقرة:177]؛ لأن الأمر لا يتعلق به وإنما يتعلق بحينه التي هو فيها, وهو مسألة المقاتلة في سبيل الله سبحانه وتعالى.

وفسر غير واحد من العلماء البأس والضراء في هذه الآية أن المراد بذلك هو شدة الفقر والعوز، جاء هذا عن قتادة وكذلك مجاهد بن جبر وغيرهم من المفسرين.

قال الله جل وعلا: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة:177]، يعني: هؤلاء الذين يدركون هذه الحقيقة، حقيقة البر ومراتب الدين, هم الذين صدقوا مع الله وتوفرت فيهم هذه الأشياء هم المتقون، ولهذا نجد أن الذين يتعلقون بعلل الأحكام كثيراً ويتهمون الشريعة بالاضطراب قد اختلت فيهم هذه الأمور, فليسوا من أهل الإنفاق على حب المال, وليسوا من أهل الإيفاء بالعهود والوعود, وليسوا من أهل الإنفاق في الجهاد في سبيل الله, ولا في البأساء, ولا في الضراء, وهذا ظاهر مشاهد، ويظهر في كثير من المنافقين.

وجود حق في المال غير الزكاة

مسألة أخرى مما يتعلق في إيراد هذه الآية وهي هل في المال حق سوى الزكاة؟ الله عز وجل يقول: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ [البقرة:177]، ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:177]، يعني: أن الإيتاء في هذا الموضع هو غير إيتاء الزكاة، هل هذا الأمر واجب أم لا؟ نقول: ينظر بحسب العلة التي إذا انتفى هذا الفعل وجدت، الله سبحانه وتعالى بين أن البر الحقيقي من جهة الأصل الذي يريد الإنسان أن يدركه هو أن يفعل هذه الأفعال، وهي الإيمان على

ما تقدم بأنواعه، كذلك أيضاً: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ [البقرة:177]، إيتاء المال إذا انتفى من الإنسان لا يدرك حقائق البر مما يدل على أن الإيتاء هنا سيق مساق الوجوب؛ لأنه إذا انتفى وقع الإنسان في الشهوة وعدم إدراك علل الشريعة، ولهذا هذه المسألة اختلف فيها العلماء؛ ولكن نقول: إن المال فيما سوى الزكاة على حالين:

الحالة الأولى: أن يكون في الأمة سنة ومجاعة وفقر وإعواز, فيجب على المنفق أن ينفق من أصل ماله إذا كان نصاب زكاته لا يكفي وجوباً, ولو استهلك ذلك ماله لدفع ضرر أعظم مما يحل به, وذلك أن الإنسان إذا كان لديه مال يغنيه, وأخرج شيئاً من زكاته لكن ما سد حاجة الأمة، والأمة تخشى الهلكة والمجاعة, فنقول: إذا كان إنفاقه لأكثر ماله ينقذ به حياة المسلمين من هلاك وجب عليه أن ينفق أكثر ماله ولو رجع فقيراً، وهذه المسألة لا خلاف فيها عند العلماء, حكى الاتفاق على هذا غير واحد من العلماء كأبي بكر بن العربي وغيره, وقد نص على هذا الإمام مالك رحمه الله في مسألة فداء الأسرى، قالوا: إذا كان للأمة أسرى وجب على المؤمنين أن ينفقوا ولو استنفذوا مالهم كله؛ لأن حرمة الإنسان في دمه وعرضه أولى من حرمة المال، ولهذا يدفع المال لفداء الأسرى وفكاك الرقاب، وكذلك أيضاً للعفو عن القصاص ولا يقتل الإنسان، بل يفدى بذلك المال؛ لأن الإنسان أغلى وأنفس من المال كله.

الحالة الثانية: إذا لم يكن في الأمة شدة حاجة يحتاج إلى مال الإنسان, وإنما أمر الأمة على السواء, يوجد فيها فقراء ونحو ذلك ولكن الأمور ليست بإعواز شديد، هل يجب على الإنسان وجوباً أن يخرج قدراً أكثر من زكاة ماله؟ هذه المسألة وقع فيها الخلاف.

والعجب أن هذه المسألة حكي فيها إجماعان متناقضان، فهناك من العلماء من حكى الإجماع على أنه لا يجب في المال حق سوى الزكاة، نص على هذا بعض الفقهاء؛ ولكن نقول: إن الخلاف في هذا موجود, والذي عليه جمهور السلف أنه يجب في المال حق سوى الزكاة، والمال الحق الذي يجب على الإنسان سوى الزكاة متعدد, منه ما يتعلق بإكرام الضيف في حال نزوله, ومنه النفقة على الوالدين، والنفقة على المحتاج إذا وجد الإنسان فقيراً أو وجد الإنسان مسكيناً محتاجاً فينفق عليه وجوباً، ثبت هذا عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله, وروي عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وقال به مجاهد بن جبر و الحسن و قتادة و سعيد وغيرهم من العلماء وهو قول جمهور السلف؛ أن في المال حقاً سوى الزكاة، وهذا يأتي تمام الكلام عليه بإذن الله عز وجل في قول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [المعارج:24-25]. ما هو الحق المراد به هنا؟ نتكلم عليه بالتفصيل هناك, وذكرناه هنا لهذا المعنى في هذه الآية؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ [البقرة:177]، ثم بعد ذلك قال: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:177]، مما يدل على أن مسألة الإيتاء في ذلك خارجة عن مسألة الزكاة الواجبة على الإنسان في ماله.

مقياس معرفة صدق الإنسان

وفي هذا أيضاً إشارة إلى معنى دقيق؛ وهو أنه ينبغي للإنسان إذا أراد أن يلتمس صدق الإنسان في قوله فلينظر إلى عمله في هذه الصفات، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة:177]، فالذين صدقوا في قولهم

ولا يكذبون مع الله ولا مع عباده ينظر إليهم في تلك الأحوال التي ذكرها الله عز وجل في مسألة الإيمان, وكذلك أيضاً في مسالة الإنفاق؛ أن ينفق المال وهو يحب المال, على المراتب السابقة, وأن يكون من أهل الإيفاء بالعهود إذا عاهد, ومن أهل إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وينفق أيضاً لمن كان في حال بأس وضراء وحين البأس, فإن هذا من علامات الصدق مع الله سبحانه وتعالى.

الآية الثانية: قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [البقرة:178]، هذه الآية في آية القصاص, وتحتاج إلى كلام, وفيها مسائل كثيرة جداً, وربما تحتاج إلى مجلس تام, وذلك للكلام على القصاص وزمن نزوله, والدولة الإسلامية, ومتى بدأ القصاص في زمن النبي ﷺ، متى أُمر به؟ وهل يمكن أن يرجئ القصاص؟ ولماذا نزل في أول قدومه عليه الصلاة والسلام إلى المدينة؟ وإقامة القصاص في حال الحرب, وهل يمكن أن يؤجل القصاص أو حكم من أحكام الحدود في زمن من الأزمنة؟ وكذلك أيضاً في مسألة أحكام القصاص في ذاته يحتاج منا إلى مجلس كامل, ونرجئ هذا إلى المجلس القادم بإذن الله عز وجل حتى نستوفيها لأهميتها، أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة.

الدرس 10

شرع الله الإيمان قبل أن تنزل الأحكام والحدود؛ وذلك أن الحدود لا يمكن تطبيقها إلا على قوم مؤمنين. ومن أعظم الحدود التي شرعها الله: حد القصاص, وقد بين الله تعالى أحكام القصاص في كتابه الكريم, واستنبط العلماء منها أحكاماً ومسائل كثيرة, والتي منها: أنواع القصاص, وحكم القصاص بين الأب وابنه, والحر والعبد والذكر والأنثى.

- **قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ...)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فتكلمنا في الدرس الماضي على قول الله جل وعلا: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة:177]، ويلي هذه الآية قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ ﴾ [البقرة:178] وهذه الآية تقدم الإشارة إلى شيء من الحديث عن بعض المسائل التي نود أن نتكلم عليها في هذا المجلس.

الحكمة من تأخير تشريع الحدود إلى أن قدم النبي ﷺ المدينة

مما ينبغي أن يعلم أن الله سبحانه وتعالى أرجأ بيان الحدود على نبيه عليه الصلاة والسلام حتى يصل المدينة وتتهيأ دولة الإسلام، وذلك أن الحدود متعلقة بمنظومة الآمر والمأمور، وكذلك الأرض التي يستقر عليها الإنسان، ولهذا أخر الله سبحانه وتعالى الحدود إلى المدينة؛ حتى يكتمل ذلك النظام، فإذا اكتمل ذلك النظام أوجب على هذه الأمة إقامة الحدود والحكم بما أنزل الله سبحانه وتعالى على عباده، وهذه الآية من أوائل ما نزل على رسول الله ﷺ في مسائل الحدود، ونتكلم ابتداءً على شيء من معناها على سبيل الإجمال.

وجه كون النداء بصفة الإيمان في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا)

الله سبحانه وتعالى نادى أهل الإيمان بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [البقرة:178]، إشارة إلى أن الخطاب يتوجه إلى من تحقق في قلبه الإيمان؛ لأنه لا يمكن لمن ليس من أهل الإيمان أن يقيم حدود الله وهو لم يؤمن بها أصلاً، وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل الخطاب يتوجه هنا إلى الحاكم والمحكوم، الحاكم يتوجه إليه الخطاب في الحكم بما أنزل الله، والمحكوم يتوجه إليه الخطاب بالتحاكم إلى ما أنزل الله، وإذا كان الإنسان لا يؤمن بهذه الشريعة، فكيف يتوجه إليه الخطاب بتطبيق الإلزام بذلك، يعني: أنه يقيم الحد على من خالف أمر الله وهو لا يرى أنه خالف أمر الله، ولهذا ناسب أن يكون النداء في هذه الآية إلى أهل الإيمان في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ [البقرة:178].

معنى لفظة: (كتب) في قوله تعالى: (كتب عليكم القصاص)

ومعنى (كتب) في هذه الآية: فرض عليكم، والكتب: هو الجمع, ويسمى الكتاب كتاباً لجمع أوراقه والتصاق بعضها مع بعض، وكذلك المكتوب يسمى مكتوباً لاجتماع الحروف فيه، والكتيبة تسمى كتيبة لاجتماع أعداد الناس فيها، ولذلك قيل للكاتب: كاتب؛ لأنه خبير بنظم الحروف على وجه يعرف معناه، ثم أطلق ذلك على كل كاتب سواء كتب شيئاً يعرف معناه أو كان ما يكتبه لا يعرف معناه.

المراد بالقصاص وفيما يكون وبما يكون

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة:178]، المراد بالقصاص هو إقامة الحد على الجاني بمثل ما جنى, وذلك على حد سواء في ما كان في النفس وما كان دونها في ما يمكن معه الاستيفاء، وما كان في النفس فإنه يمكن فيه الاستيفاء بإزهاق النفس، وما لا يمكن معه الاستيفاء فلا يجوز معه القصاص، وذلك أن ما لا يمكن معه الاستيفاء حتى لو كان في إزهاق النفس إما أن يكون بصورة لا تجوز؛ وذلك كالإنسان الذي قتل شخصاً بصفة محرمة أو تنفر الطباع منها، وذلك كالإنسان الذي يقوم بتقطيع أجزاء الإنسان جزءاً جزءاً, أو أن يقوم باستدخال آلة في جوفه أو في دبره أو نحو ذلك, فإن القصاص في ذلك مما يستبشع, فيكون حينئذ القصاص في هذا هو أن تزهق نفسه بسيف، وهذا هو الأصل، ويأتي الكلام على

مسألة الآلة التي يحد فيها في غير هذا الموضع.

وأما ما يتعلق بما يمكن القصاص معه وذلك كالإنسان الذي يقتل شخصاً إما برصاص أو بسيف ونحو ذلك، فحقه إزهاق النفس، وأما من قتل شخصاً على سبيل التدرج، يعني: أنه قطع يده ثم بقي الجرح ينزف حتى مات بعد أيام، فهل يفعل بالقاتل والجاني مثل ذلك أم لا؟ هذا محل خلاف عند العلماء، منهم من قال: إنه يمكن الاستيفاء معه, ولكن مثل هذا يصعب أيضاً الحكم عليه بالاستيفاء باعتبار أن الإنسان لو قطع يد غيره وقطعت يده ربما لا يموت بعد ذلك ويبرأ، فيكون موته حينئذ ظنياً، فهل يقتل بعد ذلك برصاص أو بسيف أم لا؟ هذا موضع خلاف عند العلماء، والذي عليه عامة العلماء, بل ينبغي أن يكون عليه إجماع السلف أن القصاص في ذلك لا بد منه وهو إزهاق نفسه.

وأما الاحتمال الذي يطرأ على ذلك أن الإنسان يحتمل أن يكون تسبب بإزهاق نفسه، يعني: أنه لم يضمد جرحه، أو لم يذهب إلى طبيب؛ كالذي قطعت يده أو أصبعه وتركها تنزف حتى مات، فاحتمال تسببه في ذلك ضعيف وضئيل.

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة:178]، هنا ذكر القصاص في القتل، يعني: في النفس, وأما ما دون ذلك فذكره في قوله: ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة:45] يعني: ينبغي أن تكون الجراحات كذلك أيضاً, فإذا قطع الإنسان يد غيره فتقطع يده، وكذلك أيضاً الأصبع والأذن والعين والسن وأمثالها من أعضاء الإنسان, وهذا مما لا خلاف فيه عند العلماء، وفي هذا إشارة إلى شيء من التدرج, وذلك أن الله سبحانه وتعالى أوجب أول ما أوجب ما يتعلق بالذنب الأعظم في مسألة الجراحات وما يتعلق بالأنفس، فأوجب الله جل وعلا الحد في قتل النفس، ثم فصله الله سبحانه وتعالى بعد ذلك بجملة من الآي ببيان القصاص في ما دون ذلك فيما يتعلق بالجراحات.

القصاص بين الذكور والإناث

وقول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى ﴾ [البقرة:178]، اعتادت العرب على عدم المساواة في الدماء فيما يتعلق في أمر الرجل والمرأة، وكذلك الحر والعبد، ولهذا جاءت الآية على هذا الانتظام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى ﴾ [البقرة:178]، يعني: أن الحدود يجب أن تشمل هؤلاء سواء كانوا أحراراً أو كانوا عبيداً أو كانوا ذكوراً أو إناثاً، فإن حكم الله سبحانه وتعالى يجري على الجميع على حد سواء، وأما بالنسبة لإقامة الحدود بين الأحرار فإن ما يتعلق بالعبد والعبد في هذه الآية هل المقصود بذلك هو اختصاص العبيد بالحكم في القصاص فيما بينهم أم أن الله عز وجل أراد أن الحدود شاملة لجميع الطبقات؟ الأظهر أن يكون ذلك شاملاً لجميع الطبقات؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال هنا: ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ ﴾ [البقرة:178]، ثم قال: ﴿ الأُنثَى بِالأُنثَى ﴾ [البقرة:178]، والأنثى تكون حرة، فلا يقال: إن ما يتعلق بقوله: (الحر بالحر) يشمل في ذلك الذكور ويخرج من ذلك الإناث مما يدل على أن الله سبحانه وتعالى إنما أراد بذكر هذا السياق أن حكم الله في القصاص شامل لجميع الأوصاف ما تحقق في ذلك شرط القصاص، فالأحرار فيما بينهم سواء كانوا ذكوراً وإناثاً يجب فيما بينهم القصاص, وهذا محل اتفاق عند العلماء ولا خلاف عندهم في ذلك، أن القصاص بين الذكر والأنثى على حد سواء، فإذا قتل الرجل امرأة وقتلت المرأة رجلاً فإذا وجب القصاص في ذلك ولم يكن ثمة عفو وتحقق في ذلك

العمد فإنه حينئذ يقام القصاص على حد سواء, ولم يخالف في ذلك أحد من العلماء، وثمة قول ينسب للحسن البصري، ولا أعلم له إسناداً، وهو قول شاذ لا يعول عليه، كما نص على ذلك ابن رشد رحمه الله, وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء؛ أن الحر من الذكور والإناث القصاص فيما بينهم على السواء، وممن حكى الإجماع ابن المنذر و ابن عبد البر وكذلك ابن رشد والقرطبي وغيرهم, ولا يعلم في ذلك مخالف يثبت عنه الخلاف.

العلة في كون دية المرأة نصف دية الرجل مع أنهما في حد القصاص سواء

وأما ما يتعلق بأمر الديات فالمرأة في ديتها تتساوى مع الرجل إلى الثلث، ثم بعد ذلك تكون على النصف من دية الرجل، وهذه من المسائل التي تثار كثيراً وهي: أن المرأة على النصف من دية الرجل، وهذه المسألة ليس موضعها هنا ولكن نتكلم عليها على سبيل العجلة، وهي أن الله سبحانه وتعالى جعل الدماء متساوية، مما يدل على أن الديات ليست مقايضة على النفس، فلو اجتمع مائة رجل على قتل امرأة واحدة قتلوا بها، ولا خلاف عند العلماء إذا تواطئوا على ذلك تواطؤاً متساوياً فإنهم يقتلون بذلك، ولا يفرق العلماء بين تواطؤ جمع من الرجال على قتل امرأة أو جمع من النساء على قتل رجل، فإنهم لا يفرقون في ذلك إلا في تحقيق نوع المواطأة في ذلك، وتحقق القتل بهم جميعاً، وهذا موضع خلاف عند العلماء في معرفة التقدير، مما يدل على أن الدية من جهة ذاتها ليست مكافأة للنفس، وإنما هي عوض لمن يرث الميت، وذلك أن الميت لا يمكن أن يقبض ذلك المال، مما يدل على أن المنتفع بذلك هم الورثة، فالأمور المالية تتعلق بالوارث لا تتعلق بالمورث، وحينما تتعلق بالوارث فثمة منظومة مالية في الإسلام ينبغي أن ينظر إليها على التمام، فإن المرأة لا تنفق على غيرها، فالضرر المادي الذي يلحق الورثة أقل من الضرر المادي الذي يلحق ورثة الرجل، فإن الرجل إذا قتل فإنه يطرأ على ذلك من الضرر على أهله وذريته أكثر مما يطرأ على الأنثى، ولهذا نقول: إن الشريعة نظرت إلى نظام تام فيما يتعلق بأمر الرجل فإنه يقوم بالنفقة على زوجه، ويقوم بدفع مالها وبتوفير السكنى والكسوة وغير ذلك من أمر وشأن الزوجة والأولاد، مما يدل على أن المراد بذلك هو عوض مالي للورثة وليس مبادلة أو تقييم للنفس المقتولة، وذلك أن هذا لا يمكن أن يكون إلا في حال العفو، أي: أن الإنسان أسقط حقه في إراقة الدماء فانتقل عن مسألة المساواة الحقيقية إلى مسألة العوض المادي، فينظر حينئذ إلى موضوع وباب آخر، ليس من هذه المباحث، وهذه من مسألة المساواة والقدر في ذلك والخلاف عند العلماء لعل له موضعاً يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

القصاص بين الحر والعبد

وأما بالنسبة للحر والعبد، فذهب جمهور العلماء إلى أن الحر لا يقاد بالعبد.

ومن العلماء من قال: إنه يقاد به، وهذا ذهب إليه بعض الفقهاء كابن أبي ليلى وداود الظاهري.

وهذه المسألة من المسائل التي لا دليل فيها عن رسول الله ﷺ، وإنما يأخذ بعض العلماء ببعض القرائن وعمل جماعة من السلف من الصحابة وغيرهم, وأما بالنسبة للعبد مع الحر إذا قام بقتله أو بجراحه، فهذا عند عامة العلماء أنه يقاد به، بل حكي الإجماع على ذلك.

القصاص بين الأب والابن

وأما بالنسبة للأب مع ابنه إذا قام الأب بقتل ابنه هل يقاد به أم لا؟

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يقاد به، وبعضهم قيده بأنه إذا قتله غيلة، بمعنى قتله قتلة بشعة، مثل: أن يذبحه بسكين أو يجعل ابنه منصوباً فقام بضربه ضرباً متتالياً حتى قتله، قالوا: فهذا يقتل به، وأما ما عداه كأن يكون رمى عليه شيئاً ونحو ذلك فإنه لا يقاد به، وذهب إلى هذا جماعة من العلماء, وهو قول الجمهور.

ما يحصل به العفو عن القصاص

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ [البقرة:178]، العفو المراد بذلك أن ولي الدم إذا أسقط حقه في ذلك، فإنه يسمى عافياً، يعني: عفا عن حقه، والعفو هنا يتحقق من أحد الورثة، فإذا تحقق من واحد سقط بذلك القصاص؛ لأن الدم لا يتجزأ، فإذا كان له ورثة إخوة وله ورثة أبناء أو أب وأم ونحو ذلك، فينظر إلى هؤلاء الورثة، فإذا عفا واحد منهم سقط الدم؛ لأن الدم لا يتبعض، ولهذا نقول: إن العفو في ذلك يتحقق من واحد، والقصاص لا بد أن يكون من الجميع، فإذا عفا واحد تحول ذلك من القصاص إلى أمر الدية.

أنواع القتل

ولدينا في مسألة القتل ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هو قتل العمد. والثاني: قتل شبه العمد. والثالث: قتل الخطأ. ذهب جمهور العلماء إلى هذا التقسيم, وهو قول أبي حنيفة و الشافعي و الإمام أحمد ورواية عن الإمام مالك.

وذهب الإمام مالك إلى أن القتل على نوعين: قتل عمد, وقتل خطأ، وأن شبه العمد يندرج في قتل العمد، ومن نظر إلى النصوص في كلام رسول الله ﷺ يجد أن قتل شبه العمد لا دليل عليه, وإنما هو عمل بعض السلف، وقد روي هذا عن علي بن أبي طالب وغيره، فيخففون في أمر شبه العمد، فيدفعون عنه القصاص للشبهة، لقوله ﷺ: (ادرؤوا الحدود بالشبهات)، فيتحول عن قتل العمد إلى قتل شبه العمد، فيأخذ الخطأ حكماً ويلحق فيمن يعزر بفعله لظهور شيء من قصد الجناية، فيحكم عليه حكماً لأجل تأديبه في ذلك، وأما بالنسبة لباب الدية فيكون حكمه كحكم الخطأ، وما يتعلق في هذه الصورة في شبه العمد يخرج منها باب المصالحة، يعني: أنه ليس لأحد أن يتصالح مع القاتل في شبه العمد والخطأ، فإذا ذكرنا شبه العمد وأدخلناه مع الخطأ فإنه حينئذ ليس للورثة أن يتصالحوا مع الجاني، وإنما الدية في ذلك ثابتة بخلاف دية العمد، فدية العمد إذا قتل الإنسان فتصالحوا على قيمة فلهم أن يتصالحوا على ما شاءوا من مال, وإن زاد ذلك عن الدية، فالدية فيما هو مقدر شرعاً، فإذا تصالحوا أن يزاد عليها ضعفاً أو ضعفين أو ثلاثة، فيسمى هذا صلحاً، وهذا في حال العفو في قتل العمد، وأما بالنسبة لقتل

الخطأ وشبه العمد إذا ألحقناه به فإنه لا يكون فيه صلح.

وشبه العمد على مراتب: منه ما يسوغ للحاكم أن يلحقه بالعمد، ومنه ما يسوغ للحاكم أن يحلقه بالخطأ, وذلك بحسب القرائن المحتفة به.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ [البقرة:178]، يعني: أن الحق في ذلك يتحقق ولو بأدنى عفو، إذا عفا عن أصل القتل أو بعضه أو نحو ذلك فإنه حينئذ يتحقق، وذلك كحال الورثة على ما تقدم.

السلطان الذي جعله الله لولي الدم

وفي قوله جل وعلا: ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة:178]، ينبغي أن يعلم أن الله جل وعلا قد جعل لولي الدم سلطاناً فلا يسرف في القتل، والسلطان الذي جعله الله له هو تصرفه بعنق الجاني، وهذا ما تقدمت الإشارة إليه في إقامة أولياء المقتول الحد بأيديهم: هل يقيمونه بأيديهم أم أن ذلك إلى الوالي؟ تقدمت الإشارة إلى هذه المسألة وهو السلطان الذي جعله الله عز وجل بيد أولياء المقتول، فإذا عفي عن القاتل حرم على أولياء المقتول أن يعتدوا عليه، وإن اعتدوا عليه لولي الأمر أن يقوم بقتلهم غيلة، باعتبار أنهم فعلوا ذلك إفساداً في الأرض، فيكون ذلك في حكم الغيلة، فيكون قتلهم حينئذ في حكم الحرابة؛ لأن هذا من عمل الجاهلية، ولا يطلب من أولياء الجاني الأول العفو، باعتبار أن هذا اعتداء على نظام الإسلام وحكمه, وعلى حق ولي الأمر بالإتيان بحدود الله سبحانه وتعالى كما شرع.

والله سبحانه وتعالى قد امتن على هذه الأمة بذلك التيسير والتخفيف في طلب العفو، ولم يجعل الحكم ماضياً بلا عفو، ولهذا وصف الله عز وجل تقريره ذلك بأنه تخفيف، أي: تيسير من الله وعدم تشديد على هذه الأمة، وهذا من الأمور التي رفعها الله عز وجل عن هذه الأمة مما كان على الأمم السابقة، والتخفيف إذا ذكر في كلام الله سبحانه وتعالى فإنه يراد به تيسيراً عما كان محكماً قبل ذلك على من سبق، فخفف الله عز وجل على هذه الأمة، فقال: ﴿ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة:178]، الاعتداء بعد ذلك يعني: بعد ذلك العفو اعتدى أولياء المقتول على الجاني الأول فتوعده الله سبحانه وتعالى بالعذاب الأليم، والعذاب الأليم يكون في الآخرة ويكون في الدنيا، قيل: إن المراد بمعناه مع تحقق عذاب الآخرة إن لم يتب هو أن يقتله ولي الأمر من باب الفساد في الأرض؛ لأنه ليس له حق في إقامة الحدود، وهذا نوع من الافتئات, فيكون له حق في إقامة حكم الله سبحانه وتعالى.

تقرير الإيمان قبل إقامة الحدود

ما يتعلق بهذه الآية من جهة كونها نزلت على رسول الله ﷺ في أوائل قدومه إلى المدينة، وتأخر إنزال أحكام الحدود على النبي ﷺ في المدينة ولم تنزل بمكة؛ وذلك لأن النبي ﷺ لم يكن له دولة في مكة، ولم يكن له أمة عليه الصلاة والسلام تتبعه، وإنما كانوا أفراداً معدودين، منهم من كان حوله، ومنهم من كان بعيداً عنه، وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للحاكم وكذلك الأمير إذا

استولى على بلد من البلدان ولم يكونوا من أهل الإيمان والإسلام أن يقوم بتقرير الإيمان فيهم ودعوتهم إلى الإسلام قبل إقامة حكم الله عليهم، ولهذا رسول الله ﷺ أجل الله حكمه على الناس بإقامة الحدود إلى المدينة؛ حتى تنتظم دولة الإسلام، فإذا كان للوالي دولة، وانتظم له الأمر فإنه يجب عليه أن يقيم الإسلام وأن يقيم الحدود، ولهذا نقول" إن الأصل في النصوص لما تقررت وثبت الحكم بما أمر الله عز وجل به في قوله: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [يوسف:40]، وجب على الإنسان أن يأتي بحكم الله جل وعلا وألا يخالفه.

وأما الاستدلال بالتدرج في هذا، فنقول: إن التدرج في ذلك إنما كان من رسول الله ﷺ حينما كان في بلد كفر, قبل أن يستقر له نظام، وبهذا نعلم أن المسلمين إذا كانوا في دار حرب أو في دار كفر فإنهم لا يقيمون الحدود على من خالف منهم؛ كحال الذين يجاهدون في الثغور، أو الذين يستولون على بعض البلدان التي لا تعرف من الإسلام شيئاً، أو يعرف آحادهم الإسلام، فنقول حينئذ: ليس لهم أن يقيموا حدود الله فيها حتى يعلموا الناس حكم الله في هذه الأفعال، وذلك أنه لا يناسب أن الإنسان يقيم حكم الله عز وجل على أناس لا يعلمون أن القذف محرم، أو الزنا محرم، أو أن شرب الخمر محرم، حتى يبين لهم الإنسان ذلك، ثم إذا بين لهم ذلك أقام عليهم الحدود، فالتدرج حينئذ هو بفعل الحاكم والنص لديه محكم، فلم يكن ثمة تبديل، وذلك يختلف عن حال رسول الله ﷺ, فإن النبي ﷺ قبل ذلك بمكة لم يكن لديه الحكم تاماً من ربه، ولم يؤجله، ولو كان لديه الحكم تاماً لم يسع النبي ﷺ إلا الحكم بما أمر الله عز وجل به، ولكن الله أجله بعد ذلك حتى تستقر دولة الإسلام، فيكون الخليفة والوالي خليفة لله سبحانه وتعالى في الأرض، فإذا ولي بلداً أو كان في بلد لا تقر بشريعة الله سبحانه وتعالى جملة وتفصيلا، فإنه لا يقيم فيهم الحدود حتى يعلمهم حكم الله سبحانه وتعالى، وهذا يتشبث به ويقيمه من عمل بهدي رسول الله ﷺ بالقيام بالدعوة، لا أن يستولي أحد من المسلمين على بلد من البلدان فيعطل دعوة المسلمين بعد دعوة المشركين إلى الإسلام، وبيان حكم الله لهم، ويعطل حكم الشريعة أيضاً بحجة أن النبي ﷺ لم يحكم على بلد، فعطل الأمرين معاً، فهذا قرينة على اتباع الهوى لا التدرج في أحكام دين الله، ولهذا نقول: إن التدرج الذي كان فيه رسول الله ﷺ من ربه في إنزال الوحي ينبغي أن يكون على تلك الحال بعيداً عن هوى النفس في عجلة أو تهاون، ولهذا نستطيع أن نقول: إن أحوال دولة الإسلام في أبواب الحدود لا تخرج عن حالين:

الحالة الأولى: في حال قيام دولة الإسلام واستقرارها فهذا يجب فيها إقامة الحدود ولا خلاف عند العلماء في ذلك لا من متقدم ولا من متأخر؛ وذلك لأن الله سبحانه وتعالى جعل حكمه عبادة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [يوسف:40]، وقال الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة:44]، والخطاب في ذلك يتوجه إلى السلطان والحاكم، وأنه يجب عليه أن يحكم في حال استقرار الأمر له.

والنبي ﷺ من نظر إلى حاله في المدينة يعرف وصف الاستقرار، فالنبي ﷺ قدم المدينة ثم قام بإقامة الحدود وفي المدينة يهود، فأقام عليه الصلاة والسلام الحد على المسلم وغيره، ولهذا نقول: إن إقامة الحدود هي أن يكون لدى الحاكم أرض يملك فيها الأمر، وأن يكون له رعية تفقه أحكام الشريعة من جهة الذنوب التي يقترفونها، فلا يقيم الحد في مجتمع لا يعلمون أن شرب الخمر محرم، حتى يبين أن الخمر محرم، ثم بعد ذلك يقيم الحدود عليهم، وهذا يتباين بحسب الحد الذي يجهله الناس أو لا

يجهلونه، ومن نظر إلى أحوال المسلمين في الزمن المتأخر يجد أنه لا يكاد بلد من بلدان المسلمين إلا ويعلمون حكم الله عز وجل في الدماء, وحكم الله في الخمر, وحكم الله في الزنا, وحكم الله في القذف، فيعلمون أن هذه من الأمور المحرمة، ولكن ما يتعلق هنا هو في بيان تلك المراتب على سبيل التفصيل، فربما احتاج المسلمون في بلد ناء أو نحو ذلك إلى شيء من ذلك فيبين هذا الأمر، ولهذا في حال استقرار دولة الإسلام، وأن يكون الحاكم قد وضع يده عليها وجب عليه أن يقيم الحدود مباشرة؛ لأن النبي ﷺ قدم المدينة فنزلت عليه الآيات في إقامة الحدود والقصاص فكان أول دم أقامه النبي ﷺ وهو في سفره إلى تبوك، كما جاء ذلك ويأتي الإشارة إليه بإذن الله تعالى.

الحالة الثانية: في حال عدم وجود دولة للإسلام أو عدم الاستقرار، وذلك كأن يكون المسلمون في دار الحرب يقاتلون، أو أن يكونوا في غربة وليسوا في دار حرب وليسوا في دار إسلام، وذلك كحال النبي ﷺ حينما طرد من مكة، وذهب النبي ﷺ إلى الطائف ثم ذهب النبي ﷺ بعد ذلك من مكة إلى المدينة، فهذه الحال هل تقام فيها الحدود أم لا؟

بعض العلماء يفرق بين وجود دولة للإسلام يُرجع إليها عند الحاجة لمن كان مسافراً أو نائياً أو طريداً عنها، فقالوا: يجب إقامة الحدود ما استقرت للمسلمين دولة، ولكن التحقيق في ذلك أن يقال: إن المسلمين إذا كانوا في دار حرب، أو كانوا مطرودين فإنه ليس لهم أن يقيموا الحدود فيما بينهم إذا كان ذلك في حق الله عز وجل المحض إذا خشي على من يقام عليه الحد أن يلحق بالمشركين.

إقامة الحدود في حال الحرب ونحوه

إن المسلمين في حال عدم استقرار دولتهم أو كانوا في دار حرب، نقول: إن أمر الحدود في دار الحرب لا تخلو من نوعين:

النوع الأول: حدودٌ الحق فيها للإنسان، فإذا كان الحق للإنسان وجب أن يقام في ذلك الحد، وذلك كحال القتل، وهذا محل اتفاق عند العلماء، ولا أعلم فيه مخالفاً، فإذا قتل مسلم مسلماً في الغزو فإنه يقتل به إذا كان عمداً ولم يعفوا الورثة، والدليل على ذلك ما رواه ابن إسحاق في كتابه السيرة عن عمرو بن شعيب قال: (أن رسول الله ﷺ لما كان في مسيره إلى الطائف في غزوة الطائف وحصارها، قتل النبي ﷺ رجلاً من المسلمين، وهذا أول دم قيد به في الإسلام)، وهذا وإن كان أخرجه ابن إسحاقوكذلك ابن جرير الطبري في كتابه التاريخ من حديث عمرو بن شعيب مرسلاً إلا أنه جاء من وجه آخر موصولاً، رواه الواقدي في كتابه المغازي، وهذه القصة مشهورة في كتب السير، وهذا أول قصاص أقامه رسول الله ﷺ وهو في حال الغزو؛ لأنه في حق الآدميين.

النوع الثاني: الحدود التي يكون الحق فيها لله سبحانه وتعالى؛ وذلك كحد شرب الخمر والزنا، فإن هذا من حق الله سبحانه وتعالى الخالص، فهل يقام الحد في دار الحرب أم لا؟ هذا مما اختلف فيه العلماء على قولين:

القول الأول: وهو قول الأوزاعي و الإمام أحمد و أبي حنيفة و أبي يوسف و إسحاق بن راهويه أنه لا تقام الحدود في دار

الحرب، واستدلوا لذلك بجملة من الآثار المروية عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله، وكذلك أيضاً مما جاء عن النبي ﷺ, ولا تخلو أسانيدها من إعلال، ما روى الإمام أحمد في كتابه المسند و أبي داود و الترمذي من حديث جنادة بن أبي أمية عن بسر بن أرطاة أن رسول الله ﷺ قال: (لا تقطع الأيدي في السفر)، وجاء في بعض المرويات: (لا تقطع الأيدي في الحرب)، وهذا الحديث قد أعله غير واحد من العلماء واستغربه الترمذي؛ وذلك أن بسراً لا يعرف له سماع من النبي ﷺ، وقد نص على عدم سماعه منه غير واحد من العلماء؛ كابن معين و أحمد بن حنبل والشافعي رحمه الله كما في كتابه الأم، وأشار إلى هذا البيهقي عليه رحمة الله، وحكاه ابن عبد البر رحمه الله في كتابه الاستذكار.

وجاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله أنه كتب إلى الأجناد ألا يقيموا حداً حتى لا تأتيه حمية الشيطان فيلحق بالمشركين، وأن يؤجلوا القصاص حتى رجوعهم، يعني: إلى بلد المسلين، فهذا الأثر جاء عن عمر بن الخطاب من طرق متعددة، فجاء من حديث حكيم بن عمير عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله، ورواه عن حكيم جماعة، فرواه الأحوص بن حكيم عن أبيه، و الأحوص قد ضعفه بعض الأئمة, ولكن تابعه عليه ثور بن يزيد، وقد جاء من وجه آخر أيضاً عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله من حديث حسان عن حصين عن عمر بن الخطاب، وجاء من وجوه أخرى وفي أسانيدها مجاهيل، ولكن مجموعها يدل على أن لها أصلاً عن عمر بن الخطاب أنه كان يكتب بعدم إقامة الحد في دار الحرب، وجاء هذا أيضاً بإسناد فيه جهالة عن أبي الدرداء عليه رضوان الله, وهذا ما ذهب إليه هؤلاء الأئمة وقول الأوزاعي، وقال الترمذي رحمه الله: ذهب إليه بعض أهل العلم, يعني: في عدم إقامة الحد في دار الحرب، ويعللون بذلك بجملة من التعليلات: وهي: إن دار الحرب تكون فيها النفوس ضعيفة وقلقة فتخشى الموت, وربما كان إقامة الحد دافعاً لبعض النفوس أن تهرب من مواجهة المشركين فتلحق بهم، فيكون ذلك مدخلاً لحمية الشيطان عليه.

وهؤلاء الذين قالوا بهذا القول منهم من فصل وقال: إن الحد يسقط بالكلية, وهذا ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله, ومنهم من قال: إن الحد لا يسقط بالكلية ولكن يسقط في دار الحرب، فإذا رجع إلى بلدان المسلمين يقام عليه الحد، وهذا قول الإمام أحمد وهو ظاهر مذهب الحنابلة.

والذي يظهر -والله أعلم- أن عدم إقامة الحدود في دار الحرب هو الأرجح؛ وذلك لمجموع ما جاء عن عمر بن الخطاب، كذلك للتعليل القوي في ذلك، وذلك أن الإنسان إذا كان في دار الإقامة وكان حاكماً فرأى مصلحة بتأجيل الحد جاز له ذلك، وذلك كالمرأة التي جاءت إلى النبي ﷺ وهي حامل فأجل الحد عليها، ثم جاءت بعد ذلك وهي مرضع فأجل الحد عليها، وهذا في حال الإقامة لمصلحة المرأة وابنها، مع أنه يمكن أن يوجد للمولود مرضع.

ولهذا نقول إن مصلحة الإسلام في ذلك أعظم إذا كان الإنسان في جبهة القتال، فإذا خيف على الجاني أن يلحق بالمشركين لضعف إيمانه وهذا هو الغالب أن الإنسان لا يقع في أمور الحدود بشرب الخمر أو يقع في الزنا في حال الحرب ونحو ذلك إلا وفيه ضعف في إيمانه، ووجوده مع المسلمين في ذلك ينبغي أن يُتألف, خاصة إذا كان من اقترف ذلك في ذهابه كسر لشوكة المسلمين؛ كأن يكون قائداً أو خبيراً أو دليلاً خريتاً عارفاً بالطرق ونحو ذلك فربما كان في إقامة الحد عليه ولحاقه بالمشركين أذية

بأهل الإسلام، فنقول حينئذ: إنه يؤجل أمره في ذلك، وقد كتب أبو عبيدة بن الجراح عليه رضوان الله في جماعة شربوا الخمر في غزوة, وممن شرب الخمر ضرار بن الأزور عليه رضوان الله وقال له: لا تقم علي الحد حتى أرجع فربما ألقى الله، يعني: ربما يكون وجودي في هذه الجبهة موضع للقتل, فلم يحده عليه رضوان الله، وقتل ضرار، ثم أقام الحد بعد ذلك على رجلين شربا الخمر، وهذا يرجع فيه إلى مصلحة قائد الجيش وقائد المسلمين، ومصلحته في ذلك ينظر إذا كان الإنسان من أهل الإيمان والثبات في هذا فإنه حينئذ يقام عليه الحد, وإذا كان ممن تضعف حاله ونحو ذلك فإنه يؤجل عليه الحد، على قول جماعة من العلماء, وهو قول الإمام أحمد و إسحاق.

وأما أبو حنيفة رحمه الله فيرى سقوط الحد على الإطلاق في دار الحرب وأنه لا تقام الحدود على الإطلاق؛ وذلك لأن المسلمين في مهمة أعظم، في صراع بين الكفر والإيمان، ويستثني أبو حنيفة رحمه الله حالة واحدة؛ قال: إذا كان الإمام الأعظم حاضراً لا أمير الجيش والجند، قال: فإذا كان حاضراً فإنه هو الذي يقيم الحد.

القول الثاني: قالوا بوجوب إقامة الحد في الحل والسفر، في الحرب وغيرها، وهذا هو قول الإمام مالك رحمه الله و الليث بن سعد والإمام الشافعي، وشدد الشافعي أيضاً في هذه المسألة فقال بالإقامة على كل حال، واستدلوا لهذا بما جاء في حديث مكحول عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: (أقيموا الحدود في الحضر والسفر، وعلى القريب والبعيد، ولا تأخذكم بالله لومة لائم)، وهذا الحديث لا يصح إسناده؛ فإن مكحولاً لم يسمعه من عبادة بن الصامت كما نص على ذلك غير واحد من الحفاظ، واستدلوا أيضاً بأن (النبي ﷺ أقام الحد على من قتل رجلاً حينما كان في مسيره إلى تبوك)، كما تقدمت الإشارة إليه.

ولكن نقول: هذا هو خارج عن مبحثنا، وذلك إن إقامة الحد في مثل هذه المسألة ليست من هذه المباحث على ما تقدم تأصيله، وذلك أن الحق للآدمي، وذلك أن المصلحة التي يدفع فيها إقامة الحد في دار الحرب هو خشية أن يلحق الإنسان بالمشركين، ولكن إذا قتل نفساً ثم لم يقم الحد عليه فإن للمقتول أصحاباً وله ورثة, فربما قاموا بقتله فكان الخلاف والفرقة حاصلة ومتحققة وسط المسلمين، وربما لحق أيضاً بالمشركين قبل أن يقام عليه الحد، ثم أيضاً إن إقامة الحد على القاتل تضعف فيها العلة أو تنعدم من جهة لحاقه باعتبار أننا إذا أقمنا عليه حد القتل، وهو القصاص أنه يقتل بذلك وتنتفي المفسدة، فإنه ليس بحي, بخلاف الإنسان الذي يقام عليه مثلاً حد شرب الخمر أو حد الزنا إذا لم يكن محصناً، فإنه ربما بعد حده يذهب أو تأخذه حمية الجاهلية، فيقول: أقمت مع المسلمين لنصرتهم فقاموا بإقامة الحد علي، فيلحق بالمشركين وهذا يكون عند الإنسان إذا لحقته حمية مع جهل متحقق فيه، وبهذا نعلم أن المسلمين الذين يجاهدون في سبيل الله في كثير من الثغور ينبغي لهم في حال عدم استقرار الدولة ألا يقيموا الحدود تنظيماً، يعني: ألا يجعلوها نظاماً على الناس حتى يستقر لهم الأمر؛ خشية أن تأخذ الحمية الضعفاء أو من يرغب أن يلحق بلوائهم، ومن رأوا منه قوة الإيمان فيقيمون الحد عليه.

ولهذا نقول: إن إقامة الحد مرتبطة برأي أمير الجيش, فإذا رأى أن من أصاب حداً لا يلحق بالمشركين إذا أقيم عليه الحد؛ لقوة إيمانه أو لحميته في ذاته ضد المشركين، فإنه حينئذ يجب عليه أن يقيم الحد، ولكن لا بد أن يكون في المسلمين من إذا أصاب

حداً فأقيم عليه الحد مع ضعف إيمانه خاصة في الأزمنة المتأخرة حيث إن كثيراً من المسلمين فيه يقاتلون ربما لأجل الحمية الوطنية أو ربما لأجل حمية القبيلة أو العرق أو البلد أو ربما لأجل المال ونحو ذلك، فيكون في المسلمين من ينضوي تحت لوائهم ونيته مشوبة بشيء، ولهذا نقول: إنه في حال عدم استقرار دولة الإسلام, وعدم وجود أرض يستقر فيها الناس، وعدم وجود استقرار منظومة الإسلام من جهة السمع والطاعة، فتوفر في ذلك الحاكم والمحكوم, فإن الأولى في ذلك ألا يقام الحد على الجميع وإنما ينظر بحسب الحال.

وأما في حال استقرار الأمر فإنه تقام الحدود ولا خلاف عند العلماء في ذلك.

إقامة الأحزاب الإسلامية الحدود إذا تولت الحكم

وهنا مسألة يتكلم عليها كثيراً خاصة في هذه الأيام؛ وهي ما يتعلق بالبلدان الإسلامية التي جاءت فيها الثورات, وزال فيها حكام كثر متعددون, فاستقر أمر أحزاب إسلامية عليها، فهل يجب عليهم وجوباً أن يقيموا حدود الله فيها أم لا؟ وهل يعذرون في عدم إقامة الحدود فيها أم لا؟ هل يلحقون بحال النبي ﷺ في مكة أم لا يلحقون؟ نقول: إن النبي ﷺ قدم المدينة وفيها اليهود، وفيها منافقون، والناس يتربصون أيضاً برسول الله صلى الله ﷺ ممن حوله، ومع ذلك كان يقيم الحدود، ولهذا نقول: إن الأحزاب الإسلامية التي تسيطر على دول إسلامية من أعظم ذنبها في حق الله سبحانه وتعالى أن تعلن أنها لا تريد تحكيم الشريعة، فهذا لا يجوز حتى على القول بخلاف العلماء, فالعلماء حينما يقولون هو إسقاط حد في نازلة أو في حال, لا إسقاط التشريع وإعلان عدم تحكيم شريعة الله في الأرض، فهذا محادة لله ولرسوله.

ولهذا الواجب عليهم في ذلك إذا استقر لهم الأمر أن يحكموا أمر الله سبحانه وتعالى, ولا حرج عليهم أن يسقطوا الحد عن نازلة بعينها أو عن فرد بعينه، وهذا لا يعني تعطيلاً لأصل الحكم، إذا تحققت مفسدة يرونها متيقنة، وحكم في ذلك أهل العقل والديانة؛ أنه إذا أقيم الحد في تلك النازلة ونحو ذلك، فإنه ربما لحق أولئك بالمشركين، أو ثارت ثائرة عدو عليهم، فإنهم حينئذ لا حرج عليهم أن يسقطوا الحد عن نازلة لا عن مجموع حكم الله، وما يجب في حكم الله سبحانه وتعالى هو في حال توفر حاكم ومحكوم، أما الحاكم فهو في قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة:44]، وأما بالنسبة للمحكوم وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء:65].

وأما ما يتعلق بأمر الإعلان الذي نسمعه بين فينة وأخرى ممن يرشح من بعض الأحزاب يقول: لن أفعل كذا، ولن أفعل كذا، ولن أفعل كذا فهذا من الوهن، ممن يقول: إننا لا نقيم الحدود أو لا نقيم الشريعة أو لا نريد أن نواجه من يشربون الخمر أو الزناة أو العراة أو نحو ذلك، فهذا من الخطأ في دين الله سبحانه وتعالى، ولا حرج على الحاكم إذا كان في زمن فتنة أو في زمن ضعف أن يسكت عن إقامة الدين لا أن يبدي تبديلاً لدين الله، وفرق بين هاتين الحالتين، والحالة التي يكون فيها الإنسان في حال ضعف لا حرج عليه أن يسكت عما يريد أن يبيته من حكم على الناس، من بيان حالهم وكذلك تسيير نظامهم، خاصة في الأنظمة الوضعية التي استحكمت على بلدان لعقود طويلة كما يحدث في زمننا هذا في تونس, وكذلك في مصر وفي ليبيا وفي

المغرب ونحو ذلك، فاستغرقت في الناس، وكذلك تأصلت وتجذرت فيهم تلك المفاهيم، وكانت تلك الأنظمة لدول غربية وتقوم بحمايتها، فنقول: إن الإنسان في ذلك ليس له أن يعلن شيئاً، وإنما يجب عليه وجوباً عند كل أحد أن يسكت عن مخالفة أمر الله، لا أن يتودد للناس بمخالفة أمر الله سبحانه وتعالى، ولا حرج عليه إذا عرف ما يريده الناس من دين الله سبحانه وتعالى ومن إقامة الحدود أن يحيل الأمر إلى ما يريده الناس إذا كان يعلم أنهم يريدون الإسلام، فيقول: إن الأمر ما يقضي به الناس، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ حينما جاءه اليهود أرادوا أن يحكم فيهم بأمر الله عز وجل فأحالهم النبي ﷺ إلى ما في كتابهم؛ لعلمه أن ما في كتابهم يوافق أمر الله سبحانه وتعالى، ولهذا إذا تيقن الإنسان أن أمر العامة على هذا الأمر فلا حرج عليه أن يحيل الأمر إليهم, وهذا ما يسميه البعض بالنظام الديمقراطي، وهو نظام إذا نظر الإنسان إليه بمجموعه يجد أنه ينطوي على كثير من أصول الفساد، وأظهر أصول الفساد فيه أن النظام الديمقراطي في ذاته لا يمكن أن يتحقق إلا بإقامة هذا النظام على ذلك النظام، وذلك أن أي نظام في الأرض يبطل نفسه لا يمكن أن يكون صحيحاً، فالنظام الديمقراطي: هو حكم الأغلبية، فإذا اختارت الأغلبية عدم حكم الأغلبية، فهذا النظام ليس بصحيح، فإذا قلنا: إن هذا دستور وهو نظام الديمقراطية وحكم الأغلبية, ثم أتينا إلى بلد من البلدان وقلنا في هذا البلد: ما رأيكم بنظام الديمقراطية؟ فذهب الأغلبية إلى عدم الحكم بالديمقراطية، فهل تنتقض الديمقراطية أو لا تنتقض على الديمقراطية؟ نقول: نقضت الديمقراطية الديمقراطية، فهذه ديمقراطية تنقض بعضها، والنظام إذا نقض بعضه بناء نفسه بنفسه فليس بنظام صحيح، ولهذا الديمقراطية لو أخذت في بلدان المسلمين على أنها دستور، هل يراد أن يحكم بها قبل أن تفتح، لاختارت الشعوب عدم القبول بها، ولكنهم يفرضون النظام، ولا يجعلون لأحد عليه حكماً، وهذا من جهة الفرض؛ كفرض المسلمين لحكم الله ولا يقبلون فيه مساومة, ويوجبون على الناس أن يفتح، وأما من يقول: إنكم تستبدون بفرض حكم الله عز وجل على الناس وأنه لا يقبل الشورى، كذلك تستبدون بفرض الديمقراطية قبل مشاورة الناس على تطبيق الديمقراطية، فإذا وضعت للديمقراطية دستور، ووضع كذلك أيضاً للإسلام دستور واستفتي الناس على ذلك، فهذا يمكن أن يقال: إنه يجري على نظام الديمقراطية، ولكنهم يستبدون ويأمرون بها الشعوب، ويأمرون الدول بوجوب إقامتها فيهم، وهذا إذا نظر إليه الإنسان يجد أنه استبداد ظاهر يتهمون فيه الإسلام وهم يقعون فيه، ولهذا يحاربون الشعوب ويقتلون الأنفس بطائرات وصواريخ ويحتلون بلدان لأجل تطبيق الديمقراطية، وحينما يجاهد المسلمون في سبيل الله؛ لإقامة دين الله يقولون: هذا من الاستبداد، وهذا من الإرهاب، فما الذي أجاز إرهاب الديمقراطية وحرم إرهاب الإسلام؟!! والله جل وعلا يقول في كتابه العظيم: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ ﴾ [الأنفال:60]، فعلى هذا نقول إن الإرهاب على نوعين: إرهاب محمود وهو في هذه الآية, وإرهاب مذموم, وهو ما ذمه الله عز وجل من إخافة الآمن وترويعه وقتله بغير حق.

ومن أعظم ما يجعل الصلة قوية بين الحاكم والمحكوم، ويضبط أحوال الناس هو إقامة شريعة الله وحكمه في الأرض، ولهذا جاءت شريعة الإسلام، وهو حكم الله سبحانه وتعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام لما جاء في المدينة، فإن الحاكم الذي ليس له نظام في الناس يربطه بينهم من جهة العقوبة ومن جهة الحدود ونحو ذلك، لا يمكن أن يكون له هيبة ولا شوكة، فأراد الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام استقرار الأمر بإقامة شريعته على الناس؛ حتى يُهاب عليه الصلاة والسلام، ولهذا الدولة التي لا نظام فيها لا ترهب، والدولة التي لا تقيم حكم الله سبحانه وتعالى لا يهابها أحد، ولهذا رسول الله ﷺ نصره الله بالرعب مسيرة شهر كامل، وهذه المسيرة ما كانت لتحدث لولا ما قذفه الله عز وجل في قلوب خصومه من شدته عليه الصلاة والسلام في أمر دين

الله سبحانه وتعالى، وأنه كان عليه الصلاة والسلام في إقامة الحدود، لا تأخذه في الله لومة لائم، وأما ما عدا ذلك فيما يتعلق بالتعامل مع الناس واللين معهم، كذلك أيضاً في إسقاط بعض العقوبات على بعض الأفراد الذين يخشى من ذلك مفسدة على نظام الإسلام تام، فإن هذا ربما فعله النبي ﷺ كما فعل في قضية عبد الله بن أبي وغيره؛ خشية أن يتحدث الناس أن مُحَمَّداً ﷺ يقتل أصحابه، فهذا التعليل فيه إشارة إلى أن النبي ﷺ ما ترك ذلك إلا سياسة شرعية، فهو ترك لنازلة عينية لا لنظام تام، فنظام الأمر كامل وهو على أمر الله سبحانه وتعالى، والله جل وعلا من نصر دينه نصره، ومن أعزه مكن له في الأرض، ومن ترك دين الله وجعله تلقاء ظهره أذله الله سبحانه وتعالى وهذا أمر مشاهد.

نكتفي بهذا, والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 11

تنازع العلماء في آية الوصية عند الموت للوالدين والأقربين، فقال بعضهم: إنها منسوخة، وقال آخرون: إنما نسخ الوجوب وبقيت المشروعية، والوصية لغير الوارث مشروعة، واتفق العلماء على أنها لا تجوز في أكثر من الثلث لمن كان له ورثة، فإن لم يكن له ورثة فقيل: له أن يوصي بجميع ماله، وقيل: ليس له ذلك، والأقرب الجواز.

قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

أهمية الوصية عند الموت

فأول آي هذا اليوم هو قول الله جل علا: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ [البقرة:180]، هذه الآية جاءت بعدما بين الله سبحانه وتعالى أحكام القصاص وبين وجوبه, وكذلك عمومه وتساوي الدماء في ذلك على ما تقدم الكلام عليه، وهذا عطف عليه، وذلك أن الله عز وجل وجه الخطاب إلى أهل الإيمان بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة:178]، فلما كانت الآية في سياق الموت بين الله سبحانه وتعالى ما يلحق الموت مما ينبغي للإنسان أن يفعله قبل حضور أجله وهو الوصية، والله سبحانه وتعالى قد بيَّن أمر الوصية مصححاً ما بدلَّه أهل الجاهلية، فإن الوصية معروفة في الجاهلية وقبلها، ولكن طرأ عليها شيء من التعديل والتغيير والتبديل، وكذلك الإلغاء لبعض من يستحق المال، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يعيد الأمور إلى ما كانت عليه، ولما كانت الوصية تتعلق بالأموال دل على أن التغيير فيها ولو بشيء يسير من الظلم، ومعلوم أن أمور الأموال التي تكون بين الناس أمرها عظيم عند الله جل وعلا ولو كان المال يسيراً، ولهذا عظم الله درهم ودينار

الربا، وعظم الله الشبر الذي يقتطع من الأرض؛ لأنها من أموال الناس التي تجب صيانتها، ولما كانت كذلك بين الله عز وجل أمر الوصية؛ حتى يدفع ما كان عليه الجاهليون من تبديل وتحريف فيها، وذلك أن الجاهليين جعلوا الوصية محلاً للإضرار بالورثة أو بغيرهم، فإنهم ربما يوصون للأبعدين ويدعون الأقربين لأجل التفاخر، فيوصون لقبيلة بعيدة، أو يوصون لأحد من غير الورثة ويدعون الورثة؛ يريدون من ذلك المفاخرة، فيتحينون من يمدح ويدعون من لا يحسن المدح ولو كان صاحب حق، فأراد الله جل وعلا أن يبين العدل والإنصاف في ذلك.

وهذه الآية –وهي آية كتب الوصية عند حضور الأجل– بينها الله سبحانه وتعالى قبل آية المواريث، وذلك أن الله جل وعلا جعل الوصية في هذه الآية للوالدين والأقربين، ومعلوم أن الله عز وجل قضى على لسان نبيه: (ألا وصية لوارث)، كما جاء في السنن من حديث عمرو، وجاء عند أبي داود و الترمذي من حديث أبي أمامة كلاهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)، والله جل وعلا إنما ذكر الوالدين في هذه الآية؛ لأن الجاهليين يتنكبون الوالدين ويتعمدون ذلك، وربما تنكبوا الأبناء والبنات أيضاً، ومن إضرارهم في أمر الوصية أنهم يجعلون الوصية أولى من حق القرابة والرحم، فلو أوصى لبعيد وجب أن يقضى بها ولو كان من دونه ممن له حاجة؛ فإنها تمضي، وكذلك فإنهم ربما يوصون بما يخالف الحق حتى في العرف، ذلك أنهم يقدمون أمر الوصية حتى على الدين الذي يكون في عنق الإنسان، فإذا أوصى الإنسان لأحد من الناس فلا يقضى دينه, وإنما يتوجه إلى الأمر بالوصية، ولهذا فرض الله عز وجل الوصية بالعدل، وجعلها الله عز وجل للوالدين والأقربين؛ ضبطاً لما تعدت مما توسع به الجاهليون في ذلك، ولهذا يقول بعض أهل العلم والتاريخ: إن العرب يوصون للأبعدين للفخر، ويدعون الأقربين للفقر، يعني: أنهم يلتمسون مدح فلان وفلان إذا كان بعيداً ويدعون القريب، فجعل الله عز وجل الوصية هنا للأقربين، وجعل أولى الأقربين في ذلك الوالدين، والله سبحانه وتعالى استعمل لفظ الوجوب في قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:180]، ولهذا استدل بهذه الآية من قال بوجوب الوصية، مع أن العلماء عليهم رحمة الله مع قولهم بالنسخ قالوا: إن أصل التشريع لا ينسخ؛ باعتبار أن هذا الأمر ما أراد الله عز وجل نسخه لذكر الله عز وجل له في آيات المواريث؛ ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ [النساء:12]، مع أن الله عز وجل ذكر التفصيل في ذلك, مما يدل على أن الوصية معتبرة في ذلك حتى مع المواريث، قالوا: وذلك دليل على أن الله عز وجل ما أراد إلغاء أمر الوصية بالإجمال وإنما أراد فرضها وتحديد أهلها، والله عز وجل أبقى الأمر على التشريع، ومرادنا بتحديد الأهل هنا أن تكون قاصرة على الأقربين، وأولهم في ذلك الوالدان، وإنما نقول: إن الآية باقية على حكمها العام، إلا أن الله عز وجل نسخ فرضيتها في قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:180]، ويستدل بعض العلماء ممن قال بالوجوب وبعدم نسخ هذه الآية بأن الله عز وجل أكد الوجوب بقوله: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:180]، والحق هو تأكيد للفرض في قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:180].

أقوال العلماء في نسخ قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية...) وعدمه

وهذه الآية اختلف العلماء في نسخها على قولين:

فذهب جمهور العلماء إلى أن هذه الآية منسوخة، وممن قال بهذا جماعة: كعبد الله بن عباس و مجاهد بن جبروالضحاك, وذهب

إليه الشعبي ومسروق وقتادة, وقال به الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي و الإمام أحمد, وقال به الأوزاعي وغيرهم من الأئمة, وأن الذي نسخها هو تفاصيل المواريث، وكذلك قالوا: إن الله عز وجل نسخها بالخبر الذي جاء عن النبي ﷺ في السنن عند أبي داود و الترمذي والنسائي و ابن ماجه من حديث عمرو، أن النبي ﷺ قال: (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)، وقد رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي أمامة عن رسول الله ﷺ، وهذا يتفرع عن مسألة, وهي أن هذا الحديث هو من أخبار الآحاد، وآي القرآن متواتر وقطعي الثبوت، وهو ضروري، فكيف ينسخ خبر الآحاد المتواتر من كلام الله, ولكن نقول: إن الله عز وجل إنما نسخ هذه الآية بآيات المواريث, وأكدها هذا الخبر الذي جاء عن النبي ﷺ.

القول الثاني: قالوا بعدم نسخ هذه الآية، وهذا قول مروي عن الحسن البصري , وقال به طاوس بن كيسان , ورجحه ابن جرير الطبري رحمه الله، قال: وذلك أن النسخ لا يصار إليه إلا مع توفر لفظ متواتر يفيد النسخ، إما من كلام الله أو من سنة رسول الله ﷺ، وأما بالنسبة لآية المواريث فإنها لا تتعارض مع آية الوصية من جميع الوجوه.

قالوا: وأما ما فرضه الله عز وجل من إرث للوالدين وللأقربين ممن يرثون، فإن ذلك إذا كان لا يرث إلا هؤلاء فلا حرج عليه أن يزيد في ماله وصية لهم.

وهذا وإن كان فيه نوع تكلف في مسألة إخراج هذه الآية من النسخ، إلا أن من نظر في كلام الأئمة الأوائل من الصحابة والتابعين يجد أن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى يكادون يطبقون على عدم المخالفة لمن قال بالنسخ، وكذلك فإن هذه الآية تفيد الوجوب، ولا أعلم أحداً من الصحابة قال بوجوب الوصية لكل ميت، فهذه الآية عامة لكل من حضره الموت، ولما كانت كذلك ولم يقل أحد من العلماء بوجوب الوصية من الصحابة صريحاً دل على أن ما جاء عن عبد الله بن عباس بإسناد صريح أن الله عز وجل نسخ هذه الآية, وهذا الذي اعتمده البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح، فقد أخرج عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله قال: كان المال للأولاد, والوصية للوالدين, فنسخ الله من الآية ما نسخ, وأبقى ما أحب، وهذا فيه إشارة إلى أن الله عز وجل أبقى أصل المشروعية ونسخ الوجوب والحصر وذلك بآيات المواريث، ويأتي بيانها بإذن الله تعالى، والذين قالوا بعدم نسخ هذه الآية قيدوا الوصية بالوالدين والأقربين، وقالوا: إنها لا تخرج عن هذين النوعين، وبعض العلماء قال: إن أوصى لغير الأقربين فإنها وصية باطلة؛ كالذي يوصي لرجل أبعد أو نحو ذلك, أو لمنفعة ولو كانت لعموم المسلمين مشاعاً, وليست لأحد بعينه، قالوا: فإن هذه الوصية وصية باطلة، ذهب إلى هذا بعض العلماء, وهو قول الحسن البصري, وذهب إليه طاوس بن كيسان , ولكنه قول ضعيف، فالوصية في ذلك عامة، وأما بالنسبة للأقربين فمن للإنسان حق عليه قد جعل الله عز وجل له في ماله ما يسد حاجته، ففرض الله عز وجل في ذلك الأنصبة للورثة, ومن كان خارجاً عنه فإن الإنسان يوصي ما شاء، ويعضد هذا أن النبي ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص: (الثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ذريتك أغنياء)، إشارة إلى أن الإنسان يدع شيئاً من ماله لغير الورثة، وأما من قال بالوجوب استدلالاً بهذه الآية، وكذلك ما جاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، أن رسول الله ﷺ قال: (ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلا ووصيته عند رأسه)، وهذا الحديث في الصحيح، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: (ما حق امرئ مسلم)، هل هذا يفيد الوجوب أم لا؟

نقول: الأصل في الحق كما في هذه الآية في قول الله عز وجل: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:180]، الأصل في ذلك أنها تفيد الوجوب، وظاهر الحديث أن النبي ﷺ قال ذلك متأخراً، في حديث عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، فنقول: إن هذا الحديث عام، وأولى من يفهم الحديث هو راويه، وقد ثبت عن عبد الله بن عمر أنه لم يوص، كما روى ابن جرير الطبري من حديث أيوب عن نافع أنه قال: لم يوص عبد الله بن عمر عليه رضوان الله, فقال: أما مالي في الحياة فالله أعلم ما عملت به، يعني: يريد أن يضمر ما أنفقه في سبيل الله عز وجل من خير، وأما رباعي فلا أحب أن يشرك أبنائي فيها أحد، فهذا عبد الله بن عمر عليه رضوان الله وهو راوي هذا الخبر يوجه معنى الحديث ولا يعارضه، ومعلوم أن من قرائن صرف الوجوب: أن الأمر إذا جاء عن رسول الله ﷺ ثم خالفه الراوي الذي رواه، فإن هذه المخالفة إما أن تكون مخالفة مضادة لأصل الحديث؛ فإن هذا يتوجه إلى إعلال الخبر، وإما أن يمكن مع ذلك الجمع؛ فتكون حينئذ من باب التخصيص والتقييد، فإن ذلك لا يقال لا بالإعلال، ولا يقال أيضاً بالراجح والمرجوح، فيجعل الموقوف مفسراً له، وهذا عند العلماء فيما يرويه الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي قول عنه يخالف ذلك المرفوع الذي رواه عن النبي ﷺ، وفعل عبد الله بن عمر عليه رضوان الله يتمحض فيه الصدق والتعبد؛ لأن قوله ذلك كان في حضرة الموت، وهو أدعى للإنسان أن يستحضر المسألة، وأن تكون ظاهرة عنده، كذلك أبعد أن يقال: أفتى عبد الله بن عمر في حالة خاصة ونحو ذلك, وإنما هو عمل به بنفسه.

وفيه إشارة إلى أن الموقوف على عبد الله بن عمر عليه رضوان الله إنما كان في آخر حياته عند حضور الموت.

وأما بالنسبة للمرفوع عن النبي ﷺ فقد سمعه منه ثم حدث به، ولا يقال عكس ذلك؛ أن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله كان يفتي بهذا القول الموقوف، ثم سمع صحابياً نقل قول النبي ﷺ: (ما حق امرئ مسلم)، ثم حدث به بعد ذلك، فإن حضور الوفاة في عبد الله بن عمر مع أنه لم يوص دليل على أن تحديثه للمرفوع كان قبل ذلك.

وأما بالنسبة للموقوف فإنه كان عند حضور الأجل، فكان الموقوف مفسراً للمرفوع الذي جاء عن رسول الله ﷺ.

ولهذا نقول: إن الآية بقيت على مشروعيتها، فنقول: إن الوصية باقية على المشروعية، أما من قال بعموم نسخ الأصل، وأن الوصية منسوخة برمتها، وليست من شريعة الإسلام، فهذا القول لم يقل به أحد من الصحابة عليهم رضوان الله، ولا أعلم أحداً معتبراً ينسب له هذا القول إلا إبراهيم بن خثيم وهذا مما يعد في مسائل الاتفاق، ولا يعد خلافه معتبراً، ولهذا نقول: إن هذه الآية باقية على أصل مشروعيتها من جهة استحباب الوصية.

العلة في تقييد الوصية بحضور الموت

وأما التقييدات التي جاءت في هذه الآية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ [البقرة:180]، حيث ذكر الله عز وجل أن الوصية كتبت إذا حضر الموت، فهل نقول إن الوصية لا تجب على الإنسان إلا حال حضور الموت؟ نقول: لا، وإنما الله عز وجل ذكر حضور الموت؛ لأن الآيات جاءت في سياق حضور الأجل بإقامة الحدود على الناس، هذا

أمر.

الأمر الآخر: أن حضور الموت يتأكد فيه قرب الأجل أكثر من غيره، ولهذا يتأكد فيه الوجوب، وهذا كثيراً ما يأتي في حال دنو الإنسان من الأجل أو كبره ونحو ذلك، ولهذا النبي ﷺ يوصي بالمبادرة عند وجود الصوارف والموانع من عمل الإنسان، كما في قول النبي عليه الصلاة السلام: (بادروا بالأعمال فتناً)، والأمر في قوله عليه الصلاة والسلام: (بادروا), هل هو أمر جديد بوجوب العمل أم من باب مزيد الحض؟ وأما المبادرة فأصلها موجود، وهذا يأتي كثيراً.

وفي قوله: ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ [البقرة:180]، حضور الموت بيان العلامات على الإنسان، إما بوجود مرض مخوف لا يبرأ الإنسان منه غالباً، أو قرب أجل الإنسان ودنوه من الهرم، وذلك بتجاوز الإنسان مثلاً للسن المعتادة التي يقبض فيها أو لا يتجاوزها الإنسان إلا نادراً، والنبي ﷺ جاء عنه في المسند والسنن أنه قال: (أعمار أمتي بين الستين والسبعين)، وجاء في البخاري أيضاً أن النبي ﷺ قال: (أعذر الله إلى رجل بلغ الستين من عمره)، ولهذا نقول: كلما دنا الإنسان من أجله وقرب ينبغي له أن يبادر بكاتبة الوصية، وذكر هنا قرب حضور الأجل، والمراد بحضوره هي العلامات والأمارات, منها المرض, ومنها الهرم, ومنها المشيب، وقد يكون الإنسان في حال صحة وتظهر عليه علامات الموت؛ كأن يكون الإنسان ممن يركب البحر وماجت به الأمواج، أو تاه في صحراء وخشي على نفسه الهلاك ولم يكن معه زاد فخشي إن بقي يوماً أو يومين على هذه الحال أن يموت, أو كان في لقاء عدو وغلب على الظن عدم السلامة, فإن هذا مما يطلق عليه حضور الموت، فينبغي للإنسان أن يبادر بالوصية، ولهذا نقول: تتأكد الوصية على الإنسان كلما غلب على ظنه دنو أجله منه، وهذا بحسب ورود العلامات والأمارات في ذلك.

وكذلك القيد في قول الله عز وجل: ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ [البقرة:180]، المراد بالخير هنا المال، كما جاء تفسر ذلك عن عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير الطبري وغيره من حديث معاوية عن علي بن أبي طلحةعن عبد الله بن عباس أنه قال: ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ [البقرة:180], يعني: مالاً.

وجاء تفسر ذلك أيضاً عن مجاهد بن جبر بإسناد صحيح، وجاء أيضاً عن غيرهم.

اشتراط وجود المال لمشروعية الوصية

وهل لا يشرع للإنسان الوصية إلا في حال ترك المال؟ وما هو المقدار في ذلك؟ بعض العلماء قال: تتأكد الوصية إذا كان لدى الإنسان مال وفير، وذلك أن الشارع ذكر من جملة القيود التي يكتب على الإنسان فيها الوصية حال حضور الأجل وأن يكون ترك خيراً، أي: مالاً، وهذا ذكره بعض العلماء؛ كعلي بن أبي طالب وغيره.

وبعض العلماء قال: إن الحكم في ذلك سواء إلا لمن عدم المال وغيره، فمن عدم المال فإنه لا ينفق؛ وذلك كحال النبي ﷺ، فإنه مات عن غير مال ولو مات عن مال فإن ماله لا يورث عليه الصلاة والسلام، ولهذا أخرج البخاري في كتابه الصحيح من

حديث عبد الله بن أبي أوفى: (أنه سئل أأوصى النبي ﷺ: قال: لا، قال: كتبت علينا الوصية ولم يوص رسول الله؟ قال: أوصى بكتاب الله)، لأن هذا هو إرث النبي ﷺ، ولهذا النبي ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي، ولهذا نقول: الإنسان إذا لم يكن لديه مال فإنه ليس من أهل الوصية, وإن أوصى ذريته بالاستقامة والاعتدال ونحو ذلك، أن يكون ذلك ذكرى لهم، فهذا من الأمور الحسنة؛ اقتداءً بهدي النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ أوصى بكتاب الله, وليس شيء من إرثه إلا هذا، فيقتدي الإنسان بوصية النبي ﷺ بأمر الناس بالحق.

وقرينة ذلك أيضاً ما جاء في المسند والسنن من حديث العرباض بن سارية: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعظهم موعظة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون, فقالوا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا)، ولهذا ينبغي أن تطلب الوصية أيضاً من صاحب علم، أو صاحب عقل، أو صاحب دراية، أو صاحب خبرة في الحياة ونحو ذلك، وأن يلتمس ذلك في حال قرب الإنسان أو دنو أجله، ولهذا الصحابة ابتدروا النبي ﷺ لما ظهرت منه أمارات دنو الأجل، فقالوا: كأنها موعظة مودع فأوصنا.

تعريف الوصية

والوصية في لغة العرب: هو الأمر بفعل شيء بعد الموت، وأما ما كان في حال حياة الإنسان فلا تسمى وصية إلا في حال غيابه, كأن يكون الإنسان ممن يسافر إلى بلد فأوصى أن يفعل كذا وكذا بعده؛ كأن يقال مثلاً: أعطوا فلاناً كذا، وأنفقوا كل شهر كذا, وأعطوا الفقير كذا, ونحو ذلك مما يوصي به الناس بعد ذهابه، فهذا سائغ من جهة اللغة.

وأما من جهة الاصطلاح الشرعي فغلب على ما يأمر به الإنسان بعد وفاته، ولهذا نقول: إن الوصية هي عكس الرقبى والعمرى.

والعمرى والرقبى هو أن يقول الإنسان: هذا المال هو لفلان حياته، هذا البيت لفلان ما دمت حياً فإن مت فإنه يرجع إلي.

والرقبى والعمرى إنما سميت بهذا؛ لأن الإنسان يراقب حياة فلان هل مات ليرجع إليه حقه، والذي أخذ البيت ينظر إلى ذلك ينتظره يموت فأيهما يموت الأول فيتملكها الأول, ولهذا جاء النهي في الشريعة عن هذا، وهي معروفة في الجاهلية، فيقول: هذا البيت لك حتى تمت، يقول النبي ﷺ: (من أعمر شيئاً أو أرقبه فهو له حياته وموته)، ولهذا لا تقل لأحد: هو لك حياتك فربما يأتيك شخص من الأشخاص عمره تسعين سنة يقول: أعطني أقضي بقية حياتي في هذا البيت، ولم يبق من أجله إلا شهر أو شهرين, وتقول: هو لك حياتك، تملك هذا البيت، ولهذا من أرقب شيئاً أو أعمره فهو له حياته وموته، وهذا نهى الشارع عنه؛ لأنه لا يليق بالإنسان أن يرقب موت أحد، فربما تربص به وأماته حتى ينتقل إليه الملك، وهذا منهي عنه، فحسم النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر، فنهى عن الرقبى والعمرى وحث على الوصية، وهي ضد الرقبى والعمرى.

حكم الجور في الوصية

وقول الله جل وعلا: ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:180]، قيد الله عز وجل ذلك أن يكون بالمعروف, وفي هذا دليل على أن الجور في الوصية محرم.

والجور معناه: أن يوصي الإنسان بإثم أو قطيعة رحم؛ أن يوصي الإنسان أحد أبنائه بفعل أو بقول لا يصل معه رحمه، فيقول له: دع فلاناً ولا تزره، ولا تصل أمك أو أخاك أو جارك أو نحو ذلك، فهذا من الجور في وصية المعنى.

وأما بالنسبة للمال أن يوصي الإنسان جوراً في ماله، فيقول مثلاً: للورثة كذا ولكذا كذا يريد الإضرار بأحدهم, فيعطي أحدهم أكثر من غيره، فنقول: هذا من غير المعروف.

والمعروف هو العدل والإنصاف, وضده المنكر مما لم تألفه الطباع، أن يأخذ الإنسان حقاً لا يساويه غيره ممن يستحق عادة مثله، ولهذا جعل الله عز وجل الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين.

وقول الله جل وعلا: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:180]، هذا من ألفاظ الوجوب وتقدم الكلام على ذلك، وفيه إلى أن الوصية من التقوى، وأن مخالفة التقوى وضدها المعصية، والتقوى هي: أن يتقي الإنسان المعصية من الوقوع فيها، وإذا لم يتق الإنسان المعصية فمعنى ذلك أنه وقع فيها, وبهذا استدل بعض العلماء ممن قال بوجوب الوصية بعدم نسخ هذه الآية.

والصواب في ذلك أن هذه الآية منسوخة وبقي في ذلك أصل المشروعية، وذلك لأن الله عز وجل حينما نسخ هذه الآية في تفاصيل آيات الميراث، ذكر الله عز وجل: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا ﴾ [النساء:12]، ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا ﴾ [النساء:12]، ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا ﴾ [النساء:12]، يعني: حتى في أمر المواريث فإن الله عز وجل جعل الوصية متخللة لأمر الميراث, ولهذا نقول: إن آي الميراث نسخت الفرض والحد في ذلك، وجعلت الأمر على مشروعيته.

قوله تعالى: (فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ...)

حكم تبديل الوصية

الآية الثانية في هذا هي قول الله جل وعلا: ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ [البقرة:181]، المراد بذلك هو تبديل الوصية، ومعلوم أن الوصية يشهد عليها، والوصية إما أن تكون مكتوبة، وإما أن تكون مسموعة، والوصية المكتوبة والمسموعة يطرأ عليها التبديل, والله عز وجل إنما ذكر السماع هنا؛ لأن الغالب عند العرب أنهم يوصون سماعاً, أو ربما كانوا يوصون شيئاً مكتوباً ولكنهم يزيدونه بياناً بالسماع، أو يؤكدون ذلك بشيء من السماع، فبين الله سبحانه وتعالى أن الوصية يطرأ عليها شيء من التبديل، والإثم في ذلك إما أن يطرأ على إلغاء أصل الوصية، أو على تبديل شيء منها، فذكر الله عز وجل التبديل: ﴿ فَمَنْ

بَدَّلَهُ ﴾ [البقرة:181]، يعني: أن من ألغاها أشد إثماً عند الله سبحانه وتعالى, فعاقب الله جل وعلا على الأدنى وهو أن يبدل الإنسان حكماً بحكم؛ كأن يوصي الإنسان بثلث ماله لفلان فيأتي من يبدله من الثلث إلى السدس، أو يبدله إلى عشر المال ونحو ذلك، فينقص من حق من أوصي له، فيكون هذا من التبديل, وأما بالنسبة للتعطيل والإلغاء فإن ذلك أشد إثماً عند الله سبحانه وتعالى.

وقوع أجر الموصي وإن بدلت الوصية بعده

وفي هذا أيضاً تطمين لنفس الموصي، فإن الإنسان إذا أوصى بشيء ثم قبض الله روحه وقع أجره على الله كما كان أوصى, وإثمه على من بدله.

روى ابن جرير الطبري في كتابه التفسير من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس قال: من أوصى وصية فقد وقع أجره على الله وإثمه على من بدله، وهذا من عدل الله عز وجل, والله جل وعلا يقول في كتابه العظيم: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:286]، وفي آية أخرى: ﴿ إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ [الطلاق:7], وهذا ليس من وسع الإنسان ولا مما آتاه الله؛ لأن الله قبض روحه، ففي حال امتلاك الإنسان ما آتاه الله من قدرة ورأي فإن الله عز وجل يؤاخذه في ذلك، فلما بادر بهذا كان أجره على ما كان منه، وهذا من فضل الله عز وجل الواسع على عباده, أن الإنسان إذا أعطى أحداً ديناراً أو درهماً لينفقه في منفعة معينة ثم صرفه في غيرها فإن أجره على تلك المنفعة، فإذا صرفه في دنيا أو امتنع عن صرفه أو دفعه إلى غيره ممن كان دونه أو عطل ذلك بالكلية أو أخذ المال لحظ نفسه فإن الأجر يأتي إلى صاحبه كما أخرجه؛ لأن أجره وقع على الله سبحانه وتعالى.

فضل من سعى في تحقيق الوصية

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ [البقرة:181]، وذلك معنى قول الله عز وجل: ﴿ لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ [الأنعام:164]، والمراد بالوزر هو الإثم, والإثم الذي يقع هنا: ﴿ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ [البقرة:181]، المراد به الذنب والعقاب من الله سبحانه وتعالى، وهذا فيه دلالة مفهوم، ودليل خطاب على أن الوفاء بالوصية أجرها عظيم، ذلك أن الله عز وجل لا يرتب عقاباً عظيماً على عمل إلا وضده فيه ثواب عظيم, فمن سعى في تحقيق وصية فله أجر كأجر الموصي، وذلك فضل الله عز وجل يؤتيه من يشاء، وإن اختلفت المساواة في ذلك من جهة التعب والنصب, الإنسان تعب في جمع ماله ثم أوصى، فمن كان ناظراً عليه وأنفقه فإنه يأتيه الأجر تاماً، ولهذا يقول النبي ﷺ: (إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة)، فكيف يتساوى الذي ينبل السهم بمن ذهب يقاتل في سبيل الله وهو معرض للخطورة؟ نقول: ذلك فضل الله عز وجل يؤتيه من يشاء.

كذلك في خازن المال -كما جاء في الصحيح- والمرأة التي تنفق من مال زوجها بإذنه فإن الأجر لها كذلك، لهذا نقول: ذلك فضل الله عز وجل يؤتيه من يشاء.

بل إن الإنسان إذا سن سنة فتأثر بها غيره من غير نية منه آتاه الله عز وجل أجر ذلك؛ كحال الرجل الذي جاء بصرة فيها صدقة ووضعها أمام رسول الله ﷺ ولم يستحضر هذا الأمر ولا مقداره، ولا يدري كم سيأتي من الناس، خمسة أو عشرة أو عشرون أو أكثر من ذلك، ثم تتابع الناس في الصدقة فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (من دل على هدى كان له مثل أجر من تبعه), ولهذا ربما الإنسان يذكر سنة في الناس فيعمل بها الآلاف، وهذا سر تفوق العلماء عند الله على غيرهم، ولهذا يقول النبي ﷺ: (يأتي معاذ بن جبل يوم القيامة أمام العلماء برتوة)، يعني: برمية حصى؛ وذلك لعلمه في دين الله عز وجل وما بلغه أيضاً عن رسول الله ﷺ, ولعل مراد النبي ﷺ أن معاذاً عليه رضوان الله بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فأقام بين الناس، وانفرد بتعليمهم عليه رضوان الله هو وأبو موسى فتعلم منه الآلاف، فنال ذلك السبق، بخلاف بقية البلدان فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث إليها جماعات أو يبعث يوماً وأياماً أو نحو ذلك.

ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى يعطي الإنسان بدلالته على الخير ما لا يدركه ولا يعلم به إلا عند ربه، فكثير من الناس يظن أن المنفعة في أن الإنسان يكتب كتاباً ثم ينتفع به الناس، وهذا ليس بصحيح، بل إنك ربما تتكلم بالكلمة فيضبطها الله عز وجل في أذهان الناس، كما تكتبها في ورق فيعلم الله أن هذه وقعت في ذهنك مكتوبة، وانتقلت من ذهنك إلى ذهن فلان أحصاه الله ونسوه، ولهذا نقول: ما يتناسخ من معلومات في أذهان الخلق هي مدونة عند الله عز وجل، فأنت تصلي ولا تعلم من علمك, وتسبح ولا تعلم من علمك, وتقرأ الفاتحة ولا تعلم من علمك ذلك، ولو سئل الجميع في هذا المسجد: من هو الذي علمك سورة الفاتحة التي هي ركن في الصلاة؟ ما أجاب أحد منكم جواباً صحيحاً، لكن الله عز وجل يعلم، وهذا العلم الذي لديك، وعلمته غيرك هو للأول وهكذا، ويبقى عند الله عز وجل، ولكن الناس دائماً يتعلقون بالمحسوسات, ويظنون أن الله عز وجل يكتب على ورق، وهذا غير صحيح، فالله عز وجل يعلم بلا ورق، يحصيه الله عز وجل وإن نسيه الناس, والله عز وجل إنما يجعل الملائكة تكتب ليس لأجل الحفظ وإنما لإقامة الحجة، فالإنسان تمد له السجلات، فيقال له: هل تنكر منها شيئاً؟ مجرد إثبات، ولهذا لشدة عناده يقول لربه سبحانه وتعالى: لا أرضى بشاهد إلا من نفسي، يعني: كل الخليقة عنده كاذبون، ثم يضرب الله عز وجل على فمه فتتكلم أطرافه؛ يده ورجله وفخذه وفرجه ولسانه بما عمل، وهذا إنما جعل الله عز وجل على الناس من يدون عليهم ويحصي عليهم آثامهم، ليقيم الله عز وجل الحجج على عباده، ويقطعها عليهم حال عنادهم واستكبارهم.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:181]، ذكر الله سبحانه وتعالى أن التبديل والتحريف قد سمعه الله من صاحبه أول مرة, وعليم بما وقع من تبديل بعد ذلك, فناسب ذكر هذين الاسمين لله سبحانه وتعالى: السمع, والعلم، وذلك أنه ينبغي للإنسان إذا أراد الإنصاف والعدل أن يكون مستحضراً لعلم الله عز وجل وسمعه, وأن يكون ضابطاً أيضاً في حال سماعه, وكذلك ضابطاً في حال أدائه.

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ [البقرة:181]، ذكر التبديل؛ لأن الغالب أن الوصية تقع من واحد، والتبديل يقع من جماعة، لأن الإنسان يشهد اثنين فصاعداً وربما يجتمع ما هو أكثر من ذلك.

ولهذا جعل الله عز وجل الموصي واحداً, والإثم واحد, والذي يقع عليه الإثم جماعة.

قوله تعالى: (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً ...)

أحوال عدم نفوذ الوصية

الآية الثالثة هي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:182]، المراد بالجنف هو: الحيف والميل، ميل الإنسان في الوصية, (أو إثماً) أي: أن يقع الإنسان في شيء من الحرام وظلم الغير، ومعنى ذلك: أن الله عز وجل حرم الجور في الوصية.

ولهذا اتفق العلماء على أن الوصية لا تنفذ في أمرين:

الأمر الأول: الوصية للوارث، وهذا محل اتفاق عند العلماء.

الأمر الثاني: الوصية في الحرام، فإذا أوصى الإنسان في حرام؛ كأن يوصي الإنسان في ماله بقتل أو بخمر أو نحو ذلك فهذا من الجور والظلم، ولهذا يقال بعدم نفاذ الوصية وعدم انعقادها أصلاً، وذلك أن الإنسان لا وفاء له في نذر في معصية الله، فلا يجوز الوفاء في حال حياته ولا أداؤه في حال حياته, فكيف أن ينوب عنه غيره بعد وفاته؟

المصالحة في الوصية

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ﴾ [البقرة:182]، إشارة إلى وجود شيء من النزاع، مما يدل على أن سبب الحيف هنا ليس تعمد الإنسان بالوصية بشيء محرم فقط, وإنما ما يقع فيه خلاف ولو كان في ذاته مباحاً, كأن يوصي الإنسان في أحد القرابات الذين لا يرثون فيقع نزاع بين اثنين على ذلك المال، فلا حرج على الإنسان أن يأتي مصلحاً بينهما طالباً أن يسقط أحدهما حقه في الوصية لغيره، فهذا جائز؛ الله عز وجل ذكر هذه الآية بعد التبديل في قوله جل وعلا: ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ [البقرة:181]، ثم ذكر: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا ﴾ [البقرة:182]، يعني: أن الإنسان إذا خاف ميلاً من الإنسان فلا حرج عليه أن يقوم بالإصلاح؛ كأن يوصي الإنسان مثلاً بابن خالته أن يعطى مالاً، ويوجد ابن خالة آخر، ويقول: لماذا لم توص لي؟ توصي لفلان بألف ولا توصي لي ولو بدرهم؟ وتقوم الخصومة والنزاع بينهم، ولا يمكن الإصلاح إلا بإعطائه شيئاً، فلا حرج عليه، فهذا لا يسمى تبديلاً، وإنما هو صلح، وهذا رحمة بالخلق أن الله عز وجل ما جعل الوصية نافذة نفوذاً لا يجوز للإنسان أن يبدله بحال، وأنه لا يصوغ فيها الصلح، بل إن الله عز وجل حينما ذكر الصلح والعفو في القصاص قبل ذلك بآيات فإنه في أمر الوصية والمال من باب أولى أن يكون ذلك على سبيل التراضي، ولهذا قال الله جل وعلا في الآية السابقة في قوله: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ [البقرة:178]، يعني: أن الإنسان لا حرج عليه أن يعفو عن حقه في القصاص، فإذا كان هذا في أمر الدماء، فالدماء محفوظة أولى من أمر الأموال، ثم بعد ذلك يكون أمر المال فلا حرج على الإنسان أن يصلح بين اثنين متخاصمين، وفي قوله: ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة:182]، إشارة إلى أن من لم ينفذ الوصية فعليه إثم، فذكر في الإصلاح

وأراد خيراً مع رضا الموصى فإنه لا إثم عليه أيضاً، فهذا يدل على أن من قام بشيء من التبديل من غير رضا أحد فإثمه في ذلك عظيم ووفاؤه ابتداءً واجب عليه على التعيين, وهذا من باب التشديد في أمر الوصية.

المقدار الذي تجوز الوصية به

وهنا مسألة وهي موضع خلاف عند العلماء في مقدار ما ينبغي للإنسان أن يوصي به.

النبي ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص كما جاء في الصحيح قال: (يا رسول الله, إني تركت مالاً وليس لي ورثة كثير، فقال النبي ﷺ – والحديث طويل – قال: الثلث, والثلث كثير)، فجمهور العلماء قالوا بأن الوصية لا تجوز بأكثر من الثلث، وإذا أوصى بأكثر من الثلث فترجع إلى الورثة، وأن ذلك ليس من التبديل وإنما هو مما أمر الله عز وجل به، وذهب بعض العلماء إلى جواز ذلك إذا كان لا يجحف في حق الورثة، كأن يكون له وارث واحد، وماله وفير، أو له وارثان وماله وفير جداً، قالوا: فلا حرج عليه أن يوصي بما هو أكثر من ذلك.

الوصية بجميع المال لمن لم يكن له وارث

وهنا مسألة وهي: هل للإنسان إذا لم يكن له وارث أن يوصي بماله كله؟

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يوصي بماله كله.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى جواز ذلك. وهذا هو الأرجح؛ وذلك أن النبي ﷺ قال: (إنك إن تذر ورثتك –وفي رواية: ذريتك– أغنياء)، فجعل التعليل هنا بوجود الورثة, وأن الأمر في مسألة غناهم، وهذا هو العلة بالحصر في الثلث، ولكن إذا انتفت الذرية بالكامل فلا حرج على الإنسان أن يوصي بجميع ماله، قال: وذلك أن بيت المال ليس بوارث، فلا يدخل في هذا الحديث، وإنما هو جامع لأموال المسلمين.

أما بالنسبة للورثة فيسمون ورثة، ولم يسم أحد من العلماء من السلف بيت المال وارثاً كالورثة, وإنما هو جامع للمال إذا تركه الإنسان من غير وصية، أو وجد مالاً ولا يعرف صاحبه فإنه يكون في بيت المال.

والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 12

شرع الله الصيام على هذه الأمة كما شرعه على الأمم قبلها، وقد تدرج فرض الصيام على عدة مراحل، وقد أباح الله للمسافر والمريض أن يصوما أياماً أخر قضاءً، وتنازع العلماء في ما يجب على المرضع والحامل إذا أفطرتا، ومما يشرع في نهاية رمضان التكبير وشكر الله على توفيقه في أداء هذه العبادة.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

المراد بالصيام في قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام)

فأول آيات اليوم هو قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:183].

الله سبحانه وتعالى وجه الخطاب للذين آمنوا ببيان وجوب الصوم, والصوم هنا قيل: إن المراد به شهر رمضان, وهذا هو الأشهر.

وقيل: إن المراد بذلك هو غيره, وأشاروا إلى هذا المعنى بأن هذه الآية كانت في ابتداء مشروعية الصيام, والله عز وجل لم يشرع صيام رمضان ابتداءً وإنما شرع الصيام قبله ليوم عاشوراء, وشرع الله عز وجل صيام ثلاثة أيام من كل شهر, ولهذا قال بعض العلماء: إن المراد بالصيام هنا هو عموم الصوم, ويأتي الكلام على هذه المسألة في مسألة مراتب الصيام.

توجه الخطاب من الله عز وجل للذين آمنوا بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:183], لأن الخطاب في الفروع يتوجه إلى أهل الإسلام, وبهذه الآية يستدل لمن قال: بأن الكفار لا يخاطبون بفروع الشريعة, ولهذا توجه الخطاب بفرضية الصيام على ذلك.

فالنبي ﷺ لما قدم المدينة لم يكن لديه قبل ذلك شيء مشروع للأمة على العموم من أمر الصيام, وإنما كان النبي ﷺ يمسك ويصوم تطوعاً, فقد كان النبي ﷺ يصوم في مكة, ولما قدم المدينة وجد النبي ﷺ اليهود يصومون يوم عاشوراء كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس، وجاء أيضاً في حديث عبد الله بن عمر عليهما رضوان الله, (فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك, فقالوا: هذا يوم نجى الله فيها موسى وقومه وأغرق فيه فرعون وقومه, فنحن نصومه شكراً, فقال النبي ﷺ: نحن أحق بموسى منكم, فصامه رسول الله ﷺ وأمر الناس بصيامه).

مراحل تشريع الصيام

مراتب الصيام التي جاءت في الشريعة من جهة التشريع, أول هذه الشرائع هو صيام يوم عاشوراء, ثم جاء معه صيام ثلاثة أيام من كل شهر قبل أن يفرض الله عز وجل رمضان, ثم لما فرض الله صيام رمضان جعل الله صيام عاشوراء تطوعاً, وفي هذا الترتيب جاء جملة من الأحاديث؛ منها: ما جاء في الصحيح من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

وجاء التفصيل أيضاً في المسند وغيره من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل في بيان مراحل الصيام, والغالب في الشرائع المتأكدة أن الله لا يفرضها ابتداءً, وإنما يجعل ذلك على سبيل التدرج, ومن نظر إلى الفرائض من أركان الإسلام يجد أن الله عز وجل جعلها ابتداءً سنة وشريعة قبل وجوبها, بخلاف ما فرض ابتداءً.

فما فرض ابتداء لا يخلو من حالين: إما أن يكون معظماً لا يقبل التدرج؛ وذلك كالتوحيد, ولهذا أمر الله عز وجل به ونهى عن ضده على الإطلاق, وإما أن يكون المفروض ليس بذات المرتبة التي تقارن بأركان الإسلام, ولهذا جاء فرضه ابتداءً, فيكون ذلك ليس على التشديد؛ وذلك لكثير من الواجبات التي أمر الله عز وجل بالإتيان بها ابتداء من غير تدرج.

وأما ما كان على سبيل التدرج فهذا يأتي في المهمات كبقية أركان الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام, وكذلك الحج.

والترتيب في ذلك إما أن يدل الدليل على أصل المشروعية؛ وذلك كالصدقة والإنفاق, فإنها من جنس الزكاة, كذلك الحج فإنه كان قبل ذلك سنة, وقد حج النبي ﷺ قبل حجة الإسلام؛ كما جاء في الصحيح من حديث جبير بن مطعم، وكان ذلك مشروعاً, ثم اعتمر النبي ﷺ قبل فرضية الحج, والعمرة من جنس الحج, ثم فرض الله عز وجل على نبيه الحج وجعله ركناً من أركان الإسلام, وذلك توطيناً للنفس, وكلما كانت الشريعة أعظم كان التدرج فيها أظهر, ويستثنى من ذلك كما تقدم ما كان من شرائع الإسلام مما لا يقبل التدرج؛ كتوحيد الله جل وعلا.

وقول الله جل وعلا: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:183], تقدم الكلام على معنى كتب في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة:178]، الخطاب هنا يتوجه لأهل الإيمان, وهذا دليل على فرضية الصوم.

تعريف الصوم

والصوم في اللغة هو: أن يمسك الإنسان عن أي شيء اعتاد قوله أو فعله, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ [مريم:26], يعني: إمساكاً عن الكلام, ولهذا يقول الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

والمراد بهذا خيل صيام يعني: ممسكة عن الصهيل عند لقاء العدو, وخيل غير صائمة يعني: تصهل عند لقاء العدو, وأخرى ثالثة

منشغلة بعلك لجامها, والمراد بذلك هنا المعنى الاصطلاحيوهو: الإمساك عن الأكل والشرب وما في حكمها مما جعله الله عز وجل مناقضاً لهذه الشريعة.

وقوله هنا: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:183], يعني: الإمساك, والإحالة هنا في قوله: ﴿ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:183], يعني: إمساك عن المفطرات المعهودة مما حرمها عليكم وفصلها الله جل وعلا في كتابه والنبي ﷺ في سنته.

المراد بالذين كتب عليهم الصيام قبل أمة محمد ﷺ

قول تعالى: ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], ذكر الله أن هذه الشريعة مفروضة على السابقين, ولذلك لمعانٍ جليلة منها تسلية للمؤمنين, كون هذه الشرائع ليست خاصة بأمة محمد ﷺ, فأراد الله عز وجل عليهم شدة ليست على غيرهم, بل هذه شريعة من الله جعلها للسالفين, وقد جاء تأويل ذلك عن بعض السلف في قوله: ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], أن المراد بذلك أهل الكتاب, جاء هذا عن مجاهد بن جبر كما رواه ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر أنه قال في قول الله: ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], قال: أهل الكتاب.

وهل فرض على من قبل أهل الكتاب؟ الذي يظهر والله أعلم أن الله عز وجل شرع ذلك قبله, وهذا هو الأصل فيما يتعلق بأركان الإسلام, ويستثنى من ذلك الحج, وذلك أن الله عز وجل جعل ابتداء رفع قواعده بيد إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام, ثم كانت شرعة لمن جاء بعدهم.

أهمية الصيام لكونه شرع عاماً لكل الخلق

وفي قوله أيضاً: ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], إشارة إلى أهمية هذه الشعيرة, والقاعدة لدينا: أن الأمر إذا عم دل على أهميته, وذلك أن الخطاب إذا توجه إلى الجميع فإن الأمر هام, وإذا توجه إلى فرد بعينه دل على أنه لا يعني البقية, ولهذا الألفاظ العامة التي تأتي بصيغة الأمر آكد في الشريعة من الألفاظ الخاصة, وعند العلماء أن اللفظ العام الذي لم يدخله تخصيص أقوى من اللفظ الذي دخله تخصيص, وهذه الشريعة؛ شريعة الصيام, كتبت على هذه الأمة وعلى الأمم السابقة بلا استثناء على من كان من أهل التكليف.

إذاً: أراد الله عز وجل بذكر أن هذه الشريعة فرضت على السابقين أن يبين أهميتها, وجبراً وتسلية لهذه الأمة أن الله عز وجل لم يشدد عليها شرعة ليست مفروضة على من سبق من الأمم, وإنما هذه موجودة عن الأمم السالفين.

بيان كيفية الصيام المفروض على من قبل أمة محمد ﷺ

وهل هذه الفريضة التي فرضها الله عز وجل على هذه الأمة هي بنوعها وصفتها مفروضة على أمة محمد ﷺ على حد سواء؟

يعني: الأمم السابقة هل فرض عليها رمضان أم لا؟ الله أعلم بهذا, ولكن الذي يظهر والله أعلم أن الله عز وجل إنما جعل الصيام مفروضاً على الأمم السابقة كحال هذه الأمة, أما رمضان فيحتمل أن يكون خاصاً بهذه الأمة, وذلك أن الله عز وجل ذكر التفصيل بذلك في قوله: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ [البقرة:185], يعني: أن إنزال القرآن هو خاص بهذه الأمة, وهذا من القرائن التي تدل على أن الصيام عام, وأما تخصيص رمضان بأيامه وكذلك صفته وما جاء فيه من تفاصيل من مستحبات ونحوها فإن هذا خاص بأمة محمد ﷺ, والإمساك الذي كان في الأمم السابقة كان في النهار قطعاً, ولكنهم كانوا يزيدون على النهار شيئاً، ولهذا النبي ﷺ أمر بتعجيل الفطر, وحض على أكلة السحر؛ لأنها هي الفيصل بين صيام أهل الإسلام وصيام أهل الكتاب, إذاً: فهم يتفقون في مرحلة النهار ويختلفون في الإمساك من الليل.

فضل الصيام وكونه سبباً للتقوى

وفي قوله جل وعلا: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:183], إشارة إلى فضل الصيام, وذلك أن أثره على الإنسان أن يولد فيه التقوى, وكذلك أن يقيه عقاب الله جل وعلا, والله سبحانه وتعالى إذا رتب ثواباً معيناً على عمل من الأعمال وجاء هذا الثواب مفصلاً فينظر إلى ذات التفصيل, فإذا كان هذا التفصيل من ألفاظ العموم التي يتحقق فيها مطلق النجاة, فهذا دليل على فضله, في قوله هنا: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:183], و(لعل) إذا وردت في كلام الله عز وجل وكذلك (عسى) فهي على التحقيق، إذا حقق الإنسان ما أمر الله عز وجل به باطناً وظاهراً, وجاء في فضل الصيام عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها تدل على منزلته وفضله, وتفصيل التقوى المذكورة في هذه الآي، يعني: أن الإنسان إذا جاء بالصيام بجميع تفاصيله المشروعة كان متقياً لله, أي: متسبباً بجميع أنواع وأسباب الغفران لذنوبه, ولهذا يقول النبي ﷺ: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه), وقال: (من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه), وقال: (من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه), وهذا دليل على أنواع التقوى والوقاية التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في هذه الآية.

قياس فضل صوم الفرض على النفل

ثم هذا الفضل هل هو للمفروض أم للنافلة كذلك؟ الآية نصت على المفروض, في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:183], نقول: النافلة تلحق الفريضة من جهة مجمل الأجر لا من جهة خصيصته, وذلك أن الفريضة أعظم عند الله من النافلة, والنافلة إذا كان أصلها ركناً فهي أفضل من النافلة من غيرها, وهذا أمر معلوم.

ولهذا كل ما كان له أصل مفروض فهو أفضل من غيره ممن ليس له أصل مفروض, فننظر إلى الصلاة؛ السنن, وقيام الليل, والنوافل المطلقة, أصلها مفروض, وفرض أصلها وهي الركن الثاني من أركان الإسلام فهي أعظم من نافلة الصيام؛ لأن نافلة الصيام لها أصل مفروض, وفرض أصلها دون فرض أصل الصلاة, وكذلك يليها بعد ذلك ما يتعلق بالزكاة والصيام والحج, والنافلة التي ليس لها أصل مفروض فإنها تأتي بعد ذلك بمرتبة, ولهذا في أمور المفاضلة في أمور العبادات إذا أراد الإنسان أن

يفضل بين عملين فلينظر هل من جنسه عمل مفروض أم لا, فإذا من جنسه عمل مفروض فهو أفضل من غيره, ولهذا الصلاة أفضل من نافلة الصيام, وأفضل من نافلة الصدقة, وأفضل من نافلة العمرة والحج والصيام, وهذا دليل على ما تقدمت الإشارة إليه, ومن نظر إلى النصوص وجد هذا مطرداً بحسب الأصل المفروض.

وأما بالنسبة للنافلة فهي تلحق الفريضة بمجموع الفضل, ولهذا يقول النبي ﷺ كما في الحديث القدسي: (قال الله جل وعلا: كل عمل ابن آدم له, الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصوم, فإنه لي وأنا أجزي به), وهذا بيان لمنزلة الصيام على غيره.

قوله تعالى: (أياماً معدودات فمن كان منكم ...)

الآية الثانية قول الله جل وعلا: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184].

التدرج في مشروعية الصيام

المعدودات تطلق في لغة العرب على الأيام التي يعتني المشرع بضبطها, وأنه ليس للإنسان أن يزيد فيها أو ينقص, فما يعتنى بضبطه يقال له: أياماً معدودات, يعني: ليس فيها زيادة وليس فيها نقصان, وهو المراد بذلك شهر رمضان, ولهذا يلحظ هنا إشارة إلى شيء من التدرج في هذه الآيات, الآية الأولى قال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], من غير بيان صفة, ثم ذكر الله عز جل أن الصيام هو بأيام معدودات.

وفيه إشارة إلى تحريم صيام الدهر, وأما الأيام المعدودات فليست محصورة, وهذا يؤيد ما جاء في حديث شعبة بن الحجاج عن عمرو بن مرة في حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى أن معاذ بن جبل قال: أول ما شرع الله عز وجل لنبيه الصيام صيام يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر, ثم شرع الله لنبيه صيام رمضان, فكان المسلم مخير إما أن يصوم وإما أن يطعم, ثم نسخ الله ذلك فجعل صيامه فريضة, وجعل صيام عاشوراء نافلة وتطوع, وهذا الذي عليه عمل عامة السلف, ثم بين الله عز وجل أن المراد بذلك شهر رمضان هو الفريضة في قوله: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ [البقرة:185], وهذا يؤيد الأحاديث الواردة في مسألة التدرج في أبواب الصيام؛ كما جاء في النصوص السابقة.

النهي عن الزيادة في العبادة كصوم رمضان

وقول الله جل وعلا: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:184], هذا فيه إشارة إلى أنه لا يجوز للإنسان أن يزيد على ما فرضه الله عليه في الصيام, ولهذا جعل الله رمضان بين منهيين, فنهى في ابتدائه عن صيام يوم الشك وهذه مسألة يأتي الكلام عليها, ونهى في انتهائه عن صوم يوم العيد وهذه هي الأيام المعدودات التي لا يجوز للإنسان أن يزيد عليها, ولهذا نجد أبواب الفرائض أن الله سبحانه وتعالى ضبطها بابتداء وانتهاء بعدد معدود ولم يجعل ذلك متسعاً للإنسان, فتجد الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها

التسليم, فيحرم عليك ما كان حلالاً لك قبل ذلك بالتكبير, ثم يحل الله لك بعد ذلك ما كان قد حرم عليك, وتحليلها التسليم يعني: ليس للإنسان أن يزيد في ذلك, ويعضد هذا ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة عليها رضوان الله في قول النبي ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد), وأيضاً في مسلم وهو في البخاري معلقاً, قال: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد), ولهذا الزيادة على المفروض محرمة, وأما النافلة فهي بالقدر الذي أذن الله عز وجل فيه.

التيسير في عبادة الصوم بجعلها أياماً معدودة

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:184], فيه إشارة لطيفة إلى أن الله يسر على هذه الأمة الفريضة, وأنه جعلها أياماً معدودات وما جعلها أشهراً ولا فصولاً ولا أعواماً, بل إن شريعة الله إنما هي أيام معدودات, يعني: يستطيع الإنسان أن يتناولها عداً وضبطاً, ولهذا رسول الله ﷺ يقول: (الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وفي الثالثة خنس بالإبهام يعني: تسعاً وعشرين), وشهر رمضان جعل الله صيامه محدوداً بطلوع الهلال وينتهي بطلوع هلال شوال, أو بإتمام العدة ثلاثين, ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته), يعني: ليس بما يريد الإنسان ورغبته, وإنما هو بما شرعه الله عز وجل, ولهذا النبي ﷺ نهى عن تقدم رمضان بصيام يوم أو يومين, فقال: (لا تقدموا رمضان بصيام يوم أو يومين، إلا صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه), وهذا فيه إشارة إلى ما تقدم الكلام عليه وهو أن الشارع يجعل الفريضة محدودة بأمر معين حتى يقطع في ذلك الاجتهاد, ولهذا تجد الفرائض يتأكد فيها لزوم العدد بخلاف النافلة فإن العلماء يتوسعون فيها، حتى وإن اختلفوا في مسألة الأفضل في النافلة, في مسألة الصلاة أن الإنسان إذا أراد أن يصلي فيصلي ركعتين بتسليمة واحدة, وإذا أراد أن يصلي أربعاً أو ستاً أو نحو ذلك مع خلافهم في مسألة الأفضل في هذا, وكذلك تجدها في مسألة الفريضة في الصيام يؤكدون على مسألة الفطر وعدم الوصال في الفرض وأنه لا حرج على الإنسان في قول بعض العلماء أن يصل الصيام في النافلة.

عدم النسيئة في الصيام

وقول الله جل وعلا هنا: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ [البقرة:184], هذا يؤكد ما تقدم أن الله عز وجل أراد بقوله: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:184], جملة من المعاني, منها: التيسير لهذه الأمة, ومنها أيضاً: أن هذه الأيام لا يجوز للإنسان أن ينقلها, وإنما هي أيام معدودات أحصاها الله وبينها للأمة, فليس لأحد أن ينقلها, وهذا فيه إشارة وتحذير مما كان فيه أهل الجاهلية من النسيء في الأشهر, فإنهم يقدمون الأشهر ويؤخرونها بحسب أهوائهم, وهذا في دلالة التضمين في قوله: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ [البقرة:184], يعني: مع وجود الأذى الذي يطرأ على الإنسان والمشقة أنه لا يجوز له أن يغير الأيام ويجوز له أن يفطر, وهذا فيه إشارة إلى ثبات هذه الأيام وأن الله عز وجل قد جعلها مقيدة بزمن معلوم، وأنه ليس للإنسان أن يزيد فيها أو يقدمها أو يؤخرها بحجة أن فيه كلفة أو مشقة عليه أو ضرراً, بل إن الإنسان إذا أصيب بضرر فإن كفارة ذلك عدة من أيام أخر توازي هذه الأيام, وهذه الأيام إنما هي قضاء لتلك الأيام المعدودات وليست هي الأيام, ولهذا قال: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184].

التتابع في صيام القضاء

والمراد بقوله: ﴿ فَعِدَّةٌ ﴾ [البقرة:184], يعني: بعدد الأيام التي أفطر فيها الإنسان, وفي هذا دليل على مسألة، وهي: أن التتابع لا يجب, ولهذا قال: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], يعني: بعدد ما مضى من الأيام مما أفطره الإنسان يأتي به, وهذا على قول جماهير العلماء, أن القضاء لا يجب فيه التتابع, بل إن الإنسان يقضي بعدد الأيام, وأن الواجب عليه العدد وليس الواجب عليه التتابع.

حكم الصيام للمريض

وفي قوله: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], المريض رخص الله عز وجل له الفطر.

ولكن المرض على حالين: مرض يرجى برؤه, ومرض لا يرجى برؤه, والمراد في هذه الآية هو المرض الذي يرجى برؤه, وذلك أن الله قال: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], والذي لا يرجى برؤه كحال الشيخ الهرم لا يرجى برؤه عادة, فإذا عجز عن الإمساك, أو عجز عن القيام في الغالب أن حاله تبقى على مثل هذه الحال، وربما أشد ضعفاً.

ولهذا نقول: إن المرض على نوعين: مرض يرضى برؤه وهو المراد في هذه الآية لقوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], ومرض لا يرجى برؤه, والواجب على الإنسان في ذلك الإطعام, فإذا كان لا يرجى برؤه فلا حرج عليه أن يقدم الكفارة, بمعنى أن الإنسان إذا علم أو علم ذووه أنه لا يستطيع الصوم ومرضه لا يرجى برؤه, فلا حرج عليه أن يقدم كفارة الثلاثين يوماً في أول الشهر, وقد جاء عن أنس بن مالك عليه رضوان الله أنه جمع كفارته الثلاثين يوماً فأخرجها مرة واحدة, وهذه الثلاثين يخرجها الإنسان للأصناف الثمانية الذين هم من مصارف الزكاة, ولا حرج عليه أن يخرجها, لبيت واحد.

وأما بالنسبة لمقدار الكفارة فهو إطعام عن كل يوم نصف صاع.

قاعدة في مقدار الإطعام المذكور في الكفارات

وكل إطعام جاء في كلام الله فالمراد به نصف صاع, وهذه قاعدة مطردة, فيما يتعلق بكفارة الصيام, وكفارة اليمين, وكفارة القتل, وغيرها, والظهار, فالمراد بذلك هو نصف صاع, إما أن يقيد ذلك بعدد الأيام، وإما أن يقيد ذلك بعدد المساكين, ثبت هذا عن مجاهد بن جبر كما رواه ابن جرير الطبري وغيره قال: كل إطعام في كتاب الله فهو نصف صاع, وهذا الذي عليه عمل أكثر السلف, ولكن بعض العلماء إنما خالف في بعض الصور, وهي: إذا كان بعض الطعام أفضل وأزكى من بعض, فبعض الأطعمة يكون جيداً ونفيساً، وقيمته غالية فهل يستوي مع ما يطعمه أوساط الناس؟ منهم من قال: إن المدين تساوي نصف صاع, ومنهم من قال: إن المد يساويه, ولكن ينبغي للإنسان أن يحتاط في ذلك وأن يجعل إطعامه نصف صاع, وهذا الذي عليه العمل, وقد جاء أيضاً عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله.

نسخ قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ...) بقوله تعالى: (شهر رمضان ...)

قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], هذا إذا قلنا: إن الله عز وجل أول ما فرض الصيام ابتداءً وجعله في أيام معدودات, وهذا قبل أن يفرض رمضان, وقد نص غير واحد من العلماء أن هذه الآية في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], منسوخة بقوله جل وعلا: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ [البقرة:185], فجاء هذا عن عبد الله بن عباس كما رواه العوفي قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], منسوخة بقوله: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ [البقرة:185], وجاء هذا أيضاً عن جماعة من المفسرين, رواه ابن جرير الطبري عن مجاهد بن جبر، وكذلك جاء عن عكرمة و الحسن البصري، كما رواه يزيد النحوي عن عكرمة و الحسن أنهما قالا بنسخ هذه الآية, وهذا تقدمت الإشارة إليه أيضاً وأن نسخ الصيام جاء عن النبي ﷺ كما في حديث عائشة، وكذلك في حديث معاذ بن جبل عليه رضوان الله.

قوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], هل كان الصيام المفروض قبل رمضان كصيام ثلاثة أيام من كل شهر, وصيام عاشوراء يقضى؟

الجواب: نعم يقضى, وكل فرض فرضه الله عز وجل على الإنسان وهو يستطيع قضاءه وهو معذور فيقضيه الإنسان, ولهذا قيد ذلك بقوله: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184].

قضاء الصوم لمن تركه لغير عذر

هنا مسألة، وهي: الله عز وجل ذكر تارك الصيام المعذور وما ذكر تارك الصيام غير المعذور, فالإنسان ربما يترك الصيام وهو غير معذور؛ كبعض الفسقة الذين لا يقيمون لرمضان وزناً, فهل هنا يجب عليه القضاء أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

جمهور العلماء قالوا بوجوب القضاء, وهو قول الأئمة الأربعة.

وذهب بعض العلماء إلى عدم وجوب القضاء وهو الأرجح, إذا كان الإنسان متعمداً, وممن ذهب إلى هذا ابن تيمية رحمه الله, ورجحه الحافظ ابن رجب، وذلك أن من ترك شيئاً متعمداً فإثمه أعظم من أن يقضى, وهذا كما أنه في الصيام فهو كذلك في الصلاة, ففي الصلاة فيمن تركها متعمداً حتى خرج وقتها فإثمه أعظم من أن يقضى, ويستثنى من ذلك ما قامت فيه الشبهة, وهو ما يجمع من الصلوات عادة؛ كالظهر مع العصر, والمغرب مع العشاء, لحديث عبد الله بن عباس، أما من أخر العصر إلى المغرب, أو أخر الفجر إلى طلوع الشمس, أو العشاء إلى طلوع الفجر, فهذا وقت لا يجمع معه, وهذا فيه إشارة إلى رجحان هذا القول؛ لأن الله عز وجل ذكر القضاء وما ذكر القضاء لغير المعذور, ويحتمل أن الله ما ذكر قضاء غير المعذور حتى لا

يترخص الناس في ذلك, وحتى لا يكون هذا باباً لمن أراد أن يدع الصيام لأدنى شبهة تطرأ عليه, فيسول لنفسه الفطر, ويحتمل أن الله عز وجل يخاطب من زكى من أهل الإيمان, والخطاب هنا إنما هو لأهل الأعذار لا لغيرهم, ولهذا من يقول بالقضاء, قال: إذا كان يقضي المعذور فغير المعذور من باب أولى, وربما يستدركون في مسألة الحج على من قال بوجوب القضاء, قالوا: إذا كان من يقول من العلماء: إن الحج واجب على الفور, يجب على الإنسان على الفور, ثم جاء موسمه فإنه لا يجب عليه القضاء بعد ذلك, ولكن نقول: إن هذا الاستدراك فيه نظر, وذلك أن الله عز وجل جعل الفريضة في كل عام, وما جعل القضاء لذلك العام قضاء متسعاً, وإنما إذا أراد الإنسان أن يقضي الحج في أي شهر أراد ليس له ذلك, وإنما هي فريضة محدودة, يجب على الإنسان أن يأتي بما أمر الله عز وجل به في زمنه.

حكم الصيام على من عليه مشقة فيه

ثم قال تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة:184], قرأ عبد الله بن عباس: (وعلى الذين يطيقونه), يعني: المراد بهذا أن يكون هذا الصيام عليه شاقاً, كحال الذي يطوق شيئاً فيشق عليه, قالوا: إذا كان الإنسان يستطيع ولكنه كحال المطوق المخنوق في هذا العمل، هل يجب عليه الصيام أم لا؟ من العلماء من قرأ هذه القراءة كعكرمة وغيره, وكما تقدم عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله, وحملوا هذا المعنى على الشيخ الكبير, قال: الشيخ الكبير يطيق لكنه عليه شاق, ويشترك معه من يشق عليه وليس بهرم؛ كبعض المرضى بالفشل الكلوي, أو به مرض كبعض الأوبئة مثل بعض أمراض الكبد أو القلب أو غير ذلك, فلو سئل المريض عن الصيام يقول: أستطيع لكن أجد في ذلك مشقة, وغالب هذه الأمراض مستديمة, فمن به مرض كلوي في الغالب أن هذا المرض يبقى فيه, خاصة الفشل, ويستثنى من ذلك أحوال نادرة يكون فيها الزراعة, فيكون حال الإنسان في ذلك كحال الإنسان الذي لا يرجى برؤه, وهو يطيق مع وجود المشقة.

هنا قال: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ [البقرة:184], وما ذكر الإطعام, فهو فرق بين المرض العارض الذي يطرأ على الإنسان وبين الذين يطيقونه ولكن المشقة موجودة، وعدم الإطاقة مع وجودها لا تفرض عليه الصيام, فجعل الله عز وجل ذلك رخصة للإنسان, وكفارة ذلك أن يطعم مسكيناً, وتقدم الكلام على الإطعام, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة:184].

وفي قوله: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة:184], إشارة إلى أنه ينبغي أن تكون الفدية من مال الإنسان الصائم الذي أفطر لعذر, ولهذا قال: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة:184], فهذه الفدية إنما هي على الإنسان في ذاته, وهذا الأولى أن يكون في ماله, لهذا ينبغي أن ينتبه فيما يتعلق في الشيخ الكبير إذا كان لديه مال أو أبناؤه يريدون أن يطعموا عنه أن يكون ذلك من ماله في ذاته, إذا كان له مال أن يؤخذ من ماله وأن يطعم عنه, وإذا أطعم عنه ابنه فابنه من كسبه, ولكن الأولى أن يكون من كسب الشيخ بذاته.

من يستحق طعام كفارة قضاء الصوم

قال: ﴿ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة:184], وهنا ذكر المسكين, هل هو عليه بذاته أم يدخل في ذلك غيره من الأصناف الثمانية؛ كأن يزود الإنسان من كان في سبيل الله مجاهداً فيعطيه طعاماً؟ نقول: يدخل في ذلك من كان محتاجاً للإطعام في حاله, سواء كان في سبيل الله مجاهداً، أو كان ابن السبيل أو غيرهم.

قال الله جل وعلا: ﴿ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:184], ذكر الله عز وجل التطوع هنا, والمراد بالتطوع هو تطوع الصيام ونافلته, يعني: أن الله عز وجل جعل أمر المكتوب من الصيام واجب, وتركه عليه في ذلك كفارة, أما التطوع فإن ذلك باب مفتوح للإنسان, والله جل وعلا يجعل خيار ذلك للإنسان.

إبطال صوم النافلة

ولكن هنا مسألة وهي في قول الله عز وجل: ﴿ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:184], صيام النافلة هل يجوز للإنسان أن ينقضه أم لا؟ النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح من حديث عائشة (أنه جاء إليها فقال: أعندكم شيء؟), وفي رواية: (أعندكم طعام؟ فإني أصبحت صائماً, قالت عائشة: فإذا قلنا نعم أكل, وإلا أتم صومه), وهذا فيه دليل على أن صيام النافلة لا حرج على الإنسان أن يقطعه ولو بيت النية من الليل.

وبعض العلماء يفرق, فيقول: إذا كان بيت النية من الليل وجب عليه أن يتمه, وهذا قول مروي عن علي بن أبي طالب، وقال به بعض الفقهاء من أهل الرأي, ومن العلماء من قال: لا فرق بين تبييت نية النافلة من الليل أو من النهار, وهذا هو الأرجح؛ لحديث عائشة، لأن النبي ﷺ قال: (فإني أصبحت صائماً).

تبييت النية في صيام الفرض

ويجب على الإنسان أن يبيت النية في الفرض من الليل, والنية في الصيام لا شك بوجوبها, وهذا محل اتفاق عند العلماء لقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيحين: (إنما الأعمال بالنيات, وإنما لكل امرئ ما نوى).

وكذلك أيضاً في بيان الكفارة في ذلك في قوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], وهو القضاء, إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يضبطها ولا ضابط لها إلا بالنية.

فذهب جمهور العلماء إلى وجوب النية من الليل.

وذهب أبو حنيفة إلى جواز النية من النهار لصيام رمضان, قال: ويستثنى من الصيام الواجب ما كان غير معين, يعني: إذا كان على الإنسان صياماً واجباً قضاء كقضاء رمضان, هذا غير معين, قد يصوم مثلاً في شوال, في ذي القعدة, في ذي الحجة, في

محرم, غير معين, فإذا أراد أن يعين يوماً منها وجب عليه أن يبيت ليلاً, والذي عليه جمهور العلماء وهو الأرجح هو أنه لا بد من النية من الليل, وذلك لما جاء عن النبي ﷺ من حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه, وعن حفصة أيضاً, قال: (لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل), والخبر هذا الأرجح أنه موقوف كما صوب ذلك أبو حاتم و البخاري وغيرهم من الحفاظ.

تبييت النية في صوم النفل

وأما بالنسبة لصيام النافلة فسواء كانت النية من الليل أو من النهار فلا حرج على الإنسان في ذلك, وما هو الوقت الذي يحدد في مسألة النية؟ هل إذا نوى ضحى كحاله إذا نوى ظهراً أو حاله إذا نوى عصراً أو مغرباً أو نوى قبل المغرب بساعة, فهل هذا الأمر فيه سواء؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: فذهب جمهور العلماء ممن قال بأن النية تكون من النهار للنافلة, إلى إنه لا بد أن تنعقد النية للنافلة قبل الزوال, يعني: قبل أذان صلاة الظهر, قالوا: وذلك أن النبي ﷺ كان إذا نوى صياماً ينويه صباحاً كما في حديث عائشة (إني أصبحت اليوم صائماً), وإذا كان بعد ذلك فلا.

ذهب إلى هذا جماعة من العلماء, وهو مروي عن علي بن أبي طالب؛ كما روى ابن أبي شيبة وغيره من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي بن أبي طالب قال: أنت بالخيار ما بينك وبين زوال الشمس, يعني: الظهر, وكذلك أيضاً جاء عن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعن أنس بن مالك .

القول الثاني: قالوا: في أي ساعة من النهار, وهذا جاء عن حذيفة بن اليمان عليه رضوان الله تعالى, وهذا هو الأرجح لعموم الدليل.

ومن العلماء من قال: إن الإنسان يؤجر من ابتداء النية, إذا نوى ضحى لا يكتب له ما قبل ذلك, فنقول: إن الشرط في ذلك ألا يكون طعم قبل ذلك, فإذا نوى بعد طعامه فإن هذا ليس بمقبول باتفاق أهل الإسلام, إلا إذا كان الإنسان بيت النية ليلاً ثم أكل فهذه مسألة أخرى, وأما بمثل هذه الصورة فلا, فإذا نوى نهاراً بعد الظهر, أو العصر, ولم يطعم قبل ذلك, قال: لم يبق شيء فلعلي أنوي, نقول: صيامه صحيح وأجره تام بإذن الله؛ لأن الحديث عن النبي ﷺ جاء عاماً, وفي قوله عليه الصلاة والسلام: (إني أصبحت صائماً), هذا حكاية حال, تحكيها عائشة، أي: أصبحت صائماً على مثل هذه الحال.

تبييت النية لكل يوم من رمضان

وهنا مسألة في مسألة النية أيضاً فيما يتعلق برمضان, هل تجب النية لكل يوم من رمضان؟ هذه المسألة اختلف فيها العلماء, فذهب الإمام أحمد رحمه الله إلى أنه يجب أن يبيت الإنسان النية لكل ليلة.

وذهب جماعة من العلماء وهو قول الجمهور إلى أن رمضان فيه نية واحدة.

وينبغي للإنسان أن يحتاط, ويكفيه أن يعلم غداً أنه من رمضان, فإن ذلك نية تسقط عنه الفرض.

المفاضلة بين الصيام والفطر للمسافر

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:184], إشارة إلى أهمية الاستكثار في مسألة الصيام, أما في هذه الآية في قوله: ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:184], هل هذا فيه دلالة على قول بعض الفقهاء أن الصيام في السفر أفضل؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة:184], ثم ذكر الله عز وجل بعد ذلك: ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:184], هل نقول للمريض: الأفضل أن تصوم, وللمسافر: الأفضل أن تصوم إذا كنت مستطيعاً؟ نقول: هذه المسألة في مسألة المسافر هل صيامه أم فطره أفضل, اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الإمام أحمد رحمه الله إلى أن الفطر أفضل, وهذا مروي عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله, إلى أن الصيام من الإنسان لو صام جاز, ولكن الفطر أفضل.

القول الثاني: ذهب إلى هذا جمهور العلماء, وهو قول أبي حنيفة و مالك و الشافعي وغيرهم من العلماء إلى أن الصيام في السفر أفضل.

القول الثالث: وهو قول بعض الفقهاء من السلف, وقول عمر بن عبد العزيز، ورواية عن الإمام أحمد أيضاً, إلى أن ذلك بحسب حال الإنسان ونشاطه, إذا كان سفره سفر يسر وسهولة ولا يجد في ذلك مشقة فالصيام أفضل, وإذا كان ليس بيسر وعليه مشقة إن صام مع قدرته عليه فنقول: إن فطره في ذلك أولى, ويكون حينئذ قال: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184].

قوله تعالى: (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن...)

الآية الثالثة قول الله جل وعلا: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة:185].

سبب تسمية رمضان بهذا الاسم

ذكر الله عز وجل رمضان, واختلف العلماء في تسميته بهذا الاسم.

فقيل: إنه سمي بذلك لرمض القلوب حال الصيام وتطهيرها بحرارة الصيام.

وقيل: إن المراد بذلك عطش الإنسان في الصيام صيفاً أو شتاء فيجد الإنسان من ذلك حاجة إلى شراب وإلى طعام كحال الإنسان في الرمضاء.

وقال بعض العلماء: إن العرب أول ما سمت الشهور بذلك سمته ووافق شهر رمضان صيفاً.

وقيل: إن أول من سمى هذه الشهور من قريش هو كلاب بن مرة.

وقيل: إنه قبل ذلك, وقد أشار ابن دريد رحمه الله إلى أن العرب سمت رمضان بهذا الاسم من رمضاء الأرض, وذلك أنهم سموه زمن الصيف.

إطلاق رمضان على شهر رمضان

وقوله: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ [البقرة:185], فيه دليل على جواز إطلاق رمضان بإضافة الشهر, وبعض العلماء كره أن يطلق رمضان من غير شهر, قالوا: لأن رمضان جاء في بعض الأخبار أنها اسم من أسماء الله, والنهي في ذلك لا يصح عن النبي ﷺ, قد روى ابن أبي حاتم في كتابه التفسير من حديث محمد بن بكار عن أبي معشر عن محمد بن كعب و سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لا تقولوا رمضان, فإن الله هو رمضان, أو فإن رمضان اسم من أسماء الله, ولكن قولوا شهر رمضان), وهذا الخبر لا يصح, وقد جاء النهي في ذلك عن محمد بن كعب و مجاهد بن جبر عليهما رضوان الله, ولكن لا يثبت من ذلك شيء، لا من المرفوع ولا من الموقوف عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ.

وأنكر هذا الخبر، وكذلك القول به بعض العلماء والحفاظ, من ذلك البخاري رحمه الله, فإنه ترجم في كتابه الصحيح, قال: باب ما يقال رمضان, يريد بهذا أن يرد على هذا, فأورد فيه ما جاء في الصحيحين في قول النبي ﷺ قال: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه), فإن النبي ﷺ ذكر رمضان ولم يذكر في ذلك لفظ الشهر, ومن قال: بأن رمضان اسم من أسماء الله؛ نقول: إن الأسماء لا تثبت إلا بنص من الكتاب ونص من سنة النبي ﷺ, أو على الأقل بنص ثابت عن أحد من علية الصحابة عليهم رضوان الله تعالى فيستأنس بذلك, وأما أن يؤخذ بذلك وينهى فإن النهي لا يأتي إلا بدليل ثابت صحيح صريح عن النبي ﷺ.

أفضل الأعمال في رمضان

وقوله هنا: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة:185], في هذا إشارة إلى فضل رمضان, وإشارة أخرى إلى أن أفضل الأعمال بعد الصيام في رمضان هو قراءة القرآن؛ وذلك لأن الله أنزله فيه, و (كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في كل رمضان), كما جاء في الصحيح, (فلما كان العام الذي توفي فيه دارسه فيه

مرتين), وفي هذا الخبر إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان كلما تقدم في عمره أن يتعلق بالقرآن أكثر, فالنبي ﷺ في آخر أجله عليه الصلاة والسلام دارسه جبريل مرتين؛ وذلك حتى يلقى الله عز وجل على تمام في هذا الباب, وأعظم ما ينبغي أن يسعى إليه الإنسان أن يتم حاله في آخر عمره.

وقوله: ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة:185], ومن هذا الهدى ما بينه الله عز وجل للناس من تفاصيل الخير وأعمال البر, وكذلك أيضاً من بيان شريعة الصيام.

وفي قوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة:185], إشارة إلى أن هذا القرآن من البيان الذي قد جاء فيه لقوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة:185], يعني: أن الله عز وجل فصل في هذا القرآن بيان أحكام الإسلام, ومنها صيام شهر رمضان, وهذا في قوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة:185], وشهود الشهر هو برؤية هلاله.

الترخص بالرخص لمن شهد الشهر

وقوله: ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة:185], هل يترخص الإنسان بالرخص إذا كان محتاجاً إليها وقد شهد الشهر؟ نقول: يترخص بذلك, وذهب بعض العلماء إلى أن من شهد رمضان لا يجوز له أن يفطر في السفر, يعني: من دخل عليه هلال رمضان وهو في حال إقامة ثم سافر بعد ذلك فإن فطره لا يجوز, وهذا مروي عن علي بن أبي طالب كما رواه عبد الرزاق في كتابه المصنف من حديث معمر عن قتادة عن علي بن أبي طالب، وجاء أيضاً عن عائشة عليها رضوان الله تعالى, ولا يصح لا عن علي ولا عن عائشة، وجاء أيضاً عن عبيدة السلماني كما جاء في حديث ابن سيرين عن عبيدة السلماني، و عائشة ثبت عنها أنها كانت تكره السفر في رمضان, ولعله أخذ من هذا قولها كراهية الفطر لمن شهد رمضان ثم سافر بعد ذلك.

ومذهب الأئمة الأربعة, وهو قول الجماهير؛ أن الإنسان إذا شهد الشهر ثم طرأ عليه عذر من سفر وغيره فإنه يفطر ولا حرج عليه, والأمر في ذلك سواء؛ لأن الله عز وجل قد قال: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], ولم يقيد بشهود الشهر.

والقول: بأن من شهد رمضان يحرم عليه الفطر ولو كان مسافراً, هذا القول لا أعلم من يقول به من المتأخرين, وقال به بعض السلف, ولكنه عند المتأخرين هو قول مهجور.

معاني التيسير في الدين

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة:185], التيسير له معان في الدين, منها: رفع الحرج والمشقة التي تطرأ على الإنسان المكلف في حال ورود الواجبات. ومنها: التدرج في أمور الشريعة, فالله عز وجل شرع

الصيام ابتداءً ثلاثة أيام وصيام يوم عاشوراء, ثم تدرج في ذلك, فشرع صيام رمضان وجعله فرضاً على الخيار بين الصيام وبين الكفارة, ثم جعله حتماً على الإنسان بلا خيار, ونسخ ما كان قبل ذلك, فهذا نوع من التيسير في ذلك, وهذا هو التدرج الذي خاطب به النبي صلى الله عليه وسلممعاذ بن جبل و أبا موسى حينما قال عليه الصلاة والسلام: (إنك تأتي قوماً أهل كتاب, فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله, فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة, فإن هم أجابوك لذلك), يعني: أعطهم التشريع جملاً ولا تخبرهم ذلك مرة واحدة, وهذا يظهر أيضاً في قول النبي ﷺ لهما: (بشرا ولا تنفرا, ويسرا ولا تعسرا), والمراد بذلك هو سلوك باب التيسير لهذه الأمة.

وليس المراد بذلك التيسير أن الإنسان يأخذ الأخف من الأقوال, فهذا قول حادث, ويستدلون بما جاء عن النبي ﷺ في حديث عائشة قالت: (ما خير النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما), ولا يكملون الحديث (ما لم يكن إثماً), مما يدل على أن التيسير المراد في هذا الحديث ليس هو تيسير اختيار الأقوال والرخص, وإنما المراد بذلك هو في شأن الإنسان وأمر الناس, في أمر المراكب, والمساكن, إذا كان في سفر وأراد الناس أن ينزلوا الآن أو ينزلوا بعد ساعة, نظر إلى الأيسر لهما فقال: انزلوا الآن, في عدم المشقة للناس, وإذا رغبوا أكلاً معيناً أو نحو ذلك فإن الأيسر للناس يفعله عليه الصلاة والسلام, في أسفاره, إذا أراد أن يرتحل ليلاً أو نهار نظر إلى الأيسر للناس فأخذه عليه الصلاة والسلام, هذا هو التيسير الذي ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن أثماً, يعني: أن أبواب الآثام أمر آخر محددة معالمها ليس لأحد أن يتجاوزها.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:185], تقدم معنا أن الله عز وجل ذكر المريض وذكر المسافر.

المراد بالإطاقة في قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه)

وذكر: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة:184], ثم ذكر الله عز وجل هنا المريض والمسافر وما ذكر المطيق, فمن العلماء من قال: إن الإطاقة المذكورة في تلك الآية هو ذلك التخيير الذي جعله الله ابتداء للناس, ومنهم من قال: إن الإطاقة المرادة في هذه الآية محكمة, ويدخل فيها الشيخ الكبير والمرأة الحامل والمرضع.

حكم الصوم للحامل والمرضع

والحامل والمرضع في صيام رمضان لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تخاف المرأة إن صامت على نفسها, يعني: تخشى أنها إن صامت أنها يصيبها عاهة, أو يصيبها مرض من دوران أو ضعف الدم ونحو ذلك, فإن جنينها يأخذ منها غذاءً, فيضعف بنيانها ونحو ذلك؛ كبعض النساء ضعيفة البنية أو ضعيفة الدم أو غير ذلك, فتخشى أنها إن صامت فحاجتها للطعام أكثر من غير الحمل, فتخشى على نفسها, فنقول: هذا حالها كحال المريض؛ لأنها لا خيار لها إلا الفطر, فلا تستطيع أن ترفع المرض إلا إما بالفطر أو بإسقاط الجنين وهذا لا يجوز, فيكون حينئذ

حالها كحال المريض باتفاق العلماء, والمرضع أيضاً التي ترضع جنينها ولا يستطيع أن يستغني عنها, فلو أرضعته استنزف غذاءها وضعفت, وربما أغمي عليها, أو مرضت, أو هزلت ونحو ذلك, فيقال حينئذ: إذا كان الخوف على نفسها كحال المرضى بالاتفاق.

الحالة الثانية: إذا كانتا تخافان على ولديهما, بمعنى أنها في ذاتها لا ترى أن عليها ضرراً وترى الضرر على الطفل, يعني: أنها بحاجة إلى غذاء ولا تدر حليباً مثلاً إلا إذا أكلت في نهار رمضان, أو شربت في نهار رمضان, وابنها يحتاج. كذلك أيضاً في مسألة الحامل, ترى مثلاً بجنينها ضعفاً أو نحو ذلك وتحتاج إلى طعام لتطعمه، وترى أنها في نفسها لو صامت لا تتضرر وإنما يتضرر الجنين ونصح الأطباء بذلك, فيكون خوفها متعد, فتكون حينئذ من جملة الذين يطيقون, فهي في ذاتها تطيق, وهذه المسألة مما اختلف فيها العلماء وهي من المسائل المشكلة, حتى إن ابن العربي رحمه الله يسميها بيضة الديك بسبب وعورتها, باعتبار أنه ليس فيها دليل مرفوع عن النبي ﷺ, وأقوال السلف من الصحابة فيها متضادة؛ كما جاء عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عليهما رضوان الله تعالى.

والعلماء اختلفوا في هذه المسألة على عدة أقوال:

القول الأول: إن المرأة إذا كانت حاملاً ومرضعاً وخافت على ولدها كحالها لو خافت على نفسها على السواء, وهذا اختصار للمسألة, وذهب إلى هذا بعض العلماء, وهو قول عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر في أحد قوليهما وهو عنهما صحيح, أنه يجب عليها في ذلك القضاء, وهذا مروي عن جماعة من الفقهاء؛ كعطاء، وروي أيضاً عن بعض الفقهاء من أهل الرأي.

القول الثاني: قالوا: يجب عليها في ذلك الإطعام فقط؛ لأن الله يقول: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ [البقرة:184], وما ذكرها مع المرضى, ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:184], بل ذكرها من جملة ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة:184], فيجب عليها أن تطعم فقط ولا تقضي, وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء, وهو رواية عن الإمام أحمد عليه رحمة الله.

القول الثالث في هذا: قالوا: إنه يجب عليها أن تقضي وتطعم.

والصواب في ذلك أن حالها كحال المريض, وليس كحال الشيخ الكبير باعتبار أن المرض الذي فيها والحاجة التي فيها هي حاجة عارضة, ليست بحاجة دائمة.

ضبط أيام رمضان

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ [البقرة:185], إشارة إلى ما تقدم من أن الأيام المعدودة ينبغي للإنسان أن يضبطها وألا يزيد عليها, وأن هذه العبادة إما أن تكون كاملة, وإما أن تكون ناقصة, وإما أن تكون زائدة, والزيادة في ذلك محرمة, والنقصان محرم, والواجب في ذلك هو الكمال.

مشروعية التكبير نهاية رمضان

لقوله: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:185], فيه مشروعية التكبير في نهاية رمضان, وهذا ظاهر في هذه الآية, إلا أنه لم يثبت عن النبي ﷺ, ويكفي في ذلك عمل الصحابة, ثبت هذا عن عبد الله بن عمر و أبي هريرة و سلمان الفارسي و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عباس وغيرهم من السلف.

قال: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة:185], فيه وجوب شكر النعمة وما مكن الله عز وجل للإنسان من خير وتيسير, وأنه أولى ما ينبغي للإنسان أن يشكر المنعم عليه هو تيسيره وتوفيقه له على العبادة, وكذلك يسره لهذا الدين.

وفي قول الله جل وعلا –وهي الآية الرابعة– أو نرجئها فيما بعد, ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة:186], واستنباط بعض العلماء منها الدعاء عند الفطر.

أسأل الله جل وعلا لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, وأن يجعلنا ممن يستمع القول فيتبع أحسنه, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 13

بعد أن ذكر الله عز وجل الصيام ذكر الدعاء، وفيه إشارة إلى أنه يستحب الدعاء عند الفطر، والدعاء قسمان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة، فإجابة النوع الأول هي القبول، وإجابة النوع الثاني لا تخرج عن ثلاث حالات: إما أن تجاب بعينها، أو أن يدفع الله عن صاحبها من الشر بقدرها، أو أن تدخر لصاحبها عند الله إلى يوم القيامة.

- **قوله تعالى: (وإذا سألك عبادي عني ...)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ثمرة الصيام

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186], الآية, بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى أحكام الصيام, ووجه الخطاب جل وعلا إلى عموم المؤمنين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:183], ثم ذكر الله عز وجل من خطاب المتوجه إلى الجماعة في قوله جل وعلا: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ ﴾ [البقرة:185]، ﴿ وَمَنْ كَانَ ﴾ [البقرة:185]، ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة:184], توجه الله

عز وجل بخطاب إلى رسول الله ﷺ بعد ذلك بقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾ [البقرة:186], وهذا فيه إشارة إلى أن النبي ﷺ لم يسأل وإنما جاء ذلك قبل أن يسأل عليه الصلاة والسلام, وذلك أن الله عز وجل يستوي عنده السر والعلن وما في نفوس الناس, فجعل الله ما في نفوس الناس سؤالاً, يعني: أنهم إذا بيتوا السؤال وعزموا على إيراده على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان عند الله عز وجل يحتاج إلى جواب, فكما لا يخفى أن الأمر عند الله سبحانه وتعالى على حد سواء, ولما بين الله عز وجل الأحكام الشرعية من جهة فرض الصيام, وكذلك ما جاء فيه من وجوب الإمساك, وبعض أحكام أهل الأعذار من المسافرين والمرضى, وما يلحق في ذلك من أحكام الصيام, أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين ثوابه لمن امتثل أمره, وذلك أن الإنسان إذا أمر بأمر فإنه يتبادر إلى ذهنه ما ثمرته من ذلك الفعل, فإذا أمر بقول أو أمر بفعل ينتظر جزاءه والثمرة من ذلك, سواء كانت الثمرة له بعينه أو الثمرة لغيره, فجعل الله جل وعلا ما في نفوس أولئك الناس من سؤال يحتاج إلى جواب, فبينه الله عز وجل لرسول الله ﷺ في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186], يعني: أن أولئك الناس الذين فرض الله عز وجل عليهم الصيام سيسألونك عن الله جل وعلا وإجابته لعباده, من جهة هل هذا الأمر تعبداً لله سبحانه وتعالى محضاً من غير بيان ثواب مقدر من الله جل وعلا أم أن ثمة ثواباً مقدراً؟ وإن كان ثمة ثواب مقدر فما هو؟ فالله عز وجل بين لرسول الله ﷺ ما في نفوسهم من استفهام, بين وجوده ثم بين جوابه, وذلك الجواب في قول الله عز وجل: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾ [البقرة:186], وفي قوله جل وعلا: ﴿ عِبَادِي ﴾ [البقرة:186], إشارة إلى أن من لا يتحقق فيه وصف العبودية لله سبحانه وتعالى لا يرد عليه الأمر هنا.

وهذا قد يستدل به في مسألة خطاب المشركين بفروع الشريعة, وذلك أن هذا الأمر إنما جاء في سياق المخاطبين بفروع الشريعة وهم أهل الإسلام, فقال الله جل وعلا: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾ [البقرة:186], والمراد بالعبودية هنا هي عبودية الامتثال والاتباع وليست عبودية التصيير, وما جعله الله عز وجل من قهر على عباده, وأمارة ذلك أنهم يسألون عن إجابتهم لله عز وجل وعن ثمرتها, ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾ [البقرة:186], وهنا في قوله: (عني), ليس المراد بذلك هو السؤال عن ذات الله سبحانه وتعالى وعن أسمائه وصفاته, وإنما المراد بذلك ما كان حقاً للعباد جعله الله عز وجل من إجابته لسؤالهم.

سبب نزول قوله تعالى: (وإذا سألك عبادي عني ...)

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186], في سبب نزول هذه الآية جاء جملة من الأحاديث ولكن معلولة, من ذلك ما رواه ابن جرير الطبري من حديث الصلت عن أبيه عن جده (أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله, الله قريب فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186]), وجاء ما يعضد هذا أيضاً من المراسيل, جاء من حديث عطاء بن أبي رباح، وجاء أيضاً من حديث الحسن، وكلها مرسلة لا تصح.

والذي يظهر والله أعلم أن هذا الجواب هو على ما تقدم كلامه, أنه يوجد في نفوس المخاطبين سؤال في ثواب المكلف, فأراد الله سبحانه وتعالى أن يبين ذلك للعباد.

وهذا يؤخذ منه معنى أنه ينبغي للإنسان إذا أمر أمراً أن يبين العلة في ذلك إن استطاع, وكذلك أيضاً أن يبين ثواب الفاعل, فإن الله سبحانه وتعالى قال هنا: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186], فذكر الله عز وجل هنا الدعاء وذكر الإجابة, وجعل الدعاء رديفاً للسؤال, فقال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ [البقرة:186], فجعل السؤال دعاء وجعل الدعاء سؤالاً, ولهذا نقول: إن السؤال والدعاء بمعنى واحد في مثل هذا الموضع.

أنواع إجابة الدعاء

وأما بالنسبة للإجابة وتنوعها فنقول: إن الإجابة على نوعين:

النوع الأول: هي إجابة إعطاء, وذلك يكون على سؤال ودعاء المسألة.

وأما بالنسبة لقبول العمل, وقبول العمل هذا يتعلق بدعاء العبادة, فالإجابة على دعاء العبادة هو قبول العمل, وقبول العمل لا بد أن يكون فيه الامتثال, ولهذا نقول: إن ظاهر الآية فيها دلالة على وجوب الاتباع والتعبد بما أمر الله عز وجل به, ولهذا قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ [البقرة:186], هل هو لكل داع يدعو بما شاء؟ بأي عبادة يتعبد بها؟ لا, ﴿ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ [البقرة:186], والاستجابة لله سبحانه وتعالى هي: طاعته بما أمر, جاء تفسير ذلك عن غير واحد من المفسرين أن المراد بقول الله عز وجل: ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ [البقرة:186], أي: بما أمرتهم به فليطيعوني كما أردت, فسره بذلك عبد الله بن عباس، وكذلك مجاهد بن جبر، وجاء أيضاً عن الربيع، وابن جريج وغيرهم من السلف, أي: أن إجابة الله عز وجل مشروطة بالاستجابة لله كما أراد الله سبحانه وتعالى, ولهذا نقول: إن من شروط قبول العبادة من الله عز وجل لعبده: أن تكون موافقة لما شرعه الله.

كذلك أيضاً الإخلاص, وذلك يظهر أيضاً في قوله عز وجل: ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ [البقرة:186], فالاستجابة لله لا لغيره, فمن تعبد لغير الله فأدى صلاة أو صياماً أو ذكراً لغير الله لم يكن مستجيباً لله وإنما استجاب لغيره, فعلى هذا نقول: إن هذه الآية فيها دلالة على وجوب المتابعة, وكذلك وجوب إخلاص النية لله سبحانه وتعالى في العمل.

أنواع الدعاء

والدعاء في الشريعة على نوعين: دعاء مسألة, ودعاء عبادة, وهذه الآية تشمل هذين المعنيين:

المعنى الأول: هو دعاء العبادة, والمراد بذلك أن الإنسان إذا تعبد لله عز وجل بعبادة على أي نحو كان فهو داع, فالمصلي داع, والصائم, والمزكي, وقارئ القرآن يدعو الله عز وجل, ودعاؤه ذلك له إجابة, وتلك الإجابة إذا توفرت شروط ذلك الدعاء تكون بقبول العمل, فإذا قبل العمل فللقبول أثر؛ وهو: الإثابة عليه, ولهذا جاء في حديث النعمان بن بشير أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: (الدعاء هو العبادة), كما جاء في المسند وعند الترمذي وغيرهم.

ولهذا نقول: إن ذات الفعل هو عبادة, وعلى هذا فالمراد بالتعبد هنا والاستجابة لله هو الإتيان بما شرعه الله سبحانه وتعالى من أحكام الصيام على هذه الأمة, فمن تعبد لله ودعاه كما شرع فهو مستحق للإثابة.

النوع الثاني من أنواع الدعاء: دعاء المسألة, وهو: أن يسأل الإنسان الله عز وجل حاجة من حاجات الدنيا والآخرة, وإجابتها هو أن يعطى الإنسان ذلك السؤال.

وهل الإجابة حتمية؟

نقول: الإجابة حتمية من جهة العموم, وذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186], وهذا على الإطلاق, ولكن نقول: إن الإجابة من الله عز وجل لسؤال عبده تكون إما عيناً؛ بعين ما سأل, وإما أن تكون عوضاً عما سأل, والعوض في ذلك إما أن يعطى خيراً أو يكفى شراً, والعوض في ذلك إما أن يكون عاجلاً في الدنيا أو آجلاً في الآخرة فهو يدور في دائرة الإجابة, ولهذا نقول: إن إجابة الله عز وجل لعبده في دعائه قطعية.

وأما بالنسبة لكونها عينية كما سأل فهي مقيدة بمشيئة الله سبحانه وتعالى, وذلك لأمر.

الحكمة من عدم استجابة الله دعوة المشركين بتعجيل العذاب

وثمة أمر لطيف في هذا؛ وهو أن الله سبحانه وتعالى لا يجيب المشركين إذا سألوا الشر استعجالاً, فإذا سألوه أن يخسف بهم أو أن ينزل عليهم كسفاً من السماء, وذلك أن الله سبحانه وتعالى رحيم بعباده حتى على الظالمين, أي: لا يعجل الله عز وجل عليهم الهلاك, فإذا كان هلاكاً فلا يعجله الله؛ فكيف بِشَر يدعوه الإنسان على نفسه بالخير؟ كحال الإنسان يسأل الله عز وجل مالاً, والله عز وجل يعلم أن خلقته في تركيبه مما أعطاه الله من مواهب عقلية ودينية أن هذا المال سيكون وبالاً عليه, وما يكون وبالاً عليه هو قد يكون خيراً لغيره, فإذا كان الخير يؤول إلى شر لم يعطه الله عز وجل إياه, فإذا كان ذلك الأول للمشرك لم يعجله الله له فهو كذلك أيضاً لعبده المؤمن من باب أولى, ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى إذا سأله العبد حاجة من حاجات الدنيا وهو يعلم أن الأمر يؤول بعد عام أو عامين أو ثلاثة إلى أمر يسوء ذلك العبد فإن الله عز وجل لا يعطيه إياه, ولهذا ينبغي للإنسان أن يرضى بما يعطيه الله عز وجل إياه من خير وما يحبسه عنه مما يظنه خيراً, وليعلم أن الله عز وجل قد أعطاه سؤله, والله عز وجل بصير خبير, ولهذا كثير من الناس يتمنى خيراً ويسعى في خير ويحبه ثم إذا تحقق تمنى زوال ذلك الخير؛ لأنه آل إليه بِشر, وذلك يتعلق في أمور الأنعام, والأموال من الذهب والفضة, والزوجة, والمساكن, والأصحاب, فيتمنى قرباً من أحد أو نحو ذلك ثم يكون وبالاً عليه, وهذا إذا أدركه الإنسان بالتجربة علمه الله عز وجل من حال الإنسان من دون أن يقع فيه, فالله عز وجل يرفع بعض الخير عن الإنسان العاجل؛ لأنه يؤدي إلى شر آجل مستديم, وهذا من مواضع عدم إجابة الله لعبده عيناً, وأما الإجابة في ما هو نافع للعبد فهو من الأمور القطعية, ولهذا نقول: إن هذا الإطلاق إنما هو مستثنى بما جاء في حديث عبد الله

بن مسعود عليه رضوان الله بأن الله سبحانه وتعالى إما أن يعجل لعباده، وإما أن يدفع عنه شراً وإما أن يدخرها له يوم القيامة, وهي على ما تقدم تفصيله معنا.

الدعاء عند الفطر

وعلى هذين النوعين يدخل في هذا الباب ما يتعلق بأحكام الصيام, ودعاء العبادة فيدخل في ذلك الصيام وغيره, وأما دعاء المسألة فما محله من أمر الصيام هنا؟ وذلك أن الله عز وجل بعد أن ذكر أمر الصيام قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186], فهل يشرع دعاء للصيام؟ قد ذكر بعض العلماء أن هذه الآية فيها دلالة على مشروعية الدعاء بعد الصيام, يعني: عند الفطر, وقد جاء في ذلك أحاديث عن رسول الله ﷺ بمفردها ضعيفة ولكن بمجموعها يدل على أن لها أصلاً.

ومن القرائن التي تؤكد ذلك: هذه الآية أنها جاءت بعد مشروعية الصيام ذكر أمر الدعاء.

ومن ذلك أيضاً: أن الله جل وعلا ما ذكر عبادة من العبادات العظيمة إلا وجعل بعدها ذكراً, من ذلك الصلاة, وهي الركن الثاني من أركان الإسلام, وذلك فجعل الله بعدها الاستغفار ثلاثاً, وكذلك التهليل, وغير ذلك من الأذكار المعلومة.

وكذلك الحج, في قول الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:200], فجعل الله عز وجل بعد انقضاء المناسك من مواضع شكر المنعم سبحانه وتعالى, وفي هذا الموضع وقد اقترن بمجموعة من الأدلة التي جاءت في المسند والسنن في أن للصائم عند فطره دعوة لا ترد, وهذه الأحاديث هي بمجوعها تدل على أن لها أصلاً, وكذلك أن العبادة في ذاتها تحتاج إلى سؤال القبول من الله سبحانه وتعالى, فيحتاج الإنسان إلى الدعاء.

أحوال الدعاء مع العبادة

والدعاء بالنسبة للعبادة على ثلاثة أحوال: سابق, ومصاحب, ولاحق.

أما الدعاء السابق فهو: أن يسأل الإنسان ربه عز وجل التسديد والإعانة على أداء هذه العبادة, وهذا يشرع في كثير من العبادات, أن يسأل الله عز وجل الإنسان الهداية والإعانة والتثبيت وغير ذلك, ولهذا النبي ﷺ يقول لعلي بن أبي طالب : (قل اللهم اهدني وسددني, وتذكر بالسداد سداد السهم وبالهداية هداية الطريق), أي: يسأل الله عز وجل أن يعينه ويسأله الثبات, وغير ذلك من الأحاديث كدعاء النبي ﷺ: (اللهم يا مصرف القلوب صرف قلبي على دينك).

وأما الدعاء المصاحب للعبادة فهو أن يصاحبها الدعاء بالإعانة عليها وإتمامها, ولهذا شرع الله عز وجل في كثير من مواضع العبادة كالصلاة والمناسك في كثير من المواضع أن يسأل الله عز وجل من واسع فضله, وأن يذكره تكبيراً وتهليلاً.

وأما اللاحق فكما تقدمت الإشارة إليه, ولهذا نقول: إنه يستحب للصائم أن يدعو عند فطره لما تقدم من قرائن.

ما ثبت عن النبي من الدعاء عند الفطر

وأما الدعاء بعينه عن النبي ﷺ وصفته فإنه لم ثبت, بمعنى أنه لم يكن للنبي ﷺ دعاء معروف ولا صفة معروفة, بمعنى استقبال القبلة أو رفع اليدين أو إطالة بقدر محدود أو نحو ذلك لم يثبت عن النبي ﷺ في ذلك شيء, وإنما هي مجموع الأدلة الواردة في هذا, ولهذا نقول: إن الدعاء عند الفطر مشروع, وإن رفع الإنسان يديه أو استقبل القبلة فالأمر في ذلك على السعة, والأولى أن يأخذ الدعاء على سبيل العموم, وذلك أنه لو اقترن مع الدعاء رفع اليدين والتزمه النبي ﷺ واستقبل القبلة في هذا من ظهور التكلف من الدعاء أظهر من الدعاء الذي يدعو به الإنسان ارتجالاً, ولو كان كالحالة الأولى فيه نوع من التكلف لنقل؛ كدعاء النبي ﷺ في التكلف في عرفة وسؤال الله عز وجل, مع أنه موضع واحد وأطال إلا أنه نقل عن رسول الله ﷺ.

في دعاء النبي ﷺ مما يستديم به ولو كان سراً كدعائه في سجوده عليه الصلاة والسلام وما أرشد إليه عليه الصلاة والسلام في قيام الليل, وفي استفتاح الصلاة وغير ذلك, نقل في ذلك, وشهود الصيام والنقل في ذلك ينبغي أن يكون أشهر, وذلك لأن الإنسان إذا كان على موضع طعام فإنه يشاهد وينقل عنه, وجاء في ذلك أحاديث عن رسول الله ﷺ في الدعاء عند الفطر بأدعية معلومة ولا يصح منها شيء؛ من ذلك ما رواه الطبراني في كتابه الدعاء من حديث ثابت عن أنس بن مالك عليه رضوان الله (أن رسول الله ﷺ كان يقول عند فطره: اللهم لك صمت, وعلى رزقك أفطرت), وهذا الحديث لا يصح؛ لأنه جاء من حديث داود بن الزبرقان عن شعبة وقد تفرد به، وحديثه منكر, وجاء حديث آخر من حديث عبد الله بن عباس.

وقد رواه ابن السني وكذلك الطبراني في الدعاء من حديث عبد الملك بن عنترة عن أبيه عن جده عن عبد الله بن عباس (اللهم على رزقك أفطرنا ولك صمنا), وهذا الحديث أيضاً ضعيف؛ لأن في إسناده عبد الملك بن عنترة وهو متروك الحديث.

وقد جاء في مراسيل أبي داود بنحوه أيضاً, ورواه البيهقي عنه من حديث حصين عن معاذ بن زهرة مرسلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم, وهذا حديث مرسل, جاء عند أبي داود في كتابه السنن من حديث الحسين بن واقد عن مروان بن مقفى عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله أنه ينقل عن رسول الله ﷺ دعاءه عند الفطر (ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله), وهذا أمثل شيء جاء في هذا الباب, مع أن هذا الحديث من مفاريد مروان بن مقفى عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله, وإن دعا الإنسان بهذا الدعاء أو دعا بغيره فنقول: إن الدعاء عند الفطر من الأمور المستفيضة, وقد صح عن جماعة من السلف من التابعين وغيرهم, فإن دعا بهذا النص فالأمر في ذلك حسن, وإن دعا بغيره فهو قد أتى بالمشروع.

المراد بالإيمان في قوله تعالى: (وليؤمنوا بي)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْيُؤْمِنُوا بِي ﴾ [البقرة:186], الإنسان لا يمكن أن يأتي بالعبادة إلا وهو مؤمن على هذا

النحو في قوله: ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي ﴾ [البقرة:186], لأن الاستجابة لله لا بد أن تكون عن إيمان, ولكن المراد بالإيمان هنا في قوله: ﴿ وَلْيُؤْمِنُوا بِي ﴾ [البقرة:186], المراد بذلك هو احتساب الأجر عند الله؛ كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في الصحيحين وغيرهما, قال: (من قام رمضان إيماناً واحتساباً), أي: تصديقاً بأمر الله عز وجل عازماً مع يقين تام, وهذا فيه إشارة أيضاً إلى مسألة الثبات على العمل, وأنه ينبغي على الإنسان أن يستديم الدعاء.

والإيمان إذا تحقق في الإنسان فإنه يؤدي إلى استدامة الدعاء, واستدامة الدعاء من أعظم أنواع العبادة, وهذا في مقام الربوبية والألوهية فقط؛ وذلك أن الخلق إذا سئلوا ملوا وكرهوا, والله عز وجل إنما سمى نفسه بخير الرازقين؛ لأنه يحب أن يُسأل ليعطي, وسمى نفسه بخير الرازقين سبحانه وتعالى؛ لأنه يعطي الكافر والمؤمن؛ وثمة علة وهي: أن بعض الناس يسأل ويقول: لماذا الله عز وجل يرزق الكفرة وهم يحاربون دينه ويبقي الناس أحياء ولو كانوا يستهزئون بدينه؟ نقول: إنما ينتقم من يتأذى, وأما من لا يتأذى فالأمر على السواء عنده, فالله عز وجل المحسن والمسيء عنده من جهة ذاته سواء, لا يرفع إليه الخير من المتعبد ولا يصله سوء المسيء, ولهذا الإنسان إذا بلغه أن أحداً أساء إليه وهو لا يتضرر به ولا يأبه به لا ينزل به عقوبة؛ كحال الإنسان مثلاً إذا كان خارجاً من المسجد, ثم مر به صبي عمره سنتين وثلاث, ورمى عليه من الكلام الفاحش, فإنه لا يغضب بل يمضي؛ لأن مثل هذا الصبي لا يؤذيه, لكن لو جاءه جاره وهو رجل كبير وعاقل, ثم رمى عليه كلاماً, فإنه يأتيه دافع بالانتقام الحمية, ومحاولة الانتصار، وإن كان له يد خير عليه قطعها؛ لأنه لو لم يتأذ حساً تأذى معنوياً, ولهذا الله عز وجل خير الرازقين يعطي الكافر ويعطي المؤمن, ولهذا الشر لا يصل إلى الله سبحانه وتعالى حتى تطلب من الله الانتقام من أولئك.

والله عز وجل ينتقم من الكافر نصرة للمؤمن بإيمانه, ولهذا لو كان الكافر بذاته يعاقب لعاقب الله عز وجل الكفرة بذاتهم من غير بلاغ, وذلك للاستدلال على ذلك بأمر الفطرة, فإن الله عز وجل قد أخذ العهد والميثاق على عباده قبل أن يخلقهم.

المراد بالرشاد في قوله تعالى: (لعلهم يرشدون)

وقوله جل وعلا: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:186], المراد بالرشاد هو الهداية, وفي هذا إشارة إلى أن الإنسان كلما استكثر من العبادة وُفِّق إلى التسديد والهداية، فالعبادة تجر عبادة أخرى, والإنسان كلما استكثر عبادة استكثر من الصواب في القول والعمل, ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في البخاري من حديث أبي هريرة قال عليه الصلاة والسلام: (قال الله جل وعلا: ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه, فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به), وهذا هو الرشاد والتسديد, (وبصره الذي يبصر به, ويده التي يبطش بها, ورجله التي يمشي بها, ولئن سألني لأعطينه), ذكر هنا إجابة الدعاء, وهي مقترنة بهذا, فكلما كان الإنسان أكثر تعبداً كان أقرب إجابة, ولهذا الله عز وجل قطع حبل الإجابة بينه وبين المشركين إلا في أبواب ضيقة كحال ركوبهم في الفلك حينما يدعون الله مخلصين له الدين يجيبهم جل وعلا في مثل هذه الأحوال, وإلا ما عدا ذلك فإن الأبواب منقطعة بينهم وبين ربهم, فالله عز وجل يجري عليهم العقاب والحساب، ولا يجري عليهم الثواب, وذلك لأنهم كفروا بالله سبحانه وتعالى.

ويؤيد هذا أيضاً ما جاء في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: (من لم يسأل الله يغضب عليه), أي: كلما أكثر الإنسان من التعبد

لله سبحانه وتعالى تعبداً مجرداً من غير سؤال فإن هذا نقص في العبودية, وإذا أكثر الإنسان سؤال الله عز وجل ولو شيئاً قليلاً فيه إظهار الافتقار من الإنسان لربه سبحانه وتعالى, فأنت حينما تعتمد على غيرك بما قل أو كثر ففيه إشارة إلى اعتمادك عليه؛ وأن لا غنى لك عنه؛ كحال الإنسان المقعد فإنه يعتمد على غيره في الشراب والإيواء والطعام والذهاب والمجيء وقضاء الحاجة, فهو في كل شيء يسأل.

فالإنسان إذا سأل الله عز وجل كل شيء فهو يقر بأن الله عز وجل بيده كل شيء, وأنه ضعيف لا يقدر على شيء إلا بحول الله عز وجل وقدرته, ومن لا يسأل الله عز وجل ويكثر من السؤال فإن فيه إشارة إلى استغناء القلب بالأسباب عن مسببها سبحانه وتعالى, ولهذا حتى لو تحقق الخير في يد الإنسان فإنه يسأل الله عز وجل خيراً, ولو شرب الماء يسأل الله عز وجل رزقاً؛ لأن في هذا عبودية لله سبحانه وتعالى، وإظهار الافتقار, ومن أعرض عن الله عز وجل فلا يسأله ولا يدعوه بأي نوع من أنواع الدعاء فإن هذا من أسباب غضب الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث ...)

الآية الثانية قول الله عز وجل: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ [البقرة:187].

رفث الصائم إلى زوجته قبل نزول قوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام)

هذه الآية ذكرها الله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر أحكام الصيام، ومسألة إجابة الدعاء لعباده عند سؤالهم, وذلك أن الأمر في السابق يتعلق بالإمساك نهاراً, وهذا الأمر يتعلق بالحكم ليلاً, فجاء الأمر في بيان أحكام الفطر بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أحكام الإمساك؛ لأن الإمساك أولى, فالنهار أعظم من الليل؛ لأنه موضع الإمساك, لأن رمضان إنما عظم لأجل الصيام, فجعل الله عز وجل فيه عبادة, فالذي يتعبد بالقيام ولا يصوم النهار وليس من أهل الأعذار كان آثماً وظالماً, وبعد أن بين الله عز وجل أمور الإمساك وأهل الأعذار وختمه بأمر الدعاء؛ ذكر الله عز وجل ما أحله لعبده ليلاً, فقال الله جل وعلا: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة:187].

وهنا ذكر الله عز وجل: ((أُحِلَّ)), هل يعني أن ذلك كان محرماً قبل هذا؟ جمهور العلماء يرون أنه كان محرماً قبل ذلك, ولا أعلم نصاً صريحاً بخصوص الليل بعينه أنه تحرم المجامعة إلا ببعض اللوازم؛ كما في قوله هنا: ((أُحِلَّ)), يعني: أنه قد كان حرم قبل ذلك, أو بعض الأحاديث في أسباب النزول كما جاء في حديث عمر بن الخطاب، وكذلك في حديث قيس حينما (جامع امرأته ليلاً فجاء إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله عز وجل: ((أُحِلَّ لَكُمْ))), فمن العلماء من قال: إن ذلك كان محرماً, استناداً إلى مثل هذه الدلائل, وذلك أن عمر لم يجد في نفسه مشقة حينما جامع امرأته ليلاً وكذلك قيس رضي الله عنهما إلا وقد استقر

في نفوسهم أن الأمر محرم بالنص.

وأما وجود النص فقد يكون حكماً جاء عن رسول الله ﷺ بتحريم الجماع ليلاً يقيناً ثم طوي لاستقراره في النفوس ولم ينقل لاشتهاره.

ومن العلماء من قال: إن شريعة الإسلام لم تحرمه بعينه وإنما كان محرماً في الأمم السابقة في شريعة النصارى ثم ظنوا أن الأمر على ذلك, أو أن الشريعة قد أقرته, كما ذكر ذلك بعض العلماء, وجمهور العلماء على أنه محرم في هذه الشريعة, وأما من قال: إنه ليس محرماً ذهب إلى هذا بعض المفسرين؛ كالسدي وكذلك أيضاً بعض الفقهاء من المتأخرين.

جمهور العلماء على تحريمه, للقرائن السابقة.

سبب نزول قوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث ...)

وسبب النزول هو ما في قصة عمر، وكذلك أيضاً في حديث قيس، والحديث في الصحيح, حينما جامع امرأته ليلاً, فجاء إلى رسول الله ﷺ, فأنزل الله عز وجل هذه الآية, والحال من جهة حكم الليل في ابتداء الأمر كان الناس يفطرون بعد غروب الشمس إلى صلاة العشاء, فإذا صلوا العشاء أمسكوا إلى السحر, ومن نام عن فطره إلى صلاة العشاء فإنه يمسك إلى الفطر الآخر, قالوا: فشق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ, ومن قال: إنه كان محرماً ثم خفف, فالعلة في التحريم ليست منصوصة, ولكن الذي يظهر لي والله أعلم أن من دقائق التشريع مخاطبة النفوس مما يتعلق بما فيها مرض من المنافقين, وكذلك أيضاً النفوس البشرية مجبولة على حب التيسير, فشرع الله عز وجل الأشد حتى تجربه النفوس ولو مرة أو مرتين ثم يرجعه الله عز وجل على ما يريد الدوام عليه؛ حتى تتوطن عليه؛ لأن أمر الصيام ثلاثين يوماً جاء بعد صيام يوم واحد فرضاً, فالله عز وجل أول ما شرع الصيام فرض صيام يوم عاشوراء, ثم بعد ذلك شرع الله صيام رمضان وجعله على التخيير, والذين لا يصومون ويطعمون هم من أهل الضعف, إما أن يكون من ضعف القدرة في بدن الإنسان أو أنهم يرون أن ذلك على مسألة الاستواء أو ضعف الإيمان, وكل ذلك بحاجة إلى شيء من المعالجة, فأمر الله عز وجل بالصيام جملة واحدة ليلاً ونهاراً, وعدم إتيان النساء ليلاً, وذلك إذا جربته النفوس ما في قلبها مرض مما يصم الإسلام مثلاً بالشدة أنه إذا شرع ذلك الله عز وجل ثم ينزله إلى ما تتوطن عليه النفوس؛ وذلك أن النفس في ذاتها الأمر الوسط إذا رفعت إليه استثقلته, ولكنها إذا نزلت إليه استروحته؛ فالإنسان حينما تأتيه بماء معتل تريد أن يشربه لا يستسيغه؛ لأنه ليس ببارد, خاصة ممن اعتاد على البرودة والترف, ولكن إذا أطعمته حاراً ثم أتيته بالمعتدل فإنه يستلذه, وهذا من السياسة في التشريع, وسياسة الحكام مع الرعية, إذا أرادوا أمراً تصلح به الرعية ويرون أنهم ربما يرون ذلك تشدداً عليهم؛ يأمرونهم بالأشد يوماً ويومين حتى إذا صاحوا أنزلوا إلى الوسط, وحينئذ يقولون: أحسن الله إليك! لقد يسرت على الرعية, ولو أمرهم بالوسط ابتداءً لقالوا: شددت علينا, ويريدون ما دونه, وهذا أمر فطري في النفوس, والله عز وجل يعلم دواخل النفوس, فشرع الله ذلك الأمر شيئاً يسيراً ثم أرجعه على ما يريده الله سبحانه وتعالى, خاصة إذا نظرنا أن الانتقال في مسألة صيام يوم واحد فرضاً ثم يكون ثلاثين يوماً أن هذا فيه انتقال كبير, ولهذا أو أجاز الله عز وجل الجماع ليلاً بعد أن كان محرماً.

المراد بالرفث في قوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث)

وفي قوله جل وعلا: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة:187], الرفث المراد بذلك هو الكلام الذي يكون بين الرجل والمرأة بشأن اللذة, ثم استعمل كناية عن الجماع, وفسره بالجماع غير واحد من السلف, وهم يجمعون على أن المقصود بالرفث هنا الجماع, فقد روى ابن أبي حاتم في كتابه التفسير من حديث أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس قال: الرفث: الجماع.

وجاء من حديث بكر المزني كما هو عند ابن جرير الطبري أيضاً عن عبد الله بن عباس قال: الرفث: الجماع, إلا أن الله كريم يكني, يعني: يكني بالعبارة ولا يصرح سبحانه وتعالى, وذلك إكراماً للَّفظ, وكذلك أيضاً للمخاطَب؛ حتى لا يعتاد الناس على فحش القول, فبين الله سبحانه وتعالى الحكم بما تستقر به النفوس بأدنى عبارة وأصلحها وأتمها.

قال: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة:187], الصيام هنا يدخل في ذلك الفرض ويدخل في ذلك النفل, إلا أن المراد بذلك هنا بداهة هو مسألة الفرض.

ومن القرائن التي يذكر فيها بعض العلماء أن الجماع ليلة رمضان لم يكن محرماً بالنص وإنما هو توهم, ظنوا أنه محرم, قالوا: أنه لم يكن معلوماً قبل ذلك في شريعة الصيام, في صيام عاشوراء, وصيام النوافل أنه يحرم عليه أن يجامع ليلاً, فلما كان الانتقال إلى الفرض في أيام معدودة ينبغي أن يتضح ذلك أكثر, فلما لم يتضح دل على أنه أمر ظنوه؛ لأن الله حرم عليهم الجماع نهاراً فظنوا أنه ينسحب على أمر الليل, ولكن هذا يدفع أن مسألة النهي عن الجماع في يوم واحد يختلف عن النهي في شهر كامل, فالشهر في ذلك يظهر أكثر من غيره.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ [البقرة:187], اللباس المراد بذلك هو: الستر, إشارة إلى شدة القرب والدنو والامتزاج, وجاء تفسير ذلك عن غير واحد من المفسرين أن المراد بذلك هو المعاشرة, ولهذا نقول: إن من الدلالات على أن المراد بالرفث الجماع هو قوله جل وعلا: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ [البقرة:187], أي: أن الله عز وجل أراد شدة القرب في ذلك كحال قرب اللباس من الإنسان وقربه من لباسه.

قال: ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:187], هذا فيه إشارة إلى أن الحكم الشرعي إنما جاء بعد استقرار أمر التحريم, وذلك أن الله عز وجل خاطب عموم الناس بما في نفوسهم, وقوله جل وعلا: ﴿ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:187], إشارة إلى أصل اللفظ وهو: خان, والخائن في ذلك يستريب, وهو أنه يتقدم ويتأخر, وذلك لدوافع النفس, إما للأكل والشرب وإما للجماع, وذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما حرم الجماع نهاراً والنفوس تستطيع الإمساك عنه نهاراً؛ لأن موضع النهار هو موضع المعاش ومفارقة النساء والضرب في الأرض, من التجارة والرعي والسفر وغير ذلك, بخلاف الليل فهو موضع السكن والقرب, فتحريم ذلك فيه مشقة, وهو أقرب إلى فكر الإنسان؛ كحال الإنسان الذي يدنو من الطعام, أو يحبس مع طعام وهو صائم على سبيل الدوام, ففي ذلك ثقل عليه, أما إذا كان يملك المفارقة أو يغطي الطعام أو يستره أو يبتعد عنه أو نحو ذلك

فإن ذلك أيسر, ومسألة الخيانة أخذت من أن الإنسان الخائن يريد أن يتقدم ويتأخر عزماً على شيء؛ كحال الإنسان الذي يريد أن يتلصص على زوجته بالجماع, يتقدم ويتأخر, يعزم ثم يتذكر الحكم الشرعي ثم يرجع, ولهذا شبه ذلك بما يجده الإنسان في قلبه, فكان ذلك تيسيراً ورحمة من الله سبحانه وتعالى.

والذي يظهر والله أعلم أن هذه السياقات في قوله: ﴿ أُحِلَّ ﴾ [البقرة:187], وفي قوله: ﴿ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:187], أن هذه إشارات إلى أن التحريم ثابت, ولو كانت توهماً لأزاله الله عز وجل وبين أن هذا الأمر ليس محرماً, كما تقدم معنا في آية السعي بين الصفا والمروة, وذلك أن الله عز وجل رفع الحرج وما بين أنه أباح دفعاً للمشقة.

فقوله: ﴿ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:187], يعني: أن الله عز وجل عفا عمن فعل وخالف أمر الله عز وجل بذلك, وهذا فيه قرينة على ما تقدمت الإشارة إليه من أنه يحتمل من النهي هنا أن الله عز وجل أراد به توطيناً للنفوس على الرضا بصيام شهر تام بعد التشديد, ولهذا الله عز وجل عفا عما مضى من مخالفة أمره.

المراد بالعفو في قوله: (فتاب عليكم وعفا عنكم)

وقوله: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾ [البقرة:187], والمراد بالعفو هنا التجاوز والتخفيف والرحمة، والعفو هو نوع من رفع الآصار التي تكون على الأمم السابقة, ويحتمل أيضاً أن في هذا قرينة أيضاً في قوله: ﴿ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾ [البقرة:187], على أن ذلك كان على الأمم السابقين فعلمه الصحابة فبقوا على ما هم عليه مما علموه مما مضى, وذلك أنه تقدم معنا في آية القصاص في قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى ﴾ [البقرة:178], بعد أن ذكر هذه التكاليف اقترن ذلك بحال الأمم السابقين, والأمم السابقة كتب الله عز وجل عليهم القصاص بلا ديات, ولما ذكر الله عز وجل العفو ذكر أن ذلك تخفيف من ربكم ورحمة, أي: هذا التخفيف المراد بذلك هو الدية والعفو, ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ [البقرة:178], من ذلك القصاص, إما أن يسقط القصاص ويقبل الدية, وإما أن يسقط القصاص ويسقط كذلك الدية فهذا تخفيف من الله عز وجل ورحمة بهذه الأمة, وذلك أن الأمم السابقة أوجب الله عليهم القصاص فوراً، وأنه ليس لأولياء المقتول صلة في ذلك, لأن الأمر كما يسمى يتعلق بحق عام, بالشريعة, فيجب في ذلك القتل, ولهذا نقول: إن الشريعة في مثل هذا كان تخفيفاً من الله, ونقول: إن في مثل هذا قرينة لمن قال: إن هذا مصاحبة للحكم السابق في قول الله عز وجل: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾ [البقرة:187], أي: خفف عما كان في الأمم السابقة, وهذا احتمال, ولكن أيضاً العفو يطلق على رفع الله عز وجل الحرج عن عباده فيما يظنون أنهم ويؤاخذون به, كما في قول النبي ﷺ: (عفي عن أمتي الخطأ والنسيان), وذلك أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة:286], فالمؤاخذة مرفوعة ولم تكن موجودة قبل ذلك على الناس, وكذلك أيضاً من فعل ذلك من غير قصد.

فائدة الأمر بعد الحضر في قوله تعالى: (باشروهن)

ثم قال: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة:187], الأمر بالمباشرة هنا إشارة إلى الإذن, وأن الأمر يبقى

على ما هو عليه من جهة بقاء الحكم في سائر الليالي, ولهذا نقول: إن الأمر بعد الحضر يبقى على ما كان عليه سابقاً, ولهذا نقول: إنك إذا منعت شخصاً ثم توجهت إليه بخطاب الترخيص بعد الحظر فالأصل أنه يبقى على ما كان عليه حكماً قبل ذلك؛ كحال الإنسان حينما يقول مثلاً: أريد أن أذهب فتقول اذهب, هل أنت تأمره إذا لم يذهب تعاقبه؟ الجواب: لا, لكن هو طلب فأجبته, لأنه ما طلب إلا والأمر محظور, وإلا لذهب من غير استئذان, فيبقى الأمر قبل ذلك يرجع إلى الخيار.

مفاد الأمر بالأكل في قوله تعالى: (وكلوا واشربوا حتى يتبين ...)

ثم قال: ﴿ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة:187].

أمر الله عز وجل بابتغاء الأجر بالامتثال فيما يتعلق بأمر الإباحة وما يتعلق بأمر العبادة, ثم أمر الله عز وجل بالأكل والشرب, ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة:187], والأمر بالأكل هنا نقول: يرجع إلى حكمه السابق, والحكم السابق منه ما هو متأكد وهو الفطر والسحر, وأكلة السحر والفطر هي آكد أكل الليل, وأما ما عداه فيبقى على أمر الإباحة؛ للأدلة الواردة عن رسول الله ﷺ, منها ما يتعلق ببركة أكلة السحر كقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح: (تسحروا فإن في السحور بركة), وفي الفطر في حديث سهل في قول النبي ﷺ: (لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر), فنقول: إن الفطر والسحر هو آكد أكل الليل, فيأكل الإنسان في فطره, ويأكل في سحره, والسحر هو آكد من الفطر؛ لأن السحر يعين على الصيام, والمتسحر يستقبل نهاراً, والبركة في النهار للصائم أفضل من الليل؛ لأنه لا يمكن أن يكون الإنسان متعبداً على الوجه الصحيح إلا بالإتيان بالصيام نهاراً, وأما من لم يصم النهار وتعبد لله ليلاً فإنه ليس متعبداً كما شرع الله عز وجل, ولهذا إنما فضل رمضان لأجل الصيام، والصيام موضعه النهار, فالإنسان يأتي بأفضل العبادة، والعبادة أفضلها في هذا الموضع؛ لكون الصيام ركن من أركان الإسلام, فنقول: إن النهار في ذلك أفضل, والإنسان الذي يستعين على بركة النهار بأكلة أفضل مما يستعين به على المستحب, وهو قيام الليل.

المرجع في معرفة معاني القرآن

وفي قوله جل وعلا: ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة:187], الخيط الأبيض من الخيط الأسود المراد بذلك هو سواد الليل وبياض النهار, وفي هذا معنى وهو أن معاني القرآن يرجع فيها إلى كلام السلف, ولا يرجع فيها إلى معاني اللغة المجردة إلا إذا تعذر وقوف عن معناه؛ فمن يقول: أنا أريد أن آخذ معاني القرآن بما أفهمه من لغة العرب دون الرجوع إلى الصحابة وغيرهم؛ لأني عربي نقول له: خذ هذه الآية وفسرها بلغة العرب, أيهم أقرب إلى معنى الخيط الأسود والأبيض, سواد الليل وبياض النهار أو الحبال والعقال؟ الجواب: الحبال والعقال, ولهذا نقول: إن معاني كلام الله عز وجل إنما تفسر أولاً بكلام رسول الله ﷺ، ثم بكلام الصحابة والتابعين، ثم بكلام العرب في أشعارهم ونحو ذلك, ولهذا كثير ممن ضل بجهله بكلام السلف في التفسير فحمل بعض المعاني على ما يرى ربما بحسن قصد, ولهذا جاء في التفسير المخالفة للإجماع

في كثير من المعاني لكلام الله سبحانه وتعالى؛ لأن بعض المفسرين وإن كان متبحراً في اللغة فسرها بلغة العرب؛ لأنه ليس لديه أثر في ذلك, فخالف الدليل المتقرر في هذا, وقد جاء في الصحيح من حديث عدي بن حاتم عليه رضوان الله (أنه عمد إلى عقالين: أسود, وأبيض, فوضعهما تحت وسادته, فجعل يخرجهما قبل الفجر ويرى هل يميز بين الأسود والأبيض حتى جاء إلى رسول الله ﷺ وسأله, فقال: إن ليلك لطويل), يعني: أن الناس يصلون الفجر وأنت تنظر إلى الأسود والأبيض؛ لأن الإنسان خاصة في غير الليالي المقمرة لا يستطيع أن يميز بين الاثنين إذا كانت أمامه مطروحة حتى يدنيها, فنقول: إن المراد بذلك كما قال النبي ﷺ: (إنه سواد الليل وبياض النهار), ولهذا نقول: الذي يجهل المواضعة في زمن السلف في استعمالاتهم للمصطلحات يخطئ في كثير من الأحكام.

فالصواب والدقة في فهم كلام الله وكلام رسول الله هو أن يرجع الإنسان في تفسير النص إلى فقه السلف, سواء كان كتاباً أو سنة, فيرجع إلى الصحابة ثم التابعين ثم أتباعهم ثم بعد ذلك يأخذ ما شاء ويستوعب ما شاء من المعاني, سيجد نفسه أنه تشرب بالقول الصواب ويضعف عنده غير هذا القول.

وفي هذا إشارة إلى إباحة الأكل في سائر الليل في قوله: ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة:187], وأن الأكل من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر لا يحرم على الإنسان, فالإنسان يبقى آكلاً ولا حرج عليه, بخلاف ما كان قبل ذلك, وهو تحريم الأكل من بعد صلاة العشاء إلى أكلة السحر, أو من لم يأكل حتى صلاة العشاء أنه يحرم عليه إلى ما بعد ذلك, فبين الله عز وجل ذلك ببيان محكم في قوله: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة:187], يعني: كل الليل هو موضع للأكل والشرب.

ما يفيده حرف العطف ثم في قوله: (ثم أتموا الصيام إلى الليل)

قال: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة:187], ثم في لغة العرب تفيد الترتيب, وإفادتها الترتيب إما ترتيب للجمل أو ترتيب للفعل, وهي غالبة في النوعين, ولكن قد يأتي ترتيب الجمل لا ترتيب الوقوف, ولهذا يقول الشاعر:

قل من ساد ثم ساد أبوه ثم ساد بعد ذلك جده

فالجد يسود قبل الأب, ثم يأتي بعد ذلك الحفيد.

وهذا أيضاً ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾ [الأنعام:151], ثم ذكر بعد ذلك قال الله عز وجل: ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى ﴾ [الأنعام:154], فإتيان موسى قبل محمد ﷺ, ولهذا نقول: إن ترتيب الفصل بين المعاني بثم معلوم, وبعض الفقهاء من الحنفية أخذ المعنى هنا ببعض معاني ثم على أنها تفيد التراخي في الترتيب, فقال: إنه يجوز للصائم أن يؤخر النية إلى النهار في صيام الفرض.

في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة:187], يعني: أن مسألة النية في النهار الأمر في ذلك سهل

ما دمت لم تطعم, فنقول: هذا قول تفرد به الحنفية وقال به أبو بكر الخباز السمرقندي مستدلاً به على مذهب الإمام أبي حنيفة، و أبو حنيفة قد خالف في ذلك عامة السلف وخالف في ذلك جماهير الفقهاء من الأئمة من أنه لا بد من تبييت نية الصيام من الليل؛ وذلك لقول النبي ﷺ كما جاء في حديث ابن عمر: (لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل), واختلف في رفعه ووقفه وتقدم الكلام عليه في الأحاديث المعلة في الصيام في موضع آخر.

ما يؤخذ به من الأسماء من حيث أعلاها وأدناها

وقوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة:187], فيه إشارة إلى مشروعية المبادرة بالفطر؛ لأن أول الليل هو الذي يتحقق به الوصف, والأسماء في اللغة وكذلك في الشريعة لها أدنى ولها أعلى, لها أول ولها آخر, فالشريعة تعتني بأدنى الأسماء؛ ليتحقق في ذلك الوصف والتكليف, فإذا قال: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة:187], لا أن يستغرق الليل كاملاً وإنما لأدنى ما يتحقق عليه الوصف, وهذا شامل حتى في مسألة الشرب, حينما ينهى الشارع عن الشرب؛ الشرب ولو قليلاً, تحقق فيه الشرب, وإن كان مثلاً ناس يقولون: الشرب المعروف هو أن يشرب الإنسان كأساً أو يأكل طعاماً, نقول: الأسماء إنما يؤخذ بأدناها, البعض يقول: العبرة بأعلى الأسماء, ولهذا بعض أهل الرأي يتجوزون في بعض المأكول, فيقول: إذا كان على قدر الحمصاء أو كان شيئاً يسيراً فإن هذا لا يؤثر, وهذا من مواضع الأغلاط في سحب بعض القواعد اللغوية في غير موضعها لمخالفتها للوضع الشرعي.

وقوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة:187], تقدمت مسألة الإمساك معنا قبل ذلك وأحكامه, في قوله ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183], وأن المراد بذلك النهار, ويبينه في ذلك ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة:187], أنه دلالة ذلك أنه يجب عليهم أن يمسكوا.

مباشرة المرأة للمعتكف

ثم قال: ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [البقرة:187], ومباشرة المرأة للمعتكف محرم بالاتفاق, والمراد بالمباشرة الجماع, التي اتفق العلماء عليها واختلفوا فيما عدا الجماع.

الاعتكاف خارج المساجد

وقوله هنا: ﴿ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [البقرة:187], إشارة إلى أنه لا اعتكاف إلا في المساجد, ولا أعلم أحداً من السلف قال بجواز الاعتكاف في غير المساجد؛ كأن تعتكف المرأة مثلاً في مصلاها, أو يعتكف الرجل في سوقه أو نحو ذلك, فنقول: هذا قول لا يعرف وإنما جاء عن بعض فقهاء المالكية والمتأخرين وهو قول شاذ لا يعول عليه.

من علامات أهمية العبادة

ثم قال تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:187], هذه الحدود بينها الله سبحانه وتعالى إشارة إلى عددها, وكلما كان الأمر مهماً كثرت حدوده, ولهذا نعلم أنه من القرائن التي يعرف فيها أفضلية عبادة على غيرها كثرة شروطها وواجباتها وأركانها, فإذا كثرت الشروط والواجبات والأركان وتعددت المبطلات دل على أن هذه الشريعة أعظم من غيرها, ولهذا كانت شروط الصلاة وواجباتها وأركانها ومبطلاتها أكثر من الصيام والزكاة والحج, لهذا نقول: إنه كلما احتاط الإنسان لشيء بشروط وقيود دل على أهميته عنده؛ كحال الإنسان في المال, الإنسان في ماله إذا وضع له حرزاً شديداً دل على أهميته عنده.

كذلك أيضاً في مسألة الإثابة, حينما تريد أن تثيب أحداً على فعل, فإذا أكثرت من الضوابط لشروط العالمين دل على عظم الثواب عندك لكثرة المقبلين على ذلك, هذا هو الأغلب.

ثم بين الله سبحانه وتعالى أن هذا غاية البيان لمن أراد البيان, ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:187], وأن الامتثال لأمر الله عز وجل مربوط بالتقوى, وأنه يمكن لصاحب الهوى ومن في قلبه مرض إذا تجرد من التقوى أن يتحايل على هذه الحدود, ولكن إذا تجرد من التقوى, وأما التقوى إذا وقعت في قلب الإنسان فإنه يعرف مراد الله عز وجل كما يريده سبحانه وتعالى, وكذلك أيضاً فإن العبادة مما تجلب التقوى للإنسان وتزيد من خشيته لله سبحانه وتعالى, فالعبادة لها أثر على الإنسان, وذلك بتكفير الذنوب كما في قول النبي ﷺ: (الصلوات الخمس كفارة لما بينها, والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينها, ورمضان إلى رمضان, والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة), فنقول: إن الأعمال الصالحة لها أثر على الإنسان, فتزيد من تقواه وإقلاعه عن الذنب, فإن الإنسان إذا جاء بعبادة غرست في نفسه البعد عن المعصية، ومخالفة أمر الله سبحانه وتعالى, وهكذا يبقى الإنسان في مصارعة بين أعمال الباطل وأعمال الحق, أعمال الخير وأعمال الشر.

وفقني الله وإياكم لمرضاته, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأسئلة

المقصود بالعزم في المسألة

السؤال: [ما معنى قول النبي ﷺ: (ليعزم المسألة)؟]

الجواب: بمعنى أنه لا يقول إن شاء الله, إذا دعا يعزم؛ لماذا؟ لأن قول المشيئة, تقييد المشيئة, فيه إشارة إلى الاستغناء عن العطاء؛ أنت تأتي إلى شخص وتقول: إن شئت أعطني كذا, إن كنت تريد أعطني وإن كنت لا تريد لا تعطيني, فهذا ليس

حرصاً, وإنما تقول: أعطني, حتى يعطيك, ولهذا إذا سألت الله عز جل فاسأله وأنت عازم, اللهم ارزقني, اللهم اعف عني, اللهم اغفر لي, اللهم اهدني, اللهم سددني, مثل هذه الأدعية من غير أن تقول إن شاء الله؛ لأنك في قلبك موقن أن الأمر مرده إلى الله, ولو لم يكن مرده إلى الله ما سألت الله عز وجل ووحدته بالدعاء, ولهذا نقول: إن الأمر في تقييد المشيئة هنا يضعف جانب الرغبة والإلحاح من العبد.

الدعاء على العصاة

السؤال: [هل الدعاء على العصاة من التعدي؟]

الجواب: هو يدعو للمؤمنين, إن كان يدعو الإنسان مثلاً بالمغفرة اللهم اهد المسلمين, اللهم اهد شباب المسلمين ونحو ذلك, نقول: مثل هذا الدعاء يأتي على العموم؛ كالدعاء على الكفرة, وليس المراد بذلك هو أعيانهم, وإنما يريد بذلك مواضع الفساد فيهم, فهذا ليس من التعدي, ولكن الإنسان يدعو بالإجمال بالهداية للناس, ويقصد بذلك ما تستقيم به أمر الأمة.

حكم الاعتكاف وحكم قطعه دون حاجة

السؤال: [ما حكم الاعتكاف والاستمرار فيه؟]

الجواب: يقول: أصل الاعتكاف سنة, والمباشرة محرمة.

فيبنى على السنة محرم؛ كحال الإنسان حينما يدخل ويريد أن يصلي ركعتي المسجد, فإذا قام يصلي فليس له أن يقطع؛ لأنه دخل في صلاة لا يجوز له أن يقطعها, لأن القطع فيه عدم مبالاة واستهزاء بالصلاة بلا سبب, إذا كان هناك سبب فيجوز له أن يقطع, ولهذا نقول: إن الأمور المستحبة يبنى عليها محظور, وهذا أمر معلوم كثيراً؛ كحال الإنسان مثلاً في نافلة الحج, أو نافلة العمرة, فالعمرة في ذاتها إذا أداها الإنسان أو أدى حجاً سقط عنه الواجب, لكنه إذا تلبس بإحرام فهل يجوز له أن يحلق شعره وهو في حال الإحرام؟ ما يجوز له, ولو فعل ذلك وهو غير محتاج يأثم ولا يجوز له ذلك ونحو ذلك كثير.

التبرك بريق الراقي

السؤال: [هل يجوز التبرك بريق المرقي لكون النبي ﷺ كان ينفث؟]

الجواب: النفث من النبي ﷺ يختلف عن النفث من غيره, لأن ذات ريق النبي ﷺ ونَسَمه مبارك, ويزيده بركة قراءة القرآن, وأما بالنسبة لغيره فإنه يقرأ القرآن ثم ينفث, والذي يريد أن يتبرك الناس بريقه بلا قرآن هذا بدعة, أما النبي ﷺ فذلك له لأنه كما جاء في الصحيح الصحابة عليهم رضوان الله تعالى يكادون أن يقتتلوا على بصاقه عليه الصلاة والسلام, وهو بصاق مجرد, وعلى وضوئه عليه الصلاة والسلام, مع أن الوضوء ليس منفكاً منه, وإنما مر عليه ثم مضى, فهو مبارك في ذاته, ولهذا نقول:

حال النبي ﷺ يختلف عن غيره.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 14

كان المشركون يتعمدون سؤال النبي ﷺ بأسئلة تعجيز وتعنت، لظنهم أن ذلك ينقص من قدره ويبطل نبوته، ومع ذلك فقد كان الوحي يأتيه بالجواب، فسألوه عن الأهلة كون القمر يتزايد حتى يكتمل ثم يبدأ بالنقصان، فأجاب الرسول ﷺ على طريق أسلوب الحكيم بفائدة هذه الأهلة، وأنها مواقيت للناس، فهم بحاجة إليها في الدين والدنيا، وذكر الحج لأنه لا يأتي إلا مرة في السنة فهو جدير بالنسيان ولأنهم سألوا عن الأهلة ولم يسألوا عن الشمس ومعرفة الحج مرتبطة بمعرفة الهلال بخلاف الصلاة فإنها مرتبطة بالشمس.

قوله تعالى: (ويسألونك عن الأهلة...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

المقصود بالأهلة ووجه السؤال عنها

توقفنا عند قول الله عز وجل: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:189]، المشركون من كفار قريش وكذلك نسب هذا إلى اليهود أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن الأهلة، وإنما استشكلوا الأهلة زيادة ونقصاناً، أي أنها تبتدئ صغيرة ثم تكبر، ثم تنتهي بالصغر على نحو ابتدائها، كذلك أيضاً فإن القمر يختلف عن الشمس، وذلك أن القمر ينقص، وأما بالنسبة للشمس فهي على هيئتها، وذلك في طلوعها وغروبها، فاستغربوا واستنكروا وتحيروا في حال القمر واستشكلوا التباين الذي يكون بين النيرين، وذلك أن الشمس على حال تختلف عن حال القمر، فسألوا عن المتغير ولم يسألوا عن الثابت، وذلك أن الأهلة ثابتة، وقد يكون ذلك السؤال فيه شيء من التنطع أو التحيير أو التغليط لرسول الله ﷺ, ولكن النبي ﷺ أجابهم بما بيَّن الله عز وجل له ذلك في الحكمة منها، وفي هذا إشارة إلى ضعف عقل الإنسان ونقصان أهليته أن المعالم التي يراها وتعاقبت عليها الأجيال لا يدرك مراد الله سبحانه وتعالى من إيجادها، وهي ظاهرة بينة، فيعرفون شيئاً ويجهلون شيئاً آخر، فسألوا رسول الله ﷺ عن الأهلة.

والأهلة: جمع هلال، وإنما سمي هلالاً لأن الناس يهلون عند رؤيته، ويطلق في الغالب الهلال على ما خرج من القمر أول الشهر، في أول ليلة منه وثاني ليلة، وبعضهم جعل الهلال أيضاً في الليلة الثالثة إلى الليلة السابعة، والمشهور عند العرب أن الهلال إنما

يسمى هلالاً في ليلته الأولى وفي ليلته الثانية, ثم يختلف بعد ذلك قدر إقماره، ومنهم من سحب ذلك أيضاً حتى على آخر الشهر، فجعل الهلال كما أنه في ابتداء الشهر كذلك أيضاً فإنه يكون في آخره، وذلك لجانب التغليب، فإن الشهر إنما سمي شهراً أن الناس إذا دخل هلال ذلك الشهر أشهروا دخوله فسمي شهراً من أوله إلى آخره، كذلك أيضاً بالنسبة للهلال فيتجوز كثير من الناس فيسمون القمر والهلال مهما تعددت لياليه، ولكن في استعمال العرب من الصدر الأول لا يسمون الهلال إلا في ليلته الأولى والثانية، ثم بدأ يتسع هذا الأمر حتى أطلق على كثير من الليالي، ولما كان آخر الشهر يشابه أوله جعلوا ذلك الاسم على السواء، والشهر كذلك أيضاً إنما سمي شهراً؛ لأن الناس تشهره، والهلال كذلك فإن الناس يرفعون أصواتهم بطلوع الهلال، ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:173]، والمراد بذلك أن الإنسان إذا أراد أن يذبح أو ينحر شيئاً من بهائم الأنعام فإنه يذكر معبوده، فمن كان يهل لله فإنه يذكر الله ومن كان يهل لغير الله فيذكر غير الله، ولهذا يقال: أهل فلان بكذا أي: جهر، وتسمى أيضاً الجهر بالتلبية، وكذلك أيضاً الجهر بالنسك يمسى إهلالاً, يقال: أهل فلان بكذا، باعتبار أنه قد جهر بقوله ذلك، والأهلة المراد بذلك هي: المطالع التي يقدرها الله عز وجل للقمر، سواء كان في الشهر الواحد أو في الأشهر كلها فتسمى أهلة، هذا بالنسبة لمطالعها، وأما بالنسبة لها في ذاتها فهو هلال واحد يجعله الله عز وجل يتعدد على صور متباينة، فسأل اليهود النبي ﷺ وكذلك غيرهم من المشركين عن الأهلة.

حال العالم عند مسائل الأغلوطات

وفي هذا فائدة أن الإنسان قد يسأل على وجه التعجيز والتغليط فينبغي له أن يبين حكم الله عز وجل أو يبين الجواب، وذلك أن مثل هذه الأجوبة إذا كان الإنسان على بينة من أمره أن يبين ذلك فيزيل الوهم الموجود في أذهان الناس، وإذا كانوا على سبيل التنطع أو الأغلوطات ونحو ذلك أن يأخذ الإنسان الناس بعلمه ووقاره بعيداً عن أن يقابلهم بمثل ما ابتدئوه من السخرية أو التنطع أو التغليط في الأسئلة، وهذا وإن كان الناس ينهون عنه من أهل الإيمان إلا أنه ينبغي للإنسان في مسألة الرد أن يختلف عن جانب السؤال، ولهذا النبي ﷺ كما جاء في المسند وكذلك أيضاً في السنن من حديث معاوية قال: (نهى رسول الله ﷺ عن الأغلوطات)، وفي رواية: (عن الغلوطات)، والمراد بذلك هي المسائل التي استقر جوابها في ذهن الإنسان ولكن يسأل غيره استخباراً وتغليطاً، أي: التماساً لمواضع الخطأ عنده, وهذا منهي عنه، ولكن بالنسبة للعالم إذا سئل بشيء من مثل هذه الأسئلة أن يجيب، وكفار قريش كانوا يسألون رسول الله ﷺ كثيراً من الأسئلة، وكذلك المنافقون واليهود يسألون النبي عليه الصلاة والسلام كنوع اختبار، فيجيبهم بذلك؛ لأن الإنسان إذا انتصب للخير فإن الناس يتوجهون إليه على اختلافهم, وهو واحد وخصومه متعددون, فلو قابل كل واحد باستهزاء وسخرية لخرج منه الأمر متعدداً، وخرج منهم ذلك أفراداً، وهذا يلحق الإساءة بدعوته، فينبغي للإنسان أن يستمسك بوقار الإجابة والعلم ولو سئل على سبيل الاستهزاء.

حاجة الناس الدينية والدنيوية إلى معرفة المواقيت

ثم قال تعالى: ﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة:189]، أجاب النبي ﷺ بجواب ربه جل وعلا لمن سأله عن الأهلة فقال: هي مواقيت للناس، أي: أن هذه الأهلة تتباين مواقيت للناس حتى يعرفوا أحوالهم فالعبادات وكذلك المعاملات مركبة من

أمرين: فعل وزمن، والفعل المجرد بذات الإنسان لا بد أن يركب على زمن، وهذا الزمن يتسع ويضيق، ولهذا جاءت الشريعة بضبط وصف الأعمال وضبط الأزمنة وتضييقها، فجاءت المواقيت للصلوات, وجاءت المواقيت للصيام, وكذلك أيضاً للحج والزكاة وغير ذلك، ولهذا نجد الشريعة جاءت على هذا النحو، إما ضبطاً لوصف العبادة، وإما ضبطاً لزمنها، فما من عبادة من العبادات إلا وأصلها منضبط وصفاً وزمناً, وقد تتسع في بعض صورها فترتبط بالفعل ولا ترتبط بالزمن؛ وذلك كعموم الاستغفار والتهليل ضبطه الله عز وجل بوصف على صيغة معينه، وضبطه الله عز وجل أيضاً بزمن، وجعله في صور أخرى مفتوحاً، أي: يستغفر الإنسان ربه جل وعلا ويهلله سبحانه وتعالى كيفما شاء, وإلا فأصله منضبط في أحوال، إما في أبواب الصلوات كأدبارها, أو تسبيح وتهليل على صور, فما من عبادة جاءت في الشريعة إلا وهي منضبطة بهذين الضابطين، ولهذا جعل الله عز وجل أمور الناس لا تنضبط حتى في أمور دنياهم إلا على هذا النحو، فالناس يضبطون الأفعال بوصفها ويضبطونها أيضاً بحدها بالزمن، ولا تنضبط أحوال الناس إلا على هذا الأمر، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة:189]، يعني: أن هذه الأهلة ضبطاً لمواقيت الناس في عباداتهم ومعاملاتهم وعاداتهم، فالناس في أعمالهم في البيع والشراء والإجارة وكذلك النذور، وعدد الطلاق, والمتوفى عنها زوجها, وكذلك أيضاً أمور النكاح، والمواعيد فيما بينهم, فإن هذا لا يعرف إلا بدائرة الزمن وعجلته، فجعل الله عز وجل ذلك أمراً منضبطاً للناس بتنوع الأهلة؛ حتى يعرف الناس مواقيت الأفعال، وكذلك أيضاً في جانب العبادات, وهذا وإن كان أمراً مستقراً في نفوس الناس إلا أن هذه الآية فيها إشارة إلى أن الإنسان ربما يسأل بأمر بين، فعليه أن يسع الناس بلطفه, وإما أن الإنسان يجهل شيئاً ظاهراً بيناً وذلك لضعف أهليته من جهة الإدراك، فكثير من الأمور يجهلها الإنسان وهي من الأمور البينة والعلل الظاهرة وذلك لقصور عقل الإنسان، وقد جاء عن غير واحد من المفسرين في أن هذا إنما كان سؤالاً لرسول الله ﷺ من الناس عن الأهلة، وجاء ذلك عند ابن جرير الطبري من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة , وجاء أيضاً من حديث العوفي عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى (أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك, فقال: هي مواقيت للناس في أعمالهم ومناسكهم)، وقول الله جل وعلا: ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:189]، في هذا إشارة إلى أن الأفلاك يجعلها الله عز وجل للبشر, وأنها مهما عظمت قدراً إلا أن أفعال الناس منزلة عند الله عز وجل أولى بأن تضبط، ولهذا جعل الله عز وجل هذين النيرين: الشمس والقمر لضبط الأعمال، ودليل على أن العمل الصادر من الإنسان أعظم عند الله عز وجل من جهة الامتثال, وأعظم جرماً عند المخالفة والعصيان من خلق الشمس والقمر، فمعلوم أن الإنسان إنما دار في عجلة الزمن ليضبط وقته، فخلق الله له ذلك لينضبط بهذه الأعمال.

وفي هذا إشارة إلى أهمية الزمن في حياة الناس وأهمية الزمن في حياة البشر، وأنه ينبغي للإنسان أن يضبط أقواله وأفعاله انضباطاً يليق بدقة الوقت الذي جعله الله عز وجل له منضبطاً، وجعل الله عز وجل مسير الشمس والقمر منضبطاً على مسلك لا يختل, منذ أن أنشأ الله عز وجل وفطر هذه الكواكب فبقيت على نحو مستقيم، وأن اختلال الزمن عند الناس من أعظم العقوبة، وأن الإنسان إذا فرط في الزمن كان ذلك من فتنته في نفسه، ومن فتنته أيضاً في دينه، وكلما تمسك الإنسان بالوقت ضبطاً كان من أهل العقل والحصافة, وهذا يليق بقيمة ما خلق الله عز وجل للناس من ذلك، فمعلوم أن الشمس بالنسبة للأرض التي يسكن عليها الإنسان وما يدور عليها من أفلاك وكواكب, وكذلك أيضاً بالنسبة للقمر وإنارتها لغير الأرض، وجعلها الله عز وجل مع ذلك ضبطاً لمواقيت الناس, وهذا فيه إشارة إلى أهمية الزمن على ما تقدم.

الحكمة من تخصيص الناس بالذكر مع أن المواقيت للإنس والجن

وفي قوله: ((لِلنَّاسِ)), هل هذا يخرج غيرهم؟ ومعلوم أن المراد بذلك هم البشر، وهم أبناء آدم و حواء من الذكور والإناث، فهل يخرج من هذا غير الناس فتكون الأهلة ليست مواقيت لهم، وذلك كالجان، مع كونهم مخاطبين بقول الله عز وجل: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:56]، وهذا نقول: إن الله عز وجل ما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بعبادة من العبادات إلا والخطاب يتوجه إلى الثقلين، من الإنس وكذلك الجن، ولكن هنا ذكر ذلك؛ لأن السائلين إنما كانوا من البشر، فكان الجواب يتوجه إليهم، وقد يقال: إن الله سبحانه وتعالى أمر عباده من الثقلين بأوامر, وهي الإتيان بالصلوات ونحوها, ولكن الله عز وجل قد جعل للبشر علامات وجعل لغيرهم علامات, ولكن في ذات العبادة واحدة، وهي تنضبط على وقت واحد، وهذا أمر محتمل، وبحث ذلك هو من أمور الغيب والله أعلم بذلك، ولكن الذي يجب أن يقطع به، أن الله عز وجل إنما أمر الثقلين الإنس والجن بامتثال أمر رسول الله ﷺ، ومن امتثاله الإتيان بالصلوات في مواقيتها كما قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء:103]، فيجب عليهم أن يأتوا بذلك، وكذلك قول الله عز وجل في الحج: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة:197]، يعني: يجب أن يكون الحج من جهة الفرض في هذه الأشهر وسيأتي الكلام عليه، وكذلك أيضاً بالنسبة لصيام رمضان، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)، أي: أن الأمر يتعلق بزمن، فنقول: إن الخطاب يتوجه إلى الناس كافة، ويدخل في ذلك الجن من جهة العمل، وأما من جهة المواقيت فظاهر ذلك أنهم يدخلون في خطاب الإنس، ولو احتمل القول بخلاف ذلك فإن هذا لا يخرجهم عن دائرة العبودية على النحو الذي يتعبد به البشر.

منزلة الإنسان عند الله عز وجل

وفي هذه الآية دليل على عظمة الناس عند الله سبحانه وتعالى وأن الله سير الأفلاك لضبط وقتهم لا لضبط ذواتهم، فإن ضبط الذوات وتحصين الإنسان في دمه وفي عرضه أمر منفك، فلما كانت هذه بمنزلتها من كواكب ونحو ذلك جعلها الله عز وجل لضبط وقت الإنسان، دل هذا على عظمة بني آدم, وقد كرمهم الله سبحانه وتعالى بجملة من الكرامات، وإذا كرم الإنسان دل على أن مخالفته عند الله أعظم؛ لأن العقوبة على المكلف لا على غير المكلف، والتكليف يتباين بحسب إدراك الإنسان، فكلما كان الإنسان أظهر في الإدراك وأكثر استيعاباً كان أظهر في العقوبة والتشديد فيها، وقد تقدمت الإشارة معنا إلى مسألة تباين الناس في الخطاب، والخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في هذا.

الحكمة من تخصيص الحج في قوله: (هي مواقيت للناس والحج)

ثم قال: ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة:189]، أي: أن الله سبحانه وتعالى جعل الأهلة أيضاً ضبطاً لنسك الناس في حجهم.

وهنا سؤال وهو أن الله عز وجل جعل من حكم خلق الأهلة وجعلها على هذا النحو للحج، ومعلوم أن الأهلة تخرج على مدار العام، فجعلها الله عز وجل لضبط ذلك الزمن، وبهذا نعلم أن الإنسان لا يمكن أن يضبط آخر زمنه إلا بضبط أوله، فلا يمكن أن يضبط الإنسان آخر زمنه ومعلوم أن الحج إنما هو في آخر العام – إلا بضبط زمنه على سبيل التدرج، وأن من لم يعتد على ضبط أول الزمن لم يعتد على ضبط آخره، هذا أمر.

الأمر الآخر أن الحج هو أظهر في عدم الإدراك لزمنه من غيره من أركان الإسلام، وليس هذا لفضل الحج على غيره من أركان الإسلام، ويتفق العلماء على أن الصلاة أعظم من جهة الفرض على الناس، ولكن لم يذكر الله عز وجل الصلاة؛ لأن الصلاة إنما تعرف مواقيتها بالشمس، لا تعرف بالقمر، فذكر الله عز وجل هنا الحج؛ لأنه أظهر في معرفة دخوله ولم يذكر الصلاة؛ لأن الصلاة إنما تعرف بالشمس طلوعاً وغروباً.

الأمر الآخر أن مواقيت الفرائض كلما تباعدت كان الإنسان أبعد في إدراكها من جهة العمل، ولهذا تجد الناس يضبطون أحكام الصلاة ولا يضبطون أحكام الحج؛ لأن الحج من جهة الفرض في العمر مرة، فجعل الله عز وجل الصلاة يومية، فالناس يعرفونها ولكن ما كان متباعداً فإن الناس يجهلون زمنه، وكلما كان الإنسان أقرب إليه وأدوم من جهة العمل كان أكثر، فتجد الناس يعرفون مواقيت الصلوات وكذلك الواجبات والأركان والشروط والسنن في الصلاة؛ لأنها يومية، أكثر من الحولية، كرمضان والحج، والحوليات أظهر من معرفة أحكام المناسك, ولهذا تجد العامة يدركون من أحكام الصيام والزكاة ما لا يدركون من أحكام الحج؛ لأنه في الغالب لا يحجون إلا في العمر مرة، ولما كان ذلك الأمر بعيداً كان لأهميته أن يتناول بالتأكيد والضبط، ولهذا نقول: إن قول الله عز وجل: ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة:189]، وهذا من عطف الخاص على العام، وعطف الخاص على العام لا يعني تفضيل الخاص على غيره من المخصصات التي تدخل في العام، وإنما هو لمزيد تأكيد في ذلك العمل؛ لأنه أقرب إلى الانفلات من غيره، فلما كان الناس ربما يتناسون فريضة الحج لبعدها ولا يعلمون المواسم، خاصة الذين يعيشون في بلدان تبعد عن مواضع الحج، فربما لا يعلم ما هي أشهر الحج، التي جعل الله عز وجل فيها المناسك، فجهل شيئاً من تلك الأحكام، فجعل الله عز وجل الأمر ذلك على سبيل التأكيد.

وبهذا نعلم أن مسائل الدين من جهة تنبيهها للناس ينبغي للعالم والداعية إلى الله أنه كلما كان الأمر أقرب إلى الانفلات من أمر الناس أن يؤكد عليه، بعض الناس –إذا كان الأمر مستقر لدى الناس مسائل العقيدة– يقول: لماذا يهتم فلان بقضية كذا ويدع التوحيد؟ أو يهتم مثلاً بالحج ويدع الصلاة؟ أو نحو ذلك، وهذا من جهة المنطق صحيح ولكن تنزيله في مثل هذه الحال خطأ؛ لأن العقيدة أولى من غيرها والصلاة أولى من الحج ولكن لما كان الحج يشوبه شيء من انفلات عدم معرفة الأزمنة استوجب تأكيداً أن يعتني الإنسان به، لهذا جاء ذكر الحج وتركت الصلاة، وترك الصيام، وتركت الزكاة، وعامة العلماء على أن هذه الأركان أعظم عند الله عز وجل من جهة الفرض من الحج؛ وذلك لأنها أقرب إلى جهل الناس بها وبعدها عنهم.

ولهذا العالم الحكيم العاقل الذي يدرك مآلات الأمور، ويعيش في أحوال الناس يعلم المتفلت من دين الله وغير المتفلت، فيحاول أن يعطي ذلك اهتماماً حتى يحافظ على دين الله سبحانه وتعالى ألا يضيع منه، وألا ينشغل بالأهم على الإطلاق ولو كان

مستقراً في أذهان الناس، فلا يهمل الأهم ولا يغيب المهم لأجل اهتمامه بالأهم لكونه محفوظاً عندهم.

اهتمام بتعلم المسائل وإن لم يمكن العمل بها

وهذه الآية ذكر بعض العلماء أنها من أوائل ما نزل على النبي ﷺ في المدينة، ومعلوم أن الحج إنما فرض على النبي عليه الصلاة والسلام بعد ذلك، وفي هذا أيضاً إشارة مع أن النبي ﷺ لا يستطيع الذهاب إلى مكة لقوة شوكة المشركين، ومع ذلك أنزل الله عز وجل على النبي عليه الصلاة والسلام هذه الآية وأمثالها؛ حتى يضبط حكم الدين ولا يضيع لعجز الناس في ذلك الزمن عنه، وذلك كأحكام الجهاد مثلاً، فأحكام الجهاد يعجز في زمن من الأزمنة المسلمون عن مقاتلة المشركين لقوة شوكتهم، فتغييب ذلك العلم من الخطأ، ولهذا بعض الفقهاء صنف كتاباً في الفقه وأزال منه أحكام الرق، وهذا من الخطأ، وذلك أن حفظ أحكام الدين مطلب، فالعلم شيء والعمل شيء، فالعلم شيء فهو حفظ الدين، وأن يكون حاضراً في أذهان الناس، ولهذا الله سبحانه وتعالى، لا ينزل عقوبته على الناس في آخر الزمن إلا برفع العلم لا بزوال العمل، فالعمل يزول قبل ذلك ولكن العمل يبقى حاضراً، فإذا كان العلم حاضراً رفع الله العلم وأنزل العقوبة، ولهذا الله عز وجل يقبض العلم بقبض العلماء، وتأتي ريح تأخذ أهل الإيمان ثم تقوم الساعة على شرار الخلق، وجاء في بعض الآثار (أن الله عز وجل يرفع المصاحف من الأرض)، ولهذا نقول: إذا وجدت رسوم العلم في الأمة وهي ظاهرة ولو تعطل العمل فالأمة مرحومة، فينبغي على الأمة إذا لم تستطع عملاً من الأعمال أن تحافظ على بيان أحكام الشريعة؛ حتى لا يأتي جيل بعد ذلك يجهل تلك الأحكام، فإذا أظهرت في زمانها تنكروا لها، ولهذا أحكام الشريعة ينبغي أن تكون باقية ولو تعطل العمل لسبب من الأسباب، فالنبي ﷺ لم يستطع الحج، ولم يفرض عليه على الصحيح بعد، ومع ذلك الله عز وجل يقول: ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة:189]، يعني: ينبغي أن يكون ذلك الحكم حاضراً للمسلمين، والحج المراد به القصد, وهو قصد البيت الحرام بالعبادة على فعل مخصوص في زمن مخصوص.

سبب نزول قوله تعالى: (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها...)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ ﴾ [البقرة:189]، البر هنا نفاه الله عز وجل؛ لأن الناس في الجاهلية على نوعين في أفعال المناسك: حمس وهم أهل مكة ممن كان من عمارها وفي حرم الله وهؤلاء يجعلون لهم أحكام خاصة، والحمس هم كفار قريش, وكنانة, ومدلج, وكذلك بنو عاصم, وبنو عدن, وخثعم, وغيرهم ممن كان يعمر مكة, هؤلاء يجعلون أنفسهم أهل حرم الله، ويشددون على أنفسهم ما لا يشدد على غيرهم, يعني: في أعمال الحج لا يخرجون، ولهم أحكام تختلف عن غيرهم، وغيرهم من العرب يجعلون لأنفسهم أحكاماً إذا أرادوا الحج، ومن الأحكام تلك التي يجعلونها على أنفسهم أن الواحد منهم إذا أراد أن يحرم يحرم من بيته، أما المواقيت فجاءت حادثة بعد ذلك شرعها الله عز وجل للناس، فكانوا يحرمون من بيوتهم، فجاء الله عز وجل بالمواقيت المكانية، وكانت المواقيت في الزمان ثم أضيف إليها المكان، كانوا يحرمون من بيوتهم، وأهل مكة من مكة فلا ينطبق عليهم أحكام الإحرام من بيوتهم, فإذا أحرموا من بيوتهم جعلوا لأنفسهم أحكاماً وهو أن الإنسان إذا أحرم من بيته وخرج فلا يجوز له أن يدخل إلى بيته من بابه، وإنما يدخلون من ظهور البيوت، إذا نسوا شيئاً أو كانوا يهيئون الأمتعة ونحو ذلك فإنه لا يجوز له أن يدخل بيته حتى يرجع، ولهذا يدخلون إما من الكوة، أو ربما من النوافذ ونحو ذلك،

أو يتسورون الأسوار هذا لمن كان في بيوت ومن كان في خيام ونحو ذلك فإنما يدخلون من خلفها، لا يدخلون من الأبواب، وبعضهم ربما يشدد على نفسه فلا يجعل بينه وبين السماء حائل، فلا يدخل تحت سقف، ويجعلون ذلك من الحفاظ على شعائر الله, وهذا مما أحدثته الجاهلية، وكان الأنصار في المدينة على هذا الأمر، وكان هذا الأمر مشتهراً، وقد ذكر ذلك غير واحد من السلف, وقد جاء من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة وجاء أيضاً من حديث أبي نجيح عن مجاهد، وجاء أيضاً من حديث معمر عن ابن شهاب الزهري , وروي أيضاً من غير وجه عن عبد الله بن عباس عليهم رضوان الله تعالى أن الأنصار كانوا إذا أحرموا وأرادوا الرجوع إلى بيوتهم لا يدخلون من أبوابها، وإنما يدخلون من ظهورها، ويجعلون ذلك من البر، فالله عز وجل نفى أن يكون ذلك من البر لظاهر السياق، فالله عز وجل حينما تكلم عن المواقيت جاء بالحج ثم جاء بمسألة نفي البر في دخول البيوت من ظهورها، وأن هذا من الأمور المحدثة.

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ [البقرة:189]، إشارة إلى أن مجرد الاحتساب، إذا احتسب الإنسان في عمل من الأعمال أنه لا يثاب عليه حتى يكون موافقاً لله، ولهذا الله عز وجل قال: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ [البقرة:189]، فنفى الله عز وجل أن يكون دخول البيوت من ظهورها براً، وجعل البر الحقيقي هو أن تؤتى البيوت من أبوابها، وأن يكون ذلك بشرط التقوى.

الحالة التي تصبح العادة فيها عبادة

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ [البقرة:189]، هل دخول البيوت من أبوابها بر؟ يعني: يؤجر عليه الإنسان أم هذا من العادات؟ ظاهر الآية هنا أنه جعله من البر الحقيقي قدم بالتقوى: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ [البقرة:189]، أي: من اتقى الله عز وجل، والمراد بالتقوى كما لا يخفى هو: أن يجعل الإنسان بينه وبين عقوبة الله حائلاً, فيتقي كما يتقي الإنسان البرد، أو يتقي ربما حر الأرض بالنعال والخف ونحو ذلك, فهو يتقي الأذى بما يضعه على نفسه من حائل، ولكن الله سبحانه وتعالى أيضاً قال: ﴿ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ [البقرة:189]، هل هنا الواو للاستئناف؟ أي: أن الإنسان ينبغي له أن يدخل ويدع ذلك الأمر أم أن هذا من العبادة؟ نقول: إن العادة لا تكون عبادة إلا إذا كانت مخالفة لبدعة, وهذا ظاهر الآية؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ [البقرة:189]، أي: دخول الأبواب فعل العادات المخالفة لبدع هذا من الشريعة؛ لأنه يبطل إحداثاً في دين الله، ولهذا ينبغي للإنسان أن يظهر عادة تخالف بدعة, وإظهاره لتلك العادة التي تهدم البدعة إذا اتقى الله بذلك الفعل كانت من أمور العبادات؛ كالذين مثلاً يتقون بعض الأفعال التي يحدثونها في مجالسهم أو طرائقهم في الأكل ويتحاشون منها ونحو ذلك فالإنسان يخالفها؛ لأن ذلك فيها إحياء للعمل الصحيح وهدم لتلك البدعة، ولهذا ظاهر السياق سواءً قلنا: إن الأمر معطوف: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ [البقرة:189]، وأتوا أيضاً من البر أن تأتوا البيوت من أبوابها مخالفين ما عليه أهل الجاهلية، ولهذا في الملبوسات, والمطعومات, والمشروبات، والمركوبات, في أحوال الإنسان وعاداته، إذا وجد الناس على فعل من الجاهلية يتدينون به لله فإنه ينبغي له أن يظهر الفعل الصحيح، أو بعض العبارات التي يتحاشى العامة منها، أو يتطيرون بها ينبغي أن يجهر بها, وهي من البر, ولو كانت عادة يؤجر عليها، كما أن دخول البيوت من أبوابها بعد الإحرام من البر وهي عادة، ولكن شريطة أن يكون ذلك مقترناً بتقوى

الله سبحانه وتعالى، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ [البقرة:189]، أي: أن دخول الإنسان بيته مجرداً ليس من البر ولا من العبادة ولو كان من بابه إلا إذا اتقى الله واحتسب أن يكون ذلك مخالفاً لما كان عليه أهل الجاهلية في دخولهم البيوت من ظهورها.

أهمية الاتصاف بالتقوى

ثم قال تعالى: ﴿ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة:189]، أعظم ما يثاب عليه الإنسان في هذه الدنيا وهو جماع الطاعات، وجماع الطاعات هو تقوى الله سبحانه وتعالى، فإن الإنسان لا يمتثل أمراً من أوامر الله إلا بتقواه، ولا يجتنب شيئاً من محارمه إلا بتقواه، فهو دثار يلبسه الإنسان للعمل ويلبسه للترك، ولهذا يقول: النبي ﷺ كما جاء في حديث أبي هريرة : (أعظم ما يدخل الناس به الجنة تقوى الله، وحسن الخلق)، وذلك أن تقوى الله هو الشيء الذي يصاحب الإنسان في كل حين، وهو الذي يقلب العادة عبادة، ولا يجعل العبادة عبادة إلا بوجود التقوى والاحتساب، فهو مؤثر على العادات والعبادات، فإذا فعل عبادة من غير احتساب دخل في رياء، ولو فعل عادة يجعلها احتساباً كان ابتداعاً، ولا بد أن يكون ذلك حاضراً في قلب الإنسان وهو الإخلاص لله عز وجل، واحتساب تلك الأعمال، وكرر الله عز وجل التقوى في قوله جل وعلا: ﴿ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة:189]، أي: أمر الله سبحانه وتعالى بتقواه بعد تقواه على وجه الخصوص في مخالفة ذلك الأمر، وأمر بتقواه على سبيل العموم فقال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة:189]، أي: أن الإنسان لا يمكن أن يتحقق له الفلاح إلا بتقوى الله سبحانه وتعالى، وتقوى الله ينبغي للإنسان أن يستكثر منها, وأن تكون حاضرة في ذهنه في كل زمان ومكان، ولهذا يقول: النبي ﷺ:(اتق الله حيثما كنت)، يعني: في كل موضع, وفي هذا إشارة إلى أن تقوى الله ليست في موضع دون موضع، في المساجد أو في مواضع العبادة بل تكن حاضرة، فدين الله عز وجل مرعي في كل حال، والمحرمات تحرم أيضاً في كل موضع فيحرم عليه أن يصدر منه ذلك، وفي هذا أيضاً أن شرط الفلاح تقوى الله، ومعنى: تفلحون، أي: تفوزون برضا الله عز وجل ورحمته الحقيقية، وكذلك تنتصرون بتناول ذلك البر الذي أراده الله سبحانه وتعالى لكم، لا كما تريدون أن تتقوا الله عز وجل بخلاف ما شرعه الله عز وجل لكم.

قوله تعالى: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم..)

الآية الثانية قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:190].

أول آيات الجهاد نزولاً

أمر الله سبحانه وتعالى بالمقاتلة في سبيله، وهذه أول آية نزلت على رسول الله ﷺ في القتال في المدينة، وقيل إن آية: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ ﴾ [الحج:39]، نزلت قبل ذلك في مكة، وهذه الآية أول آية في الجهاد نزلت على رسول الله ﷺ في المدينة وفيها التخيير, وأن المقاتلة جائزة لمن قاتل المسلمين، فيجب عليهم أن يدفعوا عن أنفسهم من قاتلهم, وأما من لم يقاتلهم فإنهم

بالخيار.

جاء عن غير واحد من العلماء أن هذه الآية أول آية نزلت على النبي عليه الصلاة والسلام في المدينة، فقد روى ذلك ابن جرير الطبري , وكذلك ابن أبي حاتم من حديث عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عن أبي العالية رفيع بن مهران أن قول الله عز وجل: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:190]، أول آية نزلت على رسول الله ﷺ في المدينة.

وجاء هذا أيضاً عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كما رواه ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد قال: هي أول آية نزلت على رسول الله ﷺ, يعني: في المدينة في أمر الجهاد.

أقوال العلماء في نسخ قوله تعالى: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم..) وإحكامه

وهل هذه الآية مما نسخ أم لا؟ هذا من مواضع الخلاف، من العلماء من قال: نسخ التخيير، وهو في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:190]، وبعض العلماء ممن حمل هذا المعنى في قوله: ﴿ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:190]، أنه لا تبتدئوا قتالاً، قال: إنها منسوخة.

ومن العلماء من قال: إنها محكمة، وقال: إن قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:190]، أي: لا تعتدوا في المقاتلة فتظلموا حال القتال؛ بقتل الشيوخ والنساء والصبيان وغير ذلك, فإن هذا من مواضع الاعتداء التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها، فعلى هذا القول تكون محكمة, ذهب إلى هذا بعض العلماء, وهذا مروي عن عمر بن عبد العزيز , وكذلك جاء عن عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير الطبري من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس أن قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:190]، قال: لا تعتدوا بقتل الشيوخ والصبيان والنساء, وهذا فيه إشارة إلى أن الآية محكمة؛ لأن النهي عن قتل الشيوخ والنساء والصبيان محكم ولم ينسخ بعد ذلك، وأما تقييد في قول الله عز وجل: ((قَاتِلُوا))، بقوله: ﴿ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، فهذا باق وليس بمنسوخ، وأن المسلمين إذا قاتلهم عدو يجب عليهم أن يقاتلوا، وأما أمر الابتداء فنقول: إنه مسكوت عنه في هذه الآية، ولهذا نقول: إن هذه الآية على الصحيح: ليست بمنسوخة، ومن العلماء من قال: إنها منسوخة بآيات سورة التوبة، والذي يظهر والله أعلم أن هذه الآية محكمة, وهي أنه يجب على المسلمين أن يقاتلوا من أظهر قتالهم.

الفرق بين القتل والمقاتلة

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، أمر بوجوب المقاتلة، والمقاتلة تكون من طرفين, بخلاف القتل, فإنه يكون من طرف واحد، فإذا كان كل واحد مستعداً للآخر فيقال: تقاتل الفريقان، وهي المقاتلة, أما القتل فيكون من طرف واحد، قالوا: قاتل فلان كذا فلاناً، وقتل فلان فلاناً أي: هو الذي يريد قتله وذاك لا يريد قتله, وأما

المقاتلة فكل حريص على قتل الآخر, وهذا فيه إشارة إلى أن الأمر مقابلة ومجازاة على ذلك القتل, ولكن الله عز وجل أكده بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، مع ظهور هذا في قوله: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:190].

حكم جهاد الدفع

وفي هذا أيضاً إشارة إلى أن جهاد الدفع واجب، وهو من فروض الأعيان وهذه الآية دليل عليه، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر الأمر, ووجه الدلالة الآخر أن هذه الآية نزلت على المؤمنين في أوائل ما نزل في المدينة، وقوة المشركين ظاهرة، وضعف المؤمنين أيضاً مقارنة بالمشركين ظاهر، فإنه لم يأت إيمان الناس إلا عام الوفود, فلم يتكاثر الناس أيضاً ولم يبعث النبي عليه والصلاة والسلام بعد الناس إلى كثير من الآفاق كاليمن ونحو ذلك، فوضع المسلمين مع كونه أفضل وأحسن حالاً مما كانوا عليه في مكة ومع ذلك أمرهم الله عز وجل بمقاتلة من قاتلهم؛ حتى يتهيب أعداء الدين أهل الإسلام، ولا يظنون أنهم من أهل الجبن والضعف.

أهمية معرفة أحكام الجهاد

وكذلك أيضاً في قوله: ﴿ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:190]، هذه فيها جملة من المسائل إذا أمر الإنسان بجهاد في حال الضعف، وهو أول قتال يؤمر به الإنسان مثلاً مع قوة المشركين، فالإنسان في ظاهر الأمر أنه لا يتشوف لضبط أحكام المقاتلة؛ لأنه يحتاج إلى مدافعة، ولكن ينبغي للإنسان أن يعلم أحكامه حتى في حال الغلبة عليهم؛ وذلك لعظم حرمة الضعفاء وما يستحق وصف الاعتداء عليه من الصبيان أو الشيوخ الركع أو النساء الذين لا يقاتلن، مع أن هذه الآية في جهاد الدفع، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، فنحن ندفع، يعني: لا نغزوهم في قعر دارهم، أي: أن أحكام الجهاد في سبيل الله ينبغي للإنسان أن يكون بصيراً بها على أي حال مهما كان ضعفه ومهما كان تسلط العدو عليه, وأن يكون أيضاً منصفاً في دين الله سبحانه وتعالى وقائماً بالعدل لا معتدياً, وهذا مما جعله الله عز وجل في الإسلام رحمة على هذه الأمة، ورحمة كذلك على غيرهم من الشعوب، وكذلك أيضاً ألا تزر وازرة وزر أخرى.

ومع بيان هذا الحكم فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان ألا يخلي الأوامر الواردة على سبيل الإجمال من بيان وتفصيل، ولهذا بين واستثنى في أمر المقاتلة ما استثناه الله عز وجل في النهي عن الاعتداء في قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:190]، ففيه إشارة بالتشديد في هذا الأمر, أي: أن الله عز وجل لا يحب ذلك العمل, وأن الإنسان إذا تشوف إلى شيء لا يعني أن تشوفه إلى ذلك على حق، فذلك أمرٌ أمرَ الله سبحانه وتعالى به، وأمر بالانضباط عليه والتزامه مهما كان المسلمون في ضعف، فالنبي ﷺ قد طرده المشركون من مكة, وآذوه قبل ذلك, وكذلك أيضاً ما جعل الله عز وجل له من أذية في مكة, فحوصر في شعب مكة, وكذلك طرد عليه الصلاة والسلام وأوذي حتى في ذريته عليه الصلاة والسلام من بناته عليهن رضوان الله تعالى, وكذلك صودر ماله عليه الصلاة والسلام في مكة, ومع ذلك الإنصاف والعدل في هذا ألا تزر وازرة وزر أخرى ولو كان ذلك

في خلال المشركين, فإن هذا من أمور العدل وألا يأخذ الاضطهاد أهل الإسلام على الظلم والبغي فإن هذا من العدل، فإن الإنسان إنما يقاتل لحق الله عز وجل وحظه لا لحق نفسه وحضها.

أنواع الجهاد وبيان حكمه

والجهاد ماض إلى قيام الساعة، وإنما يختلف العلماء في مقدار الزمن الذي لا يغزو فيه الإنسان.

والجهاد كما لا يخفى هو جهاد طلب وجهاد دفع، أما جهاد الدفع فيجب على المؤمنين بكل حال، وأما بالنسبة لجهاد الطلب فاختلف العلماء في الحد الذي يقف فيه المسلمون عن جهاد الطلب، ما هي المدة؟ فمنهم من حددها بستة أشهر، فقالوا: لا يجوز لكل إمام أن ينتظر أكثر من ستة أشهر.

ومنهم من قال بسنة، على خلاف عند العلماء في هذا.

ولا يجيز العلماء لكل حاكم أن يبقى سنين بلا مجاهدة، وهذا يتفق عليه العلماء، ولكن يختلفون في أمر المدد، ومن قال: إن جهاد الطلب منسوخ وليس بباق، فهذا من الأقوال الحادثة التي جلبها الوهن، وربما بعضهم أخذ يلتمس بعض الأقوال العامة في كلام بعض العلماء وبعض الشراح؛ حتى يدرأ عن الأمة جهاد الطلب؛ حتى لا توصم بأنها أمة إرهابية، حتى ألبست الأمة بلباس الذل والهوان، وتسمي ذلك اللباس بغير اسمه، ومن عجب أن أمة الإسلام ألبسها عدوها لباس الذل فأخذت تسميه التسامح، وترفع تلك الراية أننا متسامحون، والعدو يجلد في المسلمين ويسفك الدماء عن يمين وشمال، وهي ما زالت تنادي بالتسامح وأننا أمة متسامحة, خدروا العقول ومسخوا كثيراً من أفكار الناس، وبدلوا كثيراً من أحكام الدين, ووجدوا أيضاً أيدي من المسلمين من بدلوا أحكام الله عز وجل.

نقول: إن ضعف المسلمين في زمن لا يسوغ لهم أن يبدلوا دينهم، فالدين يبقى، ولكن قل: لا يوجد جهاد في مثل هذه الفترة أو نحو ذلك, لكن أن تقول: جهاد الطلب لا يوجد, هذا من الظلم، ويأتي بإذن الله عز وجل بيان ذلك في مواضع عديدة، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في عدة أخبار التهديد بالقول أنه لا جهاد في الأمة, ويكفي في ذلك ما جاء في الصحيح من حديث معاوية , وكذلك أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو قال النبي عليه الصلاة والسلام: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين يقاتلون في سبيل الله إلى قيام الساعة)، يعني: أن الأمر متصل إلى قيام الساعة (لا يضرهم من خذلهم), وقد جاء أيضاً عند ابن عساكر في تاريخ دمشق وعند أبي عمرو الداني في الفتن من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (لا يزال الجهاد حلواً خضراً ما نزل القطر من السماء وإنه يأتي أقواماً يقولون: لا جهاد, أولئك شرار الخلق)، وكذلك أيضاً جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث عباد بن كثير عن زيد عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ بنحو ذلك المعنى, وجاء من طرق متعددة.

فضعف المسلمين في موضع وإمساكهم ينبغي ألا يغيب شريعتهم، نعم يمسكون حال الضعف، وينشغلون بنصرة الدين والملة في

جهات أخرى، إما بالدعوة وبالتعليم ونحو ذلك, ولكن أن يغيبوا شريعة الله سبحانه وتعالى وما أحكمه الله عز وجل في دينه ثابتاً إلى قيام الساعة، هذا من الجناية على الشريعة، ومن ظلم النفس، وهو نوع من تبديل الدين الذي ابتلي به الأحبار والرهبان من بني إسرائيل فغيروا دين الله عز وجل بحسب الظروف، فالظروف تأتي وتزول, ولكن حكم الله ينبغي أن يكون باقياً إلى قيام الساعة, إن عجز عنه قوم أو جيل فلا يعني أن تعجز عنه أقوام وجيل بعد ذلك، علينا أن نحفظ هذا الدين في هذه الدواوين, وإن أخذ الله عز وجل منا ودائعه في الأرض نسلم ذلك الدين لمن جاء بعدنا محفوظاً, فيعذرنا الله عز وجل بعجزنا, ولا يعذرنا بعدم حفظنا للدين, ولكن نحفظه لمن جاء بعدنا, ثم بعد ذلك يتولى الله عز وجل أمرهم.

أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, وبهذا القدر كفاية وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأسئلة

التكبير الجماعي بعد الصلوات

السؤال: يقول: التكبير بعد الصلوات هل يكون جماعياً أم لا؟

الجواب: جاء عند البيهقي عن عمر بن الخطاب بإسناد جيد أنه كان بقبته فيكبر، وترتج منى تكبيراً، بعض العلماء من فقهاء الشافعية والمالكية يقول بهذا، يقول: إن هذا تكبير جماعي، لكن لا يظهر، الإنسان إذا كبر ثم تداعى الناس بهذا التكبير لا يلزم من ذلك أن يكون جماعة، لكن إذا كان يوجد عوام وينشغلون وينصرفون فأراد الإنسان أن يكون معيناً لهم في ذلك، فيقول: كبروا فسمعهم يكبرون على سبيل الاعتراض، أو كبروا بتكبيره، فنقول: إن هذا مما لا بأس به، لكن لا يتخذ هذا الأمر ديدناً، وتعبداً، ولهذا عمر بن الخطاب كان يكبر بقبته، ثم ترتج منى تكبيراً يعني: متابعة له، وهل هو على سبيل الالتزام بتكبيره أنه يكون صوتاً واحداً، أو مختلفاً، هذا من مواضع الخلاف، والذي يظهر أن التكبير يكون متفرقاً، وإن تداعى الناس من جهة الصوت، وبالله التوفيق.

الدرس 15

شرع الله عز وجل الجهاد على مراحل، فبعد الأمر بالكف أمر بقتال الدفع، ثم أمر بقتال الطلب، ولا يكون قتال الطلب إلا بعد إقامة الحجة، ثم إن من يقاتل إما يكون كتابياً أو وثنياً، فالكتابي يخير بين ثلاثة أمور: الإسلام، أو الجزية، أو القتال، والوثني يخير بين أمرين: الإسلام أو القتال.

قوله تعالى: (واقتلوهم حيث ثقفتموهم ...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فتقدم معنا الكلام على القتال في سبيل الله في قول الله عز وجل: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:190]، وتقدم الكلام على قتال الدفع، وأشرنا إلى شيء من ذلك، وأرجأنا شيئاً من مسائله إلى ما يأتي من الآي، وآي الجهاد المحكمة جلها جاءت في الآيات المتأخرة فيما أمر الله عز وجل وأنزله من آيات الجهاد، ومعلوم أن سورة البقرة هي من أوائل ما نزل على رسول الله ﷺ في المدينة، وآيات الجهاد المحكمة وكذلك آيات النفاق في سورة التوبة، وكذلك آيات المقاتلة في سورة الأنفال وغيرها وبعض أحكام القتال في غيرها أظهر في الدلالة وأبين من جهة الإحكام من آي البقرة باعتبار أنها نزلت سابقاً وغيرها نزل بعد ذلك، ولهذا يكثر الكلام عند العلماء في نسخ آي القتال في البقرة ويقل في غيرها، وذلك باعتبار التقدم.

الفرق بين القتل والمقاتلة

يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ [البقرة:191]، هذا الأمر من الله سبحانه وتعالى جاء معطوفاً على ما تقدم في قوله جل وعلا: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، فأمر الله سبحانه وتعالى بالمقاتلة في الآية السابقة ثم أمر هنا بالقتل، وتقدم معنا أن المقاتلة هي أن تكون بين طرفين، فهي مفاعلة، كالمسامحة تكون بين اثنين، والمقاتلة تكون بين اثنين، والمشاجرة والمخاصمة والمبايعة تكون من طرفين، فالمقاتلة تكون من طرفين، كل واحد منهما حريص على أن يحقق ذلك المعنى، بخلاف القتل فإنه يكون من واحد حريص على قتل الآخر، ولا يلزم من ذلك أن يكون الآخر حريصاً على قتل من يقابله، فإذا كان حريصاً على قتل من يقابله فيسمى مقاتلة ويسمى أيضاً القتال قتالاً، ويسمى أيضاً قتلاً، ولكن إذا كان القتل من واحد على شخص لا يريد القتل لا تسمى مقاتلة وإنما يسمى قتلاً، ولهذا فرق الله جل وعلا بين الأمر في قوله: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:190].

سبب نزول الأمر بالقتل في قوله تعالى: (واقتلوهم حيث ثقفتموهم..)

والأمر في هذه الآية بقوله: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، الأمر هنا بالقتل، كأن الله عز وجل وجه أهل الإيمان أن يتوجهوا إلى مكة, وذلك أن النبي ﷺ كان عازماً على قضاء عمرته التي منعوه منها عام الحديبية، فجاء النبي ﷺ بعمرة القضاء بعد ذلك، فكأن المسلمين قد بلغهم أن المشركين قد أعدوا العدة لقتال المؤمنين وسينقضون عهدهم الذي أعطوه رسول الله ﷺ وكتبوه في الحديبية، فلما كان كذلك أعد النبي ﷺ لهم العدة فكان في هذه الآية رفعاً للحرج الذي قد يوجد في نفوس المسلمين في عدم نزول شيء من آي القرآن في الجهاد، فأنزل الله عز وجل هذه الآية والتي قبلها في قول الله عز وجل: ﴿ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، فالآية السابقة أمر بالمقاتلة، أي: قتل من استعد لقتال المؤمنين، وهنا قتل لمن لم يقاتل: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، وظاهر العطف هنا في قول الله عز وجل: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، أن الواو هنا عاطفة للمعنى السابق، والعطف بين حكمين يكون في الغالب أن الآيات تنزل في زمن متقارب إن لم تنزل في موضع واحد، وذلك أن الله سبحانه وتعالى ينزل الأحكام ويعطف بعضها على بعض، فإذا عطف بعضاً على بعض دل على أن الزمن بين الآيتين قليل أو معدوم، وذلك أنه إذا كان ثمة أحكام ونوازل وحوادث حدثت بين الآيتين؛ فإن عطف الآية على الأخرى يقل في كلام الله عز وجل فيكون ذلك حكماً استئنافياً، ولهذا يجعل العلماء ممن يتكلمون في الناسخ والمنسوخ من دلالات نفي النسخ والميل إلى تخصيص العموم أو الجمع بين الآي إذا جاءت آية بعد آية معطوفة على ما قبلها، فإذا عطفت الآية على ما قبلها من الآي وكانت تلك الآية مخصِّصَة لما سبق فإنه يؤخذ على تخصيصها، ولا تحمل على أنها ناسخة للآية السابقة، ولهذا في قول الله عز وجل: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، الآية هنا في ظاهرها أنها أمر بالمقاتلة على سبيل العموم، وهل هي ناسخة للحكم السابق أم لا؟

من العلماء من قال: إن هذه الآية ناسخة للحالة السابقة، وذلك أن الحالة السابقة هي قتال لمن قاتل، وهو دفع لعدوان المعتدي وصولة الصائل، وأما هذه الآية فهي قتل للمشركين على كل حال، أن يتمكن منهم المؤمنون.

وجوب البيان وإقامة الحجة قبل الشروع بمقاتلة الكفار

وهذا الأمر في قول الله عز وجل: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، المقطوع به أن المقاتلة هنا لا تكون إلا بعد بيان وإقامة حجة، والبيان وإقامة الحجة هنا أن يقيم أهل الإيمان الحجة على المشركين ببيان دين الله عز وجل وحكمه سبحانه وتعالى، فإذا أقاموا حكم الله عز وجل عليهم فأبوا فإنهم يقاتلونهم.

وحينئذ يكون الكفار على حالين: إما أن يكونوا من أهل الكتاب وإما أن يكونوا من الوثنيين، ويأتي تفصيل ذلك بإذن الله.

وأما وجوب إقامة الحجة على من كفر قبل قتاله فهذا يتفق عليه العلماء، ولا يجوز للمسلمين أن يباغتوا المشركين ولم يكن ثمة علم سابق بأمر الله بالإسلام.

ولهذا أمر الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام أن يبلغ أمر الله للمشركين، ثم يجعل بينهم وبينه أمداً للمقاتلة، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [التوبة:6]، يعني: اجعل له أمراً ثم بعد ذلك يكون بينك وبينه القتال؛ لأن الإنسان حينما يبلغ أحداً في دين الله عز وجل لا بد أن يكون ثمة فصل, وهو فصل الترهيب والتخويف في القتل؛ لأنه ربما إذا كان حاضراً عندك وقبل بلاغه للإسلام ولم يكن ثمة علم لديه بدينك قبل حضوره إليك فأبلغته بهذا الدين أو القتل فربما آمن نفاقاً، والشريعة تدرأ النفاق أولى من درئ الكفر، ولهذا كانت الشريعة مانعة من إظهار المنافق نفاقه، ولهذا جعل الله عز وجل هذه الفترة التي تكون بين البلاغ وبين أهل الشرك هي فترة إنظار, للنظر في حكم الله عز وجل الذي بلغه نبيه عليه الصلاة والسلام للمشركين, ثم يقطعون بعد ذلك في المقاتلة لأهل الإيمان أو عدمها، ولهذا قال: ﴿ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [التوبة:6]، حتى يتأمل وينظر ثم بعد ذلك يكون فيه المقاتلة.

وأما مجرد الكفر فإنه ليس بمسوغ للمسلمين أن يقاتلوا المشركين بلا إنذار وبلا علم، فلا بد من إقامة الحجة.

الفرق بين إقامة الحجة وفهمها

وإقامة الحجة ليست هي فهم الحجة، فلا يلزم من إقامة الحجة أن يفهمها الإنسان، وكذلك أيضاً فإن الإنسان إذا قال بلزوم فهم الحجة فإن هذا إحالة إلى عدم، فالله عز وجل أمر بإبلاغ الحجة حتى يسمع كلام الله, وما أمر بأن ينتظر الإنسان حتى يفهمها؛ لأن الفهم أمره باطن، والإحالة إلى الفهم إحالة إلى أمر غيبي، ولو قال الإنسان: إني لم أفهم هذه الحجة ولم يتضح لي الأمر, وبقي سنة وسنتين وثلاثاً وأربعاً وعشراً ونحو ذلك لا يرفع عنه حكم الله, وإنما يكون معانداً، ولهذا كفار قريش تأتيهم بالحجة ويقولون: لا ندري ما تقول، وربما يضعون في آذانهم شيئاً لا يسمعوا كلام رسول الله ﷺ، وربما يستغشون ثيابهم، ولكن عليه أن يبلِّغ دين الله على لغة ووجه يفهمونها لو أرادوا أن يفهموا، فإذا لم يفهموا فإن الحجة حينئذ قامت عليهم، ويقوم الإنسان حينئذ بالمقاتلة، والمقاتلة هنا تكون بعد البيان كما تقدم، وإنما أمر الله عز وجل نبيه أن يقاتل المشركين؛ لأن الحجة قد بلغتهم قبل ذلك، فقاتلهم النبي ﷺ بعد ذلك بناء على الحجة السابقة، فقد وعظهم وذكرهم في مكة، وأرشدهم ودلهم وهداهم ولم يهتدوا ولم يرشدوا إلى طريق الحق، ثم قاتلهم رسول الله ﷺ بعد ذلك.

التفريق بين الوثني والكتابي في القتال

ثم أيضاً نفرق بين المشرك الوثني وبين الكافر الكتابي، وذلك أن المشرك الوثني لا تؤخذ منه الجزية ولا يقبل منه إلا أمرين وثالثٌ ضرورة:

الأمر الأول: الإسلام, فإن أسلم وإلا فيقتل، وأما الجزية فلا تكون من الوثنيين.

أما الأمر الثاني وهو: الاضطرار، وهو العهد والسلام.

وأما الجزية فلا تؤخذ من المشركين.

الجانب الثالث في هذا: وهو أن المسلمين يجدون ضعفاً في مقاتلة الوثنيين؛ كالذين يعبدون الأصنام أو غير ذلك من البوذيين وغيرهم، فإذا عجز المسلمون عن قتالهم فلهم أن يبرموا معهم سلاماً وعهداً.

وأما الجزية فلا تكون إلا من أهل الكتاب، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة:29]، والمراد بهذا أنه يجب عليه أن يقاتلهم حتى يدخلوا في الإسلام, فإن أبوا الإسلام فالجزية، فإن أبوا الجزية فيقاتَلون، وهذا مما خصص الله عز وجل به السنة، في حديث أبي هريرة في الصحيحين، قال النبي عليه الصلاة والسلام: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة)، الحديث، هذا حديث عام، (أمرت أن أقاتل الناس), هل هذا أمر يدخل فيه سائر الكفار من اليهود والنصارى والمشركين أم هو خاص بالمشركين الوثنيين؟

الجواب: هو خاص بالمشركين الوثنيين؛ لأن الآية خصصت السنة, وهذا من المواضع النادرة الذي يخصص القرآن السنة، وذلك أن الله عز وجل جعل الجزية مستثناة هنا داخلة في الغاية في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)، في قول الله عز وجل: ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة:29]، فجاء استثناء أهل الكتاب من المقاتلة هنا بدفع الجزية, أما المشركون فلا تؤخذ منهم الجزية, وسيأتي في سورة التوبة بإذن الله عز وجل الكلام على الجزية وأحكامها ومتى تؤخذ، وهل تؤخذ من المجوس أم لا تؤخذ, وضوابط أخذها أيضاً, وكلام العلماء والأدلة الواردة في ذلك عن النبي ﷺ، وعن أصحابه عليهم رضوان الله.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ حَيثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، دلالة على أن من خرج إلى القتال يقتل ولو لم يرفع السلاح في أي موضع.

ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، والقتل يكون من طرف واحد، والآية السابقة هي في من تجهز للقتال وقاتل, ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:190]، وفي هذه الآية القتل، ولهذا نقول: إن المسلمين إذا توغلوا في المشركين أو واجهوهم ووجدوهم ولم يقاتلوا المسلمين؛ كأن يكونوا لم يتهيئوا، بل جاءوهم على غرة، أو كانوا مثلاً في حراسة, أو كانوا في تحسس وتجسس لمواضع المسلمين ولم يرفعوا السلاح حينئذ فإن هذا قتل، وهذا هو المقصود بقوله: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]. أما بالنسبة للمقاتلة فتكون في مكان معلوم، وأما القتل فيكون في قتل أفراد موزعين في مواضع متعددة.

عدم سقوط بلاد المسلمين ولو تقادم الزمن على إخراجهم منها

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ [البقرة:191]، أخرجوا المؤمنين من مكة، وهنا الخطاب يتوجه إلى

المهاجرين، فالمهاجرون هم من خرجوا من مكة، ولكن الخطاب توجه هنا إلى عموم المؤمنين؛ لأن المؤمنين يسعى بذمتهم أدناهم، وبلد المؤمنين في أي بقعة من بقاع العالم هو للمسلمين كافة، فإذا أخرج مؤمن من بلده فإن تلك البلد هي بلد للمؤمنين كافة. وفي هذا دلالة أيضاً على أن المسلمين إذا أخرجوا من بلد من بلدانهم أن تلك البلد ولو تقادم عليها الزمن فإنها من بلدان المسلمين؛ وذلك مثلاً كالأندلس، حيث أُخرج المسلمون منها واستقر فيها الكفر واستدام، وهي باقية من بلدان المسلمين، ولهذا الله عز وجل جعل المقاتلة هنا لأسباب منها: في سبيل الله كما تقدم: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:190].

ومنها: بسبب الإخراج، وأن الأمر ينبغي أن يعود إلى أهله، وذلك لعلتين: العلة الأولى: أن الأرض لله يورثها من يشاء، العلة الثانية: أنها كانت للمسلمين، وإذا كانت الأرض لمسلم ثم اغتصبها كافر ولو تقادم الزمن فلا بد من رجوعها إلى أهل الإيمان، ولهذا جعل الله عز وجل سبب إخراج المشركين من مكة من أسباب ذلك فقال: ﴿ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ [البقرة:191]، يعني: من مكة, مع أن سبب المقاتلة الأعظم في ذلك هو كفرهم بالله سبحانه وتعالى.

المراد بالفتنة في قوله تعالى: (والفتنة أشد من القتل)

ثم قال تعالى: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:191]، الفتنة في لغة العرب تطلق على الاضطراب، وكل شيء يضطرب فيه الإنسان وتتغير حاله فهو فتنة على أي حال كان، وتسمى الفتنة بأسبابها، ولهذا جعل الله عز وجل الأموال والأولاد فتنة، والأزواج فتنة, والجاه فتنة، وجعل الله الحروب والفقر والمجاعات فتنة وغير ذلك، فكانت فتنة؛ لأنها تؤثر على حياة الناس وأمنهم، وهذه الأشياء يدفع الناس شرها، فالله عز وجل بين لنبيه عليه الصلاة والسلام الفتنة هنا, فقال: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:191]، والمراد بالفتنة في هذه الآية هي الكفر، وقد أجمع العلماء على ذلك أن المراد بالفتنة في هذه الآية هو الإشراك مع الله عز وجل، جاء ذلك عن عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير و ابن أبي حاتم من حديث الضحاك عن عبد الله بن عباس.

وجاء أيضاً عن مجاهد بن جبر و سعيد بن جبير و عكرمة و الحسن و قتادة و الربيع بن أنس و الضحاك ومقاتل وغيرهم من أئمة التفسير من السلف, وهي مسألة من مسائل الإجماع؛ على أن الفتنة في هذا الموضع هي: الكفر، وذلك أن الله عز وجل جعلها أعظم من القتل، والقتل هو أعظم الفتن بعد الكفر، وذلك أن الناس إنما كانت أموالهم فتنة لصدها عن مصالحهم، وإنما كانت أزواجهم وأولادهم للصد عن المصالح الدينية، ولهذا النبي ﷺ كما جاء في الصحيح لما نزل من منبره ورأى الحسن والحسين جاءا إليه في ثوبين يعثران بهما, نزل النبي عليه الصلاة والسلام من منبره فحملهما فقال: (صدق الله إنما أموالكم وأولادكم فتنة)، والمراد بهذه الفتنة: هو أن الإنسان يضطرب ويقدم شيئاً حقه التأخير ولو بأمر دقيق، فالنبي صلى الله عليه وسلم لعظم مقام النبوة ودقة البصيرة التي لا يدركها الأولياء جعل اللحظات اليسيرة في تركه الخطبة والإتيان إلى الحسن والحسين وحملهما هذا شيء دقيق من معاني الفتنة، وذلك أن الإنسان ربما لا يتحمل أن ينصرف إلى أمر دينه من أمر العبادة ونحو ذلك، ويجد في قلبه إقبالاً على ابن أو إقبالاً على زوجة أو إقبالاً على مال أو نحو ذلك، فيفوت شيء من المصالح، وهذه معان دقيقة جداً منها ما يدخل في أمور المباحات, ومنها ما يدخل في أمور المكروهات, ومنها ما يدخل في أمور

المحرمات، ولما كانت هذه المعاني كلها من أمور الفتنة كان القتل, وهو: إزهاق النفس, فتنة أعظم منها، ولهذا الجوع فتنة؛ لأنه يفضي إلى القتل، فإذا كان الجوع فيه فتنة، فالقتل أعظم منه، والخوف كذلك، فالناس يخافون؛ لأن الخوف قد يفضي إلى إزهاق أنفسهم، ولو كانوا يعلمون أن الخوف يفضي إلى فقد مادة، ما وصل الهلع إلى نفوسهم بمثل هذا المقدار، فدل على أن الخوف مهما بلغ في النفوس فالقتل أعظم منه، لأن الناس لا تخاف من القتل إلا على أعظم أحوالها وهو القتل، وهو إزهاق الأنفس، فلما كان القتل بهذه المرتبة جعل الله عز وجل الفتنة أشد من القتل وأكبر منه، وهو الكفر بالله سبحانه وتعالى، وإنما جاء هذا الأمر في هذه الآية وهي قول الله عز وجل: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:191]، بعد أن أمر الله عز وجل بالمقاتلة؛ وذلك أنه استقر لدى العرب أن القتال في مكة محرم, وهم مقبلون على قتال المشركين في مكة, ولما كانوا يجدون في نفوسهم حرجاً، أزال الله عز وجل ذلك الحرج بقوله: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:191]، يعني: إن كان القتل فتنة، فإن الفتنة العظمى هي الكفر، فإذا حضر الكفر فهو أعظم الفتن، ولهذا نقول: إن الفتن تتعدد فإذا حضر أعلاها سلب الاسم من أدناها، وذلك أن الكفر هو أعظم الفتن، وليس لأحد أن يقول: إني لا أريد أن أدخل الإيمان؛ لأنني أخشى أن أفقد مالي أو أفقد ولدي أو أُخرج من بلدي، نقول: هذه ليست فتن؛ لأن الكفر الذي أنت فيه هو أشد من ذلك كله، ولهذا الله عز وجل في هذه الآية قال: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:191]، فسلب من القتل اسم الفتنة، مع أنه فتنة؛ لوجود الكفر وهو أعظم منه، فجعل الأعظم في ذلك هو الفتنة، وما عداه يخصص باسمه الذي يسمى به بعينه، ولهذا لما كان الناس يخشون الافتتان من قتال وإزهاق النفوس في مكة بيَّن الله عز وجل له أن الذين تقاتلونهم كفاراً، وكفرهم أعظم من الفتنة التي تخشونها، فسلب الله اسم الفتنة عن القتل وجعله في الكفر، ولهذا نعلم إن أعظم التغيرات التي تطرأ على الإنسان وعلى المجتمعات هي إزهاق النفوس, وأعظم من ذلك كله هو الكفر بالله جل وعلا، وبهذا نعلم أيضاً أن انتشار الكفر والإلحاد وإظهار الشرك وكتب الكفر ونشرها أعظم من بيع السلاح في الفتنة، فإذا باع الإنسان كتاب كفر، أو روج لمقال في صحيفة أو في متجر أو نحو ذلك يُكفر به الله جل وعلا، فإن ذلك أعظم من بيع السلاح للقاتل ليقتل، ولهذا جعل الله عز وجل قتال المشركين في مكة جائزاً وجعله جهاداً وهو من أعظم الأعمال؛ لأنه به يتحقق التوحيد ويدرأ الكفر، فأزال الله سبحانه وتعالى ما يجده المسلمون في نفوسهم من القتال في المسجد الحرام ببيان أن ما هم فيه هو كفر بالله سبحانه وتعالى فينبغي أن يزال.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ [البقرة:191]، بين الله سبحانه وتعالى أن قتال المشركين للمؤمنين عند ذهابهم إلى مكة ينبغي أن يقيد بمواجهتهم بالسلاح، وإذا لم يقاتلوهم فليس لهم أن يقاتلوهم.

أهمية الجهاد في سبيل الله عز وجل

وهنا مسألة أن الله عز وجل قال: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:191]، فأمر بقتالهم لوجود الكفر، ثم منع من قتالهم إلا أن يقاتلوا، نقول: إن الله عز وجل منع من قتالهم إلا أن يقاتلوا؛ لأن العهد في العام الماضي أن يأتوا إلى مكة بغير سلاح وبلا قتال، فالمؤمنون يفون بعهودهم التي أعطوها الناس مهما كان، ولهذا جعل الله عز وجل في مثل هذا الموضع للمؤمنين ألا يقاتلوا المشركين إلا بقيد المقاتلة، فإن منعوهم من دخول مكة وقاتلوهم فإنه يجب عليهم أن يقاتلوهم.

وفي هذا أيضاً أن أهمية الجهاد في سبيل الله ظاهرة في الشريعة، وذلك أن الله سبحانه وتعالى بين للمؤمنين وجوب المقاتلة عند إرادتهم القتال مع أن المؤمنين في ابتداء أمرهم لم تتكون دولة الإسلام تكويناً تاماً، ولم تتسع رقعة الإسلام، وشوكة المشركين ما زالت قوية، فالله عز وجل ما أمر نبيه بالرجوع إلى المدينة إذا رفعوا السلاح عليهم، وأمره بترك العمرة؛ لأن هذه عبادة، ويؤجل ذلك إلى ما بعدها وذلك لعظم أمر الجهاد، وذلك أنه يصنع هيبة للمسلمين، وأن الأمة إذا لم تعد العدة لدين الله عز وجل استضعفها خصومها، ولهذا لما علم المشركون بإتيان النبي ﷺ وإعداد العدة لقتال المشركين؛ تهيبوا القتال، وكانوا قد أعدوا له، فامتنعوا عن قتال النبي ﷺ مع أنهم كانوا متسلحين على مشارف مكة، فأذنوا لرسول الله ﷺ بالدخول.

حرمة المسجد الحرام

وإنما كان المسجد الحرام حراماً؛ لإضافته لله جل وعلا، وذلك أنه حرم الله وبيت الله، وحرم الله وبيته إذا لم تتحقق فيه حقيقة التحريم وهي العبودية لله فإنه لا معنى لتحقق ذلك الاسم، ولهذا يجمع العلماء على أن الكافر إذا استولى على مكة أنه لو مكن المؤمنين من الدخول إليها عمرة وحجاً وسكناً أن ولايته يجب أن تزول، وأن يقاتلوهم ولو مكن المسلمين من كل شيء، كما مكن المشركون النبي ﷺ من دخول مكة, وأن ذلك أمراً استثنائياً لأمور عديدة يأتي الإشارة إلى شيء منها، ومنها أن الله سبحانه وتعالى حرم أن تكون مكة دار كفر بعد أن كانت دار إيمان، ولهذا لا هجرة بعد الفتح، ولو تولاها مشرك وأقام فيها أعلام المشركين فإنه حينئذ أصبحت دار كفر، ويجب على المؤمنين أن يهاجروا منها، وهذا لا يمكن أن يكون شرعياً، بل يجب في ذلك المقاتلة، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء؛ فحكاه القرطبي عن جماعة من العلماء؛ كمنداد من المالكية، وكذلك أيضاً حكاه بعض الفقهاء كالنووي عليه رحمة الله وغيرهم من أئمة الإسلام، وإذا لم تتحقق العبودية في مكة لله جل وعلا فإن المقاتلة في ذلك واجبة.

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ [البقرة:191]، أمر الله عز وجل بالمقاتلة، يعني: إذا قاتلوكم فقاتلوهم، يعني وجود الصفين، وأما في الآية السابقة فقال: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، قيل: إن المراد في أول الآية، المراد بذلك هي على مشارف مكة قبل حدودها، وأما إذا كانوا فيها فإنهم لا يقاتَلون إلا إذا رفعوا السلاح، فإنه يجب على المؤمنين أن يقاتلوهم.

وفي هذا أيضاً التخصيص الذي ورد في هذه الآيات, يخصص بعضها بعضاً ولا ينسخ بعضها بعضاً، فهذه الآية وهي قول الله عز وجل: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، من العلماء من قال: إنها ناسخة للآية السابقة, ومنهم من قال: إنها ليست بناسخة، والصواب في ذلك أنها ليست بناسخة لها.

في قول الله جل وعلا: ﴿ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة:191]، دليل على أن حكمهم المقاتلة من جهة الأصل، ولكن الله استثناها لوجودهم في المسجد الحرام، وأن الأمر لم يحل للمسلمين إلا للضرورة, وذلك أن الله عز وجل جعل جزاءهم القتل، وعلامة ذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة:191]، أي: أن الكافر يقاتل، هذا هو الأصل فيه، والاستثناء إنما طرأ عليه لكونه في مكة، فلما كان في مكة استثني الكافر في مكة من المقاتلة.

قتال الكافر إذا لاذ بالحرم

وهنا مسألة وهي الكافر إذا لاذ بمكة، إذا كان فرداً هل يقاتل؟ نقول: إن الكافر إذا لاذ بمكة، أولاً لا يجوز له دخولها, والعلماء يتفقون على ذلك، ولا خلاف عندهم فيه، ولهذا رسول الله ﷺ كما جاء في الصحيحين، (بعث جماعة من أصحابه وأمرهم أن ينادوا في مكة: ألا يطوف بالبيت عريان، وألا يحج بعد هذا العام مشرك)، وقال الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ [التوبة:28]، وهذا فيه إشارة إلى أن دخول المشرك من جهة الأصل بعد هذا العام محرم، فدخوله فيه موجب لإخراجه منه، ولو لم يكن لائذاً بجرم، فإذا دخل مسالماً وجب إخراجه، فإذا كان واجباً إخراجه، فهل يجوز للمؤمنين أن يقيموا الحد عليه إذا كان لائذاً بفرية أو لائذاً من حد أن يقيموا عليه الحد في مكة أم لا؟ نقول: اختلف العلماء في ذلك، أولاً ينبغي أن نحرر مسألة النزاع، فنقول: إن العلماء يتفقون على أن المشرك يقاتل في مكة سواء كان فرداً أو جماعة، فإذا كان عصابة من المشركين دخلوا مكة وقاتلوا فإنهم يقاتلون ولا خلاف، والفرد إذا رفع السلاح في مكة فإنه يقاتل ولا خلاف عندهم في ذلك، ولكن إذا كان لائذاً مسالماً، كالذي يلوذ بالكعبة أو يلوذ بالبيت، فهل لوذه بالكعبة يحرم على المؤمنين إقامة الحد عليه؟ نقول: ذهب جمهور العلماء إلى جواز إقامة الحد عليه بمكة، واستدلوا لهذا بما جاء في الصحيح من حديث أنس بن مالك (أن رسول الله ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر، ثم وضعه، ثم أُخبر عليه الصلاة والسلام أن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فأمر النبي ﷺ بقتله).

إقامة الحدود في الحرم

هنا اختلف العلماء هل أمر النبي ﷺ بقتله حداً لأنه كان مسلماً فارتد، أم هو قتال محاربة؟ فإذا كان قتال محاربة فيدخل في مسألة الاتفاق، ولا يلزم من قال بعدم إقامة الحدود في مكة بمثل هذا، والذي يظهر والله أعلم أن هذا الحديث إنما هو إقامة لحد الردة، وذلك أن النبي ﷺ ما عفا عنه كما عفا عن غيره ممن كان في مكة من المشركين، ولهذا قال: من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل الكعبة فهو آمن ونحو ذلك، ولو كانوا مشركين, فما قتلهم مع أن ابن خطل ما كان حاملاً للسلاح، وإنما أمر بقتله النبي ﷺ حداً، ولو كان محاربة لعفا عنه كما عفا عن غيره، والدليل على ذلك أيضاً حديث أنس بن مالك (أن النبي ﷺ دخل مكة وعلى رأسه مغفر ثم نزعه, ثم قيل له: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة)، دل على أن النبي ﷺ قد قضى حربه، انتهت الحرب، فحينئذ استقر أمر المسلمين وما بقي بعد ذلك فليس محاربة وإنما حدوداً، ولهذا نقول: إن قتل النبي ﷺ لابن خطل إنما هو قتل حد للردة، لا محاربة، والساعة التي رخص الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام بالقتال فيها في مكة انقضت بنزع المغفر عن رأسه عليه الصلاة والسلام.

وذهب بعض العلماء إلى عدم جواز إقامة الحدود, وهو قول أبي حنيفة وغيره.

وجمهور العلماء ذهبوا إلى جواز إقامة الحدود في مكة وهذا قول الإمام مالك و الشافعي وكذلك الإمام أحمد.

فالشافعي رحمه الله يقول: إذا أمكن إخراجه وتنفيره من مكة إذا كان لائذاً بها ولم يستطاع الإمساك به ليخرج فإنه يُنفَّر من مكة، ويقام عليه الحد خارجها، وإذا لم يمكن فإنه يقام عليه فيها.

وأبو حنيفة رحمه الله يجعل ذلك منهياً حتى في إقامة الحدود, ويجعل ما جاء في حديث أنس بن مالك في قتل النبي صلى الله عليه وسلم ابن خطل في أمر المحاربة، قال: وأما أمر المحاربة فهو داخل في أمر القتال الذي رخص الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام بالقتال فيها.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:192]، يعني: إن انتهوا عن قتال المؤمنين، ثمة أمر وهو من المسائل المهمة ودقائق معاني كلام الله عز وجل أن الله عز وجل يعلم الأحوال التي ستقابل المؤمنين في مكة، ومع ذلك أنزل الله عز وجل أحكاماً على سبيل التنوع، إن كانوا كذا فافعلوا كذا، وإن كانوا كذا فافعلوا كذا، وإن كانوا كذا فافعلوا كذا؛ لأن الأمر أمر تشريع, وإلا فإن الحكم الذي نزل على رسول الله ﷺ إنما هو حكم لنازلة معينة جاء بلفظ عام، والقرآن إنما يأتي غائياً وإن كان ينزل على مسائل معينة، ولهذا الله عز وجل قال: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، مع أنهم ما واجهوا رسول الله ﷺ، وأمر بمقاتلتهم إذا قاتلوا، ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:192]، هذه الخيارات متعددة تشريعاً للأمة في أحكام قتال المشركين، وفي هذا أعظم دلالة على أن المؤمنين إذا جاز لهم قتال المشركين في مكة فإنه يجوز لهم أن يقاتلوا في غيرها إن اعتدوا عليهم من باب أولى، مع حرمة مكة التي من لاذ بها فإن له حرمة، ولهذا الله عز وجل أوجب على المؤمنين أن يقاتلوا المشركين إذا قاتلوهم ومنعوهم من حقهم، فإذا منع المؤمنون من حقهم في بلد غير مكة فإن الحرمة في ذلك معدومة، أو ناقصة، ولهذا نقول: إن الله عز وجل يوجب في ذلك إيجاباً أظهر مما لو كان الإنسان يقاتل المشركين في مكة.

وهذه الآية تتضمن معنى من معاني الدفع؛ لأن الأرض ما زالت باسم المسلمين وهي مكة، ولهذا الله عز وجل يقول: ﴿ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ [البقرة:191]، أي: الأرض التي أخرجوكم هي بلد من بلدانكم.

إذاً: هذا القتال يتضمن قتال الدفع، أي: أني أدخل داري فإن دفعتني عن داري فسأقاتلك، فإذا كان قتال الدفع مع حرمة مكة جعله الله عز وجل مأموراً به فإن ما عدا ذلك من باب أولى، وهذا مما لا خلاف عند العلماء في تقريره.

الحكمة من ختم آية القتال بقوله تعالى: (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم)

ثم أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:192]، أنه يجب على المؤمن ألا يعمل بهواه، وذلك أن المؤمنين من أصحاب رسول الله ﷺ يحملون على المشركين في مكة حملاً عظيماً؛ لأنهم أخرجوهم من أهليهم, وأخرجوهم من أموالهم، وأولادهم, وأراضيهم, وعيروهم, وأنشدوا فيهم الأشعار وغير ذلك، وأساءوا إليهم عند الناس، ولكن الله عز وجل دفع ذلك ليبين أن المقاتلة إنما هي لدين الله, ليست لانتقام النفس، ولهذا قال الله عز وجل: إن انتهوا عن المقاتلة، المسألة ليست تصفية حسابات ماضية، إن قاتلوكم الآن فقاتلوهم وإن انتهوا فإن الله غفور رحيم، أي: يغفر لهم إن وضعوا السلاح ودخلوا الإيمان، فإن الإسلام يجب ما قبله، ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ كما جاء في الصحيح من حديث عمرو بن

العاص أن رسول الله ﷺ قال: (ألا تعلم يا عمرو إن الإسلام يهدم ما قبله، وإن الهجرة تهدم ما قبلها، وإن الحج يهدم ما قبله)، وبهذا ينبغي للإنسان إذا آمن من آمن ولو كان له أمر سابق وجريرة في حق المؤمنين ينبغي ألا يتعلق ذلك بالمؤمنين في نفوسهم انتقام منه، ولهذا من أعظم المصائب التي جاءت على رسول الله ﷺ هي مصيبته في قتل عمه حمزة ، حتى ذكر أهل السير كابن إسحاق وغيره (أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جاء إلى جثته ووجد بطنه مبقورة وقد أخذت أحشاؤها؛ وقف عليه النبي ﷺ وقال: ما أصاب بمصيبة بعدك)، يعني: لشدة وقع ذلك على رسول الله ﷺ, فلما جاء من قتل عم رسول الله وهو وحشي كما جاء في صحيح البخاري , قال النبي ﷺ لما يجد في قلبه لما أسلم قال: (إن استطعت ألا تريني وجهك فافعل)، وفيه إشارة إلى ذلك الهم الذي في قلب النبي ﷺ أن يرى من قتل عمه أمامه، ولكن ما انتقم منه بكلمة واحدة، وإنما لا يريد أن يعرض الأمر أمامه بعينه كل مرة يأتي فيتذكر عمه.

الابتعاد عن منغصات الحياة

وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي للقائد وينبغي للإنسان في الأمور التي يتعلق بها في نفسه هم أو نحو ذلك ينبغي أن يصرفها؛ عنه حتى لا تتعطل الرسالة، والأمور التي قضاها الله عز وجل وانقضت ينبغي أن يتناساها، ولهذا مع دخوله في الإسلام وحسن إسلامه بعد ذلك وقاتل وناضل وبقي من الخيرة بعد ذلك، إلا أن النبي ﷺ قال: (إن استطعت ألا تريني وجهك فافعل)، يريد بذلك ألا يذكره ذلك همه ومصيبته السابقة، وأن تذكر المصائب والأشياء التي يضعها الناس تذكاراً مثلاً للموتى أو تذكاراً لآبائهم ونحو ذلك، هذا من الأمور الخاطئة؛ لأن هذه الأمور لا تعيد شيئاً للإنسان, وإنما تورثه أوهاماً وأحزاناً وتصرفه عن أموره ومهامه، فإن الإنسان مأمور بأن يأتي وأن يستقبل حياته ولَّاءً, لا أن يتفكر في الماضي فيزداد حزناً، ولهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بأحزان كثيرة من قتل أناس من أنفس أصحابه عليهم رضوان الله تعالى من قرابته ومن حوله ونحو ذلك، ولكن النبي عليه الصلاة والسلام يستقبل أمر الله عز وجل له, وما قضاه الله عز وجل هو خير لمن اختاره الله عز وجل له.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:192]، أي: يغفر للعبد ويستر له ما مضى منه وإن كان مقاتلة للمسلمين.

فالمقاتلة لمحمد ﷺ هي من أعظم الجرم، ومع ذلك كان ذلك ذنباً مغفوراً، ولهذا الذي يقاتل أحداً أو يعاديه أو يقتل نفساً لن يبلغ قتله كقتله لحمزة، أو قتله لأصحاب رسول الله ﷺ ومقاتلته لرسول الله ﷺ ومع ذلك قبل النبي ﷺ، توبة من تاب، وجعل الله عز وجل ذلك تحت مغفرته ورحمته سبحانه وتعالى.

من الأدلة على وجوب جهاد الطلب

ثم قال الله عز وجل: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:193]، تقدم معنا الفتنة هنا في الآية السابقة وقال هنا ﴿ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، فجعلها في الآية السابقة معرفة بالألف واللام وهنا جعلها منكرة، والألف واللام في الفتنة الأولى هي للجنس للدلالة على الاستغراق أي: الأعظم أنواع الفتن المستوعبة لما عداها وكل ما عداها فهو داخل في دائرتها

وهو الإشراك مع الله عز وجل على ما تقدم بيانه، وهنا قال: ﴿ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193], لما تقدم من معرفة بيانها وأن هذه الفتنة المنكرة هنا هي عامة كعموم الفتنة السابقة, فيدخل ما دونها من باب أولى لهوانه بالنسبة لها, ولكن الله سبحانه وتعالى جعل ذلك من جهة إعمال الحكم هو خاص بالكفر، وأمر الله عز وجل بالمقاتلة؛ حتى لا تكون فتنة، وهنا استدل بعض العلماء بهذه الآية على وجوب جهاد الطلب، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أمر بمقاتلة المشركين في الآية السابقة عند دخول المسجد الحرام، ونهى عن قتالهم إذا لم يقاتلوا، وهنا أمر بالمقاتلة لأجل الدين فقط، وهناك لأجل المقاتلة، فقال: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، إذاً: لمجرد وجود الكفر يقاتلون، هذا المعنى في وجوب مقاتلة المشركين.

﴿ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193], حمل بعض السلف الفتنة في هذه الآية قال: إذا كان أهل الإيمان في حال ضعف ويخشون من تنامي قوة المشركين عليهم أنه يجب عليهم أن يقوموا بقتال المشركين حتى يضعف المشركون، جاء هذا عن عبد الله بن عمر كما جاء في البخاري وذلك أنه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، قال: ذلك كنا زمن رسول الله ﷺ ونحن قليل نخشى المشركين, ونحن حينئذ كثير، يعني: لا نخشى فتنة المشركين.

وبعض العلماء قال: إن هذه الآية ناسخة للآيات السابقة، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:190]، قيد الله عز وجل المقاتلة هنا بالذين يقاتلون، ولكن هذه الآية جعلت القتال لمجرد الكفر، فقال بالنسخ بعض العلماء كقتادة كما رواه ابن جرير و ابن أبي حاتم وغيره من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ وقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، وقول الله جل وعلا: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، قال: نسخها قول الله عز وجل: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، فجعل هذه الآية ناسخة للأمر السابق، وأنه يجب على المؤمنين إذا وجدوا قوة أن يقاتلوا المشركين، وهنا في قوله: ﴿ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، أمر بالقتال لدفع الفتنة فقط وما أمر بغيره، وذلك أن النبي ﷺ قد دعا المشركين إلى الإيمان وكاتبهم فلو كانوا يريدون قبول الدعوة لدخلوا الإيمان, ولكنهم بقوا على ما هم عليه، فبقي أمران: الجزية؛ وهي منتفية عن المشركين، وبقي القتال؛ لهذا أمر الله عز وجل بالمقاتلة.

الأشياء التي تدفع بها الفتنة

والفتنة تدفع بثلاثة أشياء: الأمر الأول: بقتل المشركين وإبادتهم، فلا يكون حينئذ فتنة.

بيان كون دفع الجزية يدرأ الفتنة

الأمر الثاني: بالجزية، وذلك درئاً للفتنة، وذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، فلا يكون فتنة في المؤمنين فيتسلل المؤمنون إلى الأقوياء المشركين الواحد تلو الآخر، وإنما يجب عليكم أن تضعفوهم، ولهذا لم يأمر الله عز وجل نبيه أن يقتل كل كافر، وإنما إن قبل الإسلام فهو أفضل للمسلمين، وإن لم يقبل الإسلام فيجب عليه الجزية ولو بقي على كفره، فإن المؤمنين يرعون شأنه، فالجزية كانت دفعاً للفتنة؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ

صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة:29]، لأنهم بإعطاء الجزية يصبحون صاغرين، فلا يمكن لأحد من أهل الإيمان أن ينضوي تحتهم فيصبح صاغراً، لأن الأمم إنما تقلد الأعظم، فإذا كانت العظمة للمشركين ولم يكن ثمة إذلال لهم من قبل المؤمنين انساق الناس إليه اقتداء بهم؛ ولهذا أمر الله عز وجل بدرء الفتنة بهذه الأحوال.

الأمر الثالث: أن يدعوا إلى الإسلام ويدخلوا فيه، فهذه الثلاثة هي التي تدرأ بها الفتنة.

ويقدم أولها وهو الدعوة إلى الله؛ لأن النبي ﷺ أول ما أمر المشركين من كل فئة ومن كل جنس أمرهم بالدخول في الإسلام، ومن لم يدخل فإنه يفرض عليه بعد ذلك الجزية، وقدمت الجزية هنا؛ لأن قتال المشركين إنما جعله الله عز وجل متأخراً؛ لأن القتال يفتح باباً على المسلمين متسعاً، فإذا لم يكن ثمة جزية فإن المشركين أكثر من أهل الكتاب وأكثر من المؤمنين، فجعل الله عز وجل لنبيه أموراً وأحوالاً يدرأ بها الشر، لأن المؤمنين لا يطيقون مواجهة الكل، وفي هذا إشارة إلى معنى أنه ينبغي لأهل الإيمان ألا يعادوا الأمم كلها بالمحاربة، فإذا كان النبي ﷺ وهو من هو فقد أيده الله عز وجل ووعده بالنصر كان يسالم هذا ويقاتل هذا، يسالم بني النضير ويقاتل بني قريظة، وهذا مع كونهم من أهل ملة واحدة، وأما استعداء الأمم جميعاً فإن هذا ليس من هدي رسول الله ﷺ وهو المؤيد بنصر الله، وإنما يتوجه إلى فئة فإذا انقضى منها توجه إلى فئة أخرى، ويعطي غيرهم من أمور العهد والأمان؛ حتى يقضي أمرهم تباعاً، وهذا من الحكمة في الجهاد في سبيل الله، والتعامل مع الفتنة.

معنى قوله تعالى: (ويكون الدين لله)

ثم قال تعالى: ﴿ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:193]، هل المراد بذلك أن يكون الدين في الأرض كلها لله فيزول في ذلك الشرك؟ نقول: الله عز وجل يعلم أن الشرك والمشركين لن يزولوا من الأرض حتى قيام الساعة، بل تقوم الساعة على شرار الخلق، ولكن المراد بذلك حتى تكون الغلبة، فالله عز وجل متم نوره ولو كره الكافرون، فالمراد بذلك هو تمام النور، والإتيان بكامل القوة للمؤمنين على غيرهم.

المراد بالانتهاء في قوله تعالى: (فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين)

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:193]، قال بعض العلماء: إن هذه الآية متضمنة للمعنى السابق، وهو أن هذه الآية ليست لقتال الطلب وإنما هي لقتال الدفع، قالوا: والدلالة على ذلك، أن الله عز وجل قال: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا ﴾ [البقرة:192]، يعني: من انتهى؟ ﴿ فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:193]، يعني: إن انتهوا عن المقاتلة فلا تعتدي إلا على ظالم إن اعتدى عليك.

والظلم: هو وضع الشيء في غير موضعه, فإذا وضعوا رماحهم في أعناقكم وجب عليكم أن تقاتلوا، وهذا استدل به بعض العلماء على أن هذه الآية ليست من قتال الطلب، وإنما قتال الطلب ذكره الله عز وجل في قوله تعالى ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [النساء:89]، وأن هذه الآيات إنما هي آيات دفع، ولكن نقول: إن الله سبحانه وتعالى ذكر الانتهاء هنا

فقال: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:193]، نقول: إن الانتهاء لا ينبغي أن يحمل على معنى واحد، وهو امتناعهم عن القتال، ولكن نقول: إن انتهوا عن معاندتهم فأعطوا الجزية فإنهم ليسوا بمعتدين، ويكون حينئذ أمر القتال محكم في هذه الآية على أنه من قتال الطلب لا من قتال الدفع، ومن حمل الانتهاء هنا على المعنى السابق في قول الله عز وجل: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:192]، فإنه يجعله في قتال الدفع لا في قتال الطلب.

والذي يظهر والله أعلم أن هذه الآية إنما هي في قتال الطلب لا في قتال الدفع.

بعض العلماء قال: إن هذه الآيات معطوفة على بعضها بالواو، فإن الله عز وجل قال في أول الأمر قال: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، ثم قال: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة:191]، ثم قال: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:192]، ثم قال: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، فجعلها معطوفة على بعضها، أي: كأنها جاءت في سياق واحد وليس بينها فترة زمنية، ولكن نقول: إن عطف الواو في ذلك لا يعني أن الآية جاءت في سياق تام، وإن كان هذا من القرائن، ولهذا جاء عن غير واحد من السلف أن قول الله عز وجل: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، كانت ناسخة ولو جاءت بالعطف؛ كما جاء ذلك عن قتادة في ما رواه ابن جرير من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، إنها ناسخة لما سبق من الآيات من التقييد بالقتال لمن اعتدى، والعدوان هنا: أن يعتدي الإنسان أو أن يأخذ حقاً من غير حق له، وهذا هو الظلم، والله عز وجل إنما جعل المعتدي ظالماً لبقائه على ما هو عليه.

ومن القرائن أيضاً على أن المراد بالظلم هنا في قوله: ﴿ فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:193]، المراد به الشرك، فهؤلاء بقوا على ما هم عليه ولم ينتهوا، فكانوا على الشرك الذي هم عليه فما أعطوا الجزية, وما اندفعوا عن قتال المؤمنين فإنهم يقاتلون، وكذلك أيضاً فإنهم ما زالوا مشركين فلا عدوان إلا عليهم، فإذا بقوا على شركهم الذي هم عليه ولم يدفعوا الجزية فإنهم يقاتلون بظاهر هذه الآية.

عظم خطر الكفر وأسبابه

وفي هذه الآيات دلالة أيضاً على عظم الكفر وأسبابه، وأن تهيئة أسباب الكفر أعظم من تهيئة أسباب القتل, وأن الكفر أعظم من قتل الإنسان، ولهذا قد روى ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر أنه قال: خروج الإنسان من الإسلام إلى الكفر أعظم عليه من قتله، يعني: أنه قد وقع في أعظم الفتنة، وقتله درئاً للفتنة في ذلك، وإنما شرع الله عز وجل قتل المرتد وجعله حداً كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس قال: (من بدل دينه فاقتلوه)، لأن الردة إذا لم تُدرأ بالقتل انتشرت في المسلمين، فارتد واحد ثم آخر ثم آخر ثم تسللت الردة في المسلمين إذا لم يكن ثمة قتل, ولهذا جعل الله عز وجل أعظم الفتنة الكفر فيجب أن تدرأ ولو بقتل النفوس، ولهذا شرع الله عز وجل الجهاد.

ومن عظم دفع الكفر أن الله سبحانه وتعالى جعل قتل النفوس في دفع الكفر من أعظم الأعمال، وذلك أن قتل النفس هو من

أعظم الذنوب، ويأتي بعد الإشراك بالله عز وجل وهي من أوبق الموبقات, أيضاً من أكبر الكبائر أن يزهق الإنسان نفساً بغير حق، إذا كان هذا الجرم العظيم جعله الله من أعظم الأعمال أن يقتل الإنسان في سبيل الله، ويدل عليه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم: ما تمنى شيئاً أن يكون عليه إلا أن يتمنى أن يقتل في سبيل الله، ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح قال: (لودت أن أقاتل في سبيل الله حتى أقتل, ثم أحيا ثم أقتل, ثم أحيا ثم أقتل)، وهذا دليل على فضل منزلة القتال في سبيل الله؛ لتحقيق التوحيد، فإذا كان لتحقيق التوحيد دل على أن كل الأمور من الذنوب والمعاصي التي لو فعلها الإنسان غير تحت مظلة التوحيد فهي من الموبقات, لكن على عتبة التوحيد كلها درجات توصل إلى الله عز وجل، فلهذا انقلبت معايير الذنوب والمعاصي ومعايير الموبقات وهي القتل فجعلها الله عز وجل شهادة وهي من أعظم الأعمال، ولهذا (يقول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل: أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيله)، وهذا يدل على عظم منزلة القتال في سبيل الله.

كذلك أيضاً ينبغي أن نبين أن ما يتعلق بتحريم القتال في الآية السابقة والتي تليها أن ثمة أمرين: الأمر الأول: حرمة القتال في مكة وفي الأشهر الحرم هما مسألتان من المسائل المنفكة، تكلمنا على مسألة القتال في مكة وإقامة الحدود، وسنتكلم بإذن الله عز وجل على مسألة القتال في الأشهر الحرم في وقت لاحق بإذن الله تعالى.

أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة إنه ولي ذلك والقادر عليه.

الدرس 16

الأشهر الحرم هي: ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب الفرد، وسميت حرماً لحرمة القتال فيها وهي معظمة حتى في الجاهلية؛ والعلة في ذلك أنها أشهر حج وعمرة فكان ترك القتال فيها تأميناً لمن يريد الحج أو العمرة. وقد مر القتال في الأشهر الحرم بمراحل: الأولى: مرحلة التحريم والتشديد فيه، الثانية: مرحلة تخصيص القتال بدفع المعتدي، الثالثة: جواز القتال مطلقاً لقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم).

- **قوله تعالى: (الشهر الحرام بالشهر الحرام)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تكلمنا في المجلس السابق على بعض الآي من كلام الله سبحانه وتعالى، مما يتعلق بأحكام القتال في سبيل الله, وتوقفنا عند قول الله جل وعلا: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، ثم أول آي هذا اليوم هو قول الله جل وعلا: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ [البقرة:194]، النبي ﷺ لما أراد العمرة وقصدها في عام ست للهجرة في شهر ذي القعدة؛ قصد رسول الله ﷺ مكة, فصده المشركون على مشارفها ومنعوه من دخولها, ثم تدافع رسول الله ﷺ مع المشركين على دخولها, ثم تصالحوا على أن يأتي رسول الله ﷺ في العام القابل في ذات الشهر، ويدخل رسول الله ﷺ مكة ثلاثة أيام ولا يقيم فيها زيادة

عن ذلك, وألا يكون مع رسول الله ﷺ شيء من السلاح إلا سلاح الراكب، ومعلوم أن سلاح الراكب هي النبال والسيوف، وأما بالنسبة للرماح فإنها تكون غالباً للماشي, ولهذا قيدوا السلاح بالنسبة للراكب؛ لأنه أمر يحمله الإنسان في مسيره, بخلاف الماشي فإنه قد أعد العدة للقتال، ولهذا جاء في بعض النصوص أن رسول الله ﷺ أعد العدة لما خشي من المشركين نقض العهد، وأذن الله عز وجل له بقتالهم حال نقض المشركين لذلك العهد, وقد تقدم معنا الكلام على هذه الآية.

معنى قوله تعالى: (الشهر الحرام بالشهر الحرام)

وأما قول الله عز وجل هنا: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:194]، لما تصالح رسول الله ﷺ مع المشركين على عدم الحج في عام ست للهجرة في شهر ذي القعدة وهو شهر محرم وقدر الله عز وجل لنبيه الحج من الشهر القابل من ذات الشهر, فكان الأمر مكافأة في قوله جل وعلا: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:194]، والباء هنا في قوله: ﴿ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:194], باء تعويض, أي: أن الله عوض نبيه بدلاً من الشهر الحرام الذي قصد العمرة فيه بشهر حرام آخر، وهذا قد جاء تفسيره عن غير واحد من السلف من المفسرين، كما روى ابن جرير الطبري في كتابه التفسير من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر ، قال: (قصد رسول الله ﷺ مكة للحج عام ست للهجرة في شهر ذي القعدة، ثم منع رسول الله ﷺ على أن يأتي من قابل, فجاء رسول الله ﷺ وأصحابه فاعتمروا في شهر ذي القعدة، فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:194])، وقد جاء هذا المعنى عن غير واحد كما جاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه عطية العوفيعنه وجاء عن قتادة كما رواه ابن جرير و ابن أبي حاتم من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بنحو ما جاء عن مجاهد بن جبر.

وهذا فيه إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى إنما أراد برسول الله ﷺ تخفيفاً ورحمة، وظهرت الحكمة في ذلك أنه كما ظن المشركون أنهم دفعوا رسول الله عن الإتيان إلى المسجد الحرام في عام ست للهجرة، وظنوا أنهم انتصروا عليه بذلك المنع، أن الله عز وجل مكَّن له من العام القابل بأكثر من ذلك العدد مرافقة ومصاحبة وأظهر قوة، فاعتمر رسول الله ﷺ في العام القابل، فكان للمسلمين في ذلك تمكين، وكانت القوة التي ظهر فيها المسلمون في عام سبع للهجرة أكثر من القوة التي جاءوا فيها في عام ست، فكان ذلك فتّاً لعضد المشركين، وإزالة للعظمة والقوة التي يظنونها أو يجدونها في قلوبهم، والله عز وجل غرس في قلوبهم الهيبة لرسوله في عام سبع أكثر من لو كان في عام ست، ولهذا كان ذلك بوابة لفتح مكة.

وتقدم الكلام معنا أيضاً على معنى الشهر, وأن الشهر إنما سمي شهراً؛ لأن الناس يرفعون أصواتهم عند رؤية الهلال فيشتهر بينهم, فسمي شهراً لاشتهار دخوله، ويشتهر خروجه بدخول الذي يليه، فإنه لا يختم إلا بظهور هلال الشهر الآتي؛ ولهذا سمي شهراً لأجل هذا.

المراد بالشهر الحرام

كذلك أيضاً فإن شهر ذي القعدة إنما سمي بذي القعدة لأن المشركين يقعدون فيه عن الحرب والقتال، وهو الذي قصده الله عز

وجل هنا في هذه الآية بقوله: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:194]، وإنما أراد الله عز وجل هنا الخصوص بلفظ العموم، ومعلوم أن الأشهر الحرم إنما هي أربعة أشهر, ثلاثة متتابعة وواحد منفرد، وأما الفرد فهو رجب, وكانت العرب تحرمه, وخاصة مضر، ولهذا يسمى برجب مضر؛ وذلك أنهم يشددون فيه ولا يستثنيه أحد منهم، وإنما جعل الله عز وجل الأشهر الحرم أشهراً يحرم القتال فيها لأنها موضع لأداء مناسك الحج, فحرم الله عز وجل على جميع العرب أن يقصدوها بقتل، وذلك إما أن يكون الناس قد قدموا إلى المسجد الحرام فكان ذلك طريقاً إليهم في هذه الأشهر، أو كانوا آيبين إلى أهليهم، حتى لا ينقطع البيت الحرام عن قُصَّاده, فمنع الله عز وجل القتال في الأشهر الحرم، وأصبح الأمر باقياً إلى هذه الآية, ثم نسخها الله عز وجل بعد ذلك، وإنما حرم الله عز وجل رجب أيضاً وذلك؛ لأن الناس يقصدون العمرة فيه.

العمرة في الأشهر الحرم

ولهذا جاء عن بعض السلف استحباب العمرة في رجب, فحرم الله عز وجل القتال فيه لأن الناس تقصد المسجد الحرام؛ لأجل الإتيان بالعمرة, وهذا روي عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله، والقول بسنية ذلك يحتاج إلى نص مرفوع عن رسول الله ﷺ.

ولكننا نقول: إن العمرة في الأشهر الحرم أفضل من غيرها فلا نخص رجب عن غيره, وإنما نقول إن النبي ﷺ إنما اعتمر في الأشهر الحرم قصداً, وهذا دليل على تفضيل العمرة في هذه الأشهر على غيرها، فالنبي ﷺ اعتمر أربع عمر، عمرته عليه الصلاة والسلام في الحديبية التي صد عنها عليه الصلاة والسلام، واعتمر النبي عليه الصلاة والسلام عمرة القضاء بعد ذلك، واعتمر النبي ﷺ أيضاً عمرته التي كانت مع حجه عليه الصلاة والسلام، واعتمر رسول الله صلى الله عيه وسلم عام الفتح، فاعتمر النبي عليه الصلاة والسلام هذه العمر الأربع، وكلها في الأشهر الحرم, ولهذا نقول: إن العمرة في الأشهر الحرم أفضل من العمرة في رمضان على الأرجح؛ وذلك أن النبي ﷺ قد تواطأ عمله وتتابع على الاعتمار في هذه الأشهر، ولو كان مرة واحدة لقيل: إن الاعتمار في رمضان أفضل، وأما ما يستدركه البعض من قولهم: إن النبي ﷺ جعل العمرة في رمضان تعدل حجة، فنقول: هذا فضل وليس تفضيلا, ومعلوم أنه ثمة فرق بين الفضل والتفضيل، فالفضل للشيء بعينه لا تفضيلاً له عن غيره، فحينما تذكر منقبة أحد من الناس بعينه، كأن تقول: هو رجل صالح, دين, مستقيم, عاقل، حكيم، أمين, وغير ذلك، فهذا فضل له بذاته لا تفضيلاً له على غيره، ولكن إن قلت: فلان أفضل من كذا فهذا تفضيل له على غيره، فالنبي صلى الله عليه وسلم بين فضل العمرة في رمضان ولم يبين تفضيلها على غيرها؛ ولهذا نقول: إن تتبع النبي ﷺ لقصد العمرة في هذه الأشهر أربع مرات دليل على فضلها على غيرها, ومثل هذا التتبع لا يقع مصادفة إلا لقصد ذلك، وأما بالنسبة لمن يقول: إن الأمر آكد من الفعل نقول: إن الأمر آكد من الفعل إذا كان الفعل مجرداً, وجاء فرداً, ولكن إذا جاء متتابعاً على سبيل القصد والديمومة فإنه آكد من القول الذي لا يعمل به, ولهذا نقول: إن الأمر إذا اقترن مع فعل آكد من القول بلا فعل, ثم يأتي بعد ذلك الفعل المتكرر بلا أمر، ثم يليه بعد ذلك الحث على شيء بلا فعله, ولهذا نقول: إن النبي ﷺ حينما استدام مع أصحابه الإتيان بالعمرة في أشهر الحج دليل على فضلها على غيرها, وهذا له شيء من التفصيل فيما يتعلق بالعمرة.

وهل ثمة أزمنة فاضلة ومفضولة, من العلماء من قال: إن مشروعية العمرة تكون في سائر السنة, وهذا قول جماهير العلماء, وبعض الفقهاء وهو قول أهل الرأي ومروي عن الأوزاعي وغيرهم أن العمرة تكره في يوم عرفة؛ لأنه موضع وقوف، والوقوف بعرفة أعظم من الإتيان بها, وهذا قول قال به بعض الفقهاء، وله حظ من النظر.

العُمَر التي صُد عنها النبي ﷺ

النبي ﷺ لما تعاهد مع المشركين على الإتيان في العام القابل، ولم يعتمر رسول الله ﷺ في عام ست وهو عام الحديبية وتصالح معهم على ذلك، ويقال عام الحديبية بالتخفيف ويقال عام الحديبيَّة بالتشديد وكلها صحيحة، ورسول الله ﷺ اعتبر ذلك إحصاراً, وذلك أن المشركين قد صدوه عن القتال, ونحر النبي ﷺ هديه وحلقوا أيضاً رءوسهم فكان ذلك في حكم العمرة فكانت معدودة في عُمَر رسول الله ﷺ، ولهذا نقول: إن الإنسان إذا أُحصر فتلك عمرة له, وهل تجزئه عن عمرة الإسلام وحجة الإسلام إذا كان قاصداً للحج؟ نقول: لا تجزئه عن حجة الإسلام ولا عن عمرة الإسلام, وأما من جهة الأجر فهي متحققة, وذلك أن النبي ﷺ قضاها في العام الذي يليها، وهذا من القرائن في قول العلماء: إن الإنسان إذا أحصر عن الإتيان بالحج أو أفسد حجه بجماع ونحو ذلك أنه يحج من قابل؛ لأن النبي ﷺ حج في عمرة الحديبية بعدها بسنة, يعني: من العام الذي يليه, فسميت: عمرة القضاء والعهد الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين المشركين كان عهداً معلقاً ببعض القيود، وذلك أن النبي ﷺ تعاهد مع المشركين على عدم القتال وعلى صفة معلومة يأتون إليها في ذلك العام, وهو العام السابع من الهجرة فكان من رسول الله ﷺ أن تهيأ لقتالهم خشية أن يمنعوه من دخول المسجد الحرام, فمكن الله عز وجل له ثم أظهر قوته على المشركين, فكان ذلك إضعافاً لهيبة المشركين كما تقدم, وإظهاراً لقوة أهل الإيمان.

وفي هذا أن رسول الله ﷺ مع كونه قاصداً للمسجد الحرام لم يخل نفسه وكذلك أمته وأصحابه من إظهار القوة والحث على ذلك, فقد تهيئوا أيضاً لقتال المشركين وأنهم لو نقضوا العهد فيكون ذلك من أمور الاحتياط، فاحتاط رسول الله ﷺ ومن معه من الصحابة لقتال المشركين, وهذا من الحكمة.

وكذلك أيضاً فيه دلاله على أهمية الجهاد وفضله, وكذلك أن به تحصل قوة هذه الأمة وتمكينها.

حكم القتال في الأشهر الحرم

وكما تقدم من جهة تعليل التحريم إن الله عز وجل إنما منع من القتال في هذه الأشهر الحرم حتى لا يقطع الناس السبيل إلى المسجد الحرام, وهل بقي بذلك الأمر مستديماً؟ بمعنى أن الأشهر الحرم يحرم فيها القتال على الإطلاق؟ نقول: إن العلماء اتفقوا وحكى الاتفاق على ذلك غير واحد على أن القتال في الأشهر الحرم جائز, وأن الأمر نسخه الله عز وجل بالكلية، وذلك لانتفاء العلة, والسبب الذي منع الله عز وجل لأجله القتال في الأشهر الحرم, وذلك أن الله عز وجل منع من القتال فيه حتى لا ينقطع السبيل، وذلك أن المشركين في مكة، وكانت مكة حينئذ في قبضة المشركين، فلما كانت في قبضة المؤمنين ونادى رسول الله ﷺ وأرسل أصحابه أن ينادوا كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة (فنادوا ألا يحج بعد هذا العام مشرك, وألا يطوف

بالبيت عريان)، فامتنع المشركون من دخول مكة, وأصبحت مكة بلداً للإسلام بالكلية ولا يدخلها حينئذ مشرك, فتعذر حينئذ المنع, فكان أصل التحريم من القتال في هذه الأشهر؛ خشية أن يصد أحد عن المسجد الحرام, فلما كان الأمر للمسلمين أصبح القتال خارج حدود مكة في أطراف جزيرة العرب, فكانت الحكمة في ذلك عكسية؛ ولهذا رسول الله ﷺ قاتل ثقيفاً في الأشهر الحرم بعد فتحه مكة عليه الصلاة والسلام, وأرسل أبا عامر عليه رضوان الله تعالى أيضاً عام أوطاس في الشهر الحرام, فقاتل فيه, ولهذا حكى الاتفاق غير واحد من العلماء على أن القتال في الأشهر الحرم نسخه الله سبحانه وتعالى.

المراحل التي مر بها القتال في الأشهر الحرم

ولهذا نقول: إن القتال في الأشهر الحرم قد مر بمراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة التحريم والتشديد فيه، وهذا في ابتداء الأمر.

المرحلة الثانية: مرحلة التخصيص، أن الله عز وجل خصص القتال في الأشهر الحرم في حال عدوان المشركين على المؤمنين ومقاتلتهم لهم فكان ذلك بالمثل, أي: أن المؤمنين إذا صدهم المشركون عن المسجد الحرام وقاتلوهم فيجب عليهم أن يقاتلوا انتقاماً وانتصاراً لأنفسهم, وأن لا يكونوا في موضع الذلة، فكان ذلك مشروطاً ومقيداً ومخصصاً بقتال المشركين, كما قيد الله عز وجل القتال عند المسجد الحرام بقتال المشركين فيه, ولهذا نقول: إن العلماء قد أجمعوا على نسخ القتال في الأشهر الحرم، ولم يجمعوا على منع القتال في الحرم وهما مسألتان:

فمسألة القتال في الحرم هي من مواضع الخلاف, على ما تقدم الكلام عليه في مسألة إقامة الحدود فيها، وبقاء التحريم في ذلك, وهل من لاذ بها يخرج ويقام عليه الحد خارجاً أم يقتل ولو كان فيها؟ وقد تقدمت الإشارة إلى هذه المسألة.

أما ما يتعلق بالأشهر الحرم فنقول: لما انتفت العلة وانتفى السبب الذي منع لأجله، وأصبحت مكة في أيدي المسلمين فإنه لا يدخلها إلا مؤمن، وذلك أيضاً لو قلنا بتحريم القتال في الأشهر الحرم لأصبح المشركون يحتجون بذلك ويأتون مكة ويظهرون فيها الشرك ويحتجون بمنع القتال فيها, فأصبح ذلك بحاجة إلى المقاتلة؛ ولهذا نقول: إنه قد يجب على المسلمين أن يقاتلوا في الأشهر الحرم إذا قصد المشركون الإتيان إليها، على خلاف الحالة الأولى: وهي أن المؤمنين إذا قصدوا المسجد الحرام فلا يقاتلوا إلا من قاتلهم, فثبت الحكم حتى لدى المشركين, وأما حينما كان أهل الإيمان فيها وخرج منها أهل الشرك وجب على المؤمنين أن يقاتلوهم وأن يطلبوهم, ولهذا استقر الأمر على جواز القتال في الأشهر الحرم، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة:5]، يعني: في كل موضع, وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل آي الجهاد بالإطلاق في سورة براءة, فأصبح القتال محكماً في كل يوم وفي كل شهر من أشهر السنة.

الحالة الثالثة: وهي النسخ, فجاز القتال حينئذ بكل حال, وذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة:5]، يعني: في كل موضع, وحكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء؛ كابن جرير الطبري و ابن

المنذر , وكذلك ابن القيم و ابن تيمية , وغيرهم من الأئمة, ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينما اعتمر في العام السابع من الهجرة في شهر ذي القعدة وامتن الله عز وجل عليه بذلك فهنا ظهر النصر المعنوي على المشركين.

وفي هذا إشارة إلى أن النصر المعنوي ينبغي أن يتمكن من القلوب، وأن يغرس في قلوب الخصوم قبل الانتصار الحسي، وهذا ما يجهله كثير من الناس, ولهذا رسول الله ﷺ جعل الله عز وجل الرعب في قلوب خصومه من المشركين مسيرة شهر كامل قبل أن يباشرهم رسول الله ﷺ بقتال؛ فمن وجوه النصر المعنوي إظهار القوة، وإظهار الشدة وإعداد العدة؛ حتى يرى المشركون ذلك من رسول الله ﷺ.

معنى قوله تعالى: (والحرمات قصاص)

وقول الله جل وعلا هنا: ﴿ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ [البقرة:194]، هذا كما تقدمت الإشارة إليه أن الله عز وجل حينما امتن على نبيه عليه الصلاة والسلام بالاعتمار في العام السابع بين أن ذلك قصاص للعام السابق, وحمل بعض العلماء هذه الآية وهي قوله جل وعلا: ﴿ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ [البقرة:194]، أي: أنه كما يحرم على المشركين القتال فيحرم على المؤمنين أيضاً, فإذ استباحوا القتال في الأشهر الحرم فإن المسلمين يجب عليهم أن يقاتلوا؛ لأن القتال قد وقع، فإذا وقع القتال من أمة واحدة فإن النقض في ذلك واقع، فحينئذ إذا دافع المؤمنون عن أنفسهم لم يكن ذلك نقضاً لكلام الله؛ لأنهم قد استباحوا هذه الأشهر فجعل الله عز وجل تلك الحرمات قصاصاً أيضاً, فإذا استحلوا شيئاً من حرمات الله وجب على المؤمنين أن يعتدوا بمثل ما اعتدي عليهم, ويبين هذا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:194]، أي: جعل الله عز وجل العدوان الذي يكون من المؤمنين بنفس ذلك العدوان الذي اعتدى به المشركون على المؤمنين، وهنا المثلية فيها إشارة إلى عدم جواز البغي, وهل هذا مطلق أم هو مقيد بمثل هذا الحال؟ نقول: هو مقيد, وذلك بتلك المرحلة, وهي مرحلة أنه لا يجوز للمؤمنين أن يقاتلوا إلا من قاتلهم في الأشهر الحرم؛ وذلك حفاظاً على هذا الشهر وحرمته, حتى لا تنتقص هيبة المسجد الحرام فيتقاتل الناس على أطرافه.

من الأسباب التي هيأها الله لنبيه ﷺ لفتح مكة

ولهذا الله عز وجل مكن لنبيه عليه الصلاة والسلام جملة من الأسباب الحسية التي تهيئ له فتح مكة بلا قتال ظاهر, فكان ذلك فيه جملة من التهييئات:

منها: أنه لما جاء النبي عليه الصلاة والسلام ابتداء في شهر ذي القعدة في عام ستة, فلم يدخلها النبي عليه الصلاة والسلام فرأى المشركون النبي عليه الصلاة والسلام وما أعد من عدة، ورأى المشركون أيضاً أتباعه صفوفاً فكان ذلك فيه إذابة لنفوسهم أنهم إذا أتوا من العام القادم فيكون ذلك ألين، والله عز وجل قادر أن يأمر نبيه بالقتال في العام السادس؛ ولهذا جعل الله عز وجل بينه وبين المشركين في العام القابل فجاء النبي ﷺ أكثر عدداً, وقد جاء أقوام أيضاً قد أسلموا بين العامين فتوافد أصحاب رسول الله ﷺ ذلك العام, فدخلوا المسجد الحرام وكانوا متماسكين وأظهر في القوة فكان ذلك فيه إلانة حينما جاءوا في عام

الفتح فدخلوا مكة بلا قتال ظاهر, فكان ذلك تمكيناً لرسول الله ﷺ.

وفي هذا إشارة إلى أن النبي ﷺ هيأ الله عز وجل له الأسباب ألا تظهر معالم القتل في مكة, وهذا لحكم جليلة منها: حفظ المسجد الحرام, كذلك أيضاً حتى لا يتذرع بأفعال كثير من الصحابة إذا كانت مقتلة عريضة في مكة بحجج أو صور مغايرة لتلك الأحوال، فحمى الله عز وجل نبيه وأصحابه من أن يقتدى بهم بصورة باطلة وهم فعلوها على وجه الحق.

فضيق دائرة القتال في مثل هذا الموضع حفاظاً لهيبته, وكذلك إعلاء لرسول الله ﷺ وإظهاراً لنصرة الله له.

وأما بالنسبة للعدوان إذا كان من غير مقابلة في غير الأشهر الحرم في غير هذه الحالة, كذلك أيضاً بعد نسخ ذلك الأمر فيجوز لأهل الإيمان إذا وجدوا قوة ولم يكن بينهم وبين المشركين عهد ولا ميثاق أن يبادروا المشركين بالقتال, وهذه الآية إنما قيدت ذلك بالمقابلة, والقرينة على ذلك قوله جل وعلا هنا بباء التبعيض في قوله: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:194]، يعني: أن الله عز وجل عوضه بشهر حرام عن الشهر الحرام الذي صد فيه؛ ولهذا جاء بعد ذلك في قوله: ﴿ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ [البقرة:194]، يعني: تكون بالمقابلة, وتقدم معنى كلمة القصاص؛ وهو: أن الإنسان يتبع الشيء بمثله؛ كالذي يقص الأثر, فإنه إنما سمي قصاصاً؛ لأنه تواطأ على مثل هذه الأثر بمثلها وتبعها على نحوها, ولهذا قال: ﴿ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ [البقرة:194]، يعني: على ذلك النحو، وذلك أن الله عز وجل حرم الاعتداء على الإنسان بنفسه ودمه، فالعين والسن والأذن والأنف, حرم الله عز وجل الاعتداء عليها إلا ما كان بالمثل, فجعل الله عز وجل الجروح قصاص، وهنا: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:194], وبعض العلماء يجعل العدوان على نوعين: عدوان محرم, وذلك أن يبادر الإنسان بالاعتداء على غيره بلا حق، وعدوان مباح وهو أن يرد الإنسان على الاعتداء عليه بالمثل, وذلك في حال قتال المؤمنين المشركين على ذلك النحو كما في هذه الآية.

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالقصاص في أمور الدماء ونحو ذلك فإن الله عز وجل جعل لصاحب الحق سلطاناً يقتص ممن ظلمه.

استحضار تقوى الله عز وجل في كل حال

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:194]، أمر الله عز وجل بتقواه بعد ذلك لمناسبة الحال؛ لأن الله نهى عن الاعتداء.

وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي للمؤمن أن يستحضر تقوى الله في كل حال ولو في تعامله مع المشركين؛ ولهذا قال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:194], بعد نهيه عن العدوان, إلا على عدوان يشابه ويماثل عدوان المشركين، فأمر الله عز وجل بتقواه, وأن التقوى ينبغي أن تكون حاضرة.

كذلك أيضاً فيه دفع لشهوات النفوس, فإن الشهوة قد تدفع الإنسان إلى الانتصار لنفسه, خاصة أن النبي ﷺ قد أخرجه المشركون من مكة ومعه جملة من أصحابه, فقد يوجد في نفوس بعض أصحابه وهم بشر ما يمتزج ببعض الحق ويتدثر ببعض الحق

فيكون في ذلك شيء من الانتصار للنفس, فنهى النبي ﷺ أن يعتدي المسلمون على المشركين, وأن يستحضروا تقوى الله؛ ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:194]، يعني: أنه يجب عليكم أن تستحضروا ما حرم الله عز وجل عليكم اقترافه ولو كان ذلك مع المشركين.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:194]، هنا أمر بالعلم أن الله عز وجل مع المتقين, وذلك أن ذلك لا يمكن فيه العمل, أن الإنسان إذا علم أن الله عز وجل معه إن اتقى فإنه يعمل بتلك التقوى، فالعمل حينئذ بالتقوى, وأما بالنسبة لمعية الله عز وجل هنا في هذه الآية فهي تسديد الله عز وجل وإعانته ورعايته ونظره سبحانه وتعالى لعباده وكفايته لهم؛ ولهذا الله عز وجل يقول في كتابه العظيم: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر:36]، وكفاية الله لعبده هو أن يسدد قوله وفعله, كلما زاد في التقوى زاد الله في كفايته وتسديده، ولهذا يقول الله جل وعلا كما جاء في الخبر القدسي كما في الصحيح من حديث أبي هريرةقال: (ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه)، وهنا أشار إلى زيادة التقوى، (فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به, وبصره الذي يبصر به, ويده التي يبطش بها, ورجله التي يمشي بها, ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه)، وفي هذا نعلم أن الإنسان كلما زاد في جانب التقوى كفاه الله عز وجل, وليس المراد من ذلك أن الله يكفيه الأذى, ولكن الله عز وجل يكفيه الأمر ظاهراً وباطناَ، ومعنى ظاهراً وباطناً: أي: أن الله عز وجل قد ينزل الأذى بالإنسان ويرزقه يقيناً وصبراً وثباتاً، فيكون صبره وثباته على الألم الشديد أشد من صبر الإنسان على الألم اليسير؛ كالشوكة التي يشاكها الإنسان, فالأمر حينئذ في كفاية الله للثبات الباطن ليس لوقوع الأمر الظاهر.

ولهذا يختلف الناس في مسألة كفاية الله لهم, فمن لم يكن الله عز وجل معه يتضجر من الشيء اليسير ولو كانت شوكة, ويتألم كحال ضربة السيف التي تقع على من كان الله عز وجل معه؛ لأن الأمر بالباطن, وهو: ما يجده الإنسان من طمأنينة وراحة وثبات على ما هو عليه؛ ولهذا كثير من المنتكسين عن الحق نقصت معية الله لهم بحسب نقصان تقربهم لله عز وجل باطناً وظاهراً، فقصروا في جانب تقوى الله سبحانه وتعالى بالتقرب إليه في جانب النوافل والإكثار منها بالإتيان بما أمر الله عز وجل به من أمور الفرائض, فلما كانوا كذلك قصر الله عز وجل في كفايته لهم ولم يتمها، فأتمها الله عز وجل لنبيه؛ ولهذا كان الأنبياء أشد الناس بلاء وأشدهم ثباتاً، فكان ثبات النبي ﷺ على شدة البلاء أعظم من ثبات الإنسان المعرض عن الله في حال ورود شوكة إليه؛ ولهذا نقول: إن أمور الباطن من أعظم ما يتقرب إلى الله عز وجل بها المتقربون، ولهذا حينما قدم الله الأمر بتقواه بقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:194]، أي: أنه ينبغي أن يصاحب العمل احتساب أن الله عز وجل يكفيك هم ما يعترضك من بلاء، ولهذا نرى كثيراً من المتساقطين عن طريق الحق استحضروا العمل وما استحضروا كفاية الله, وأنهم ربما عملوا من غير عبادة وتقرب إلى الله, فلم يكن ثمة حماية لقلوبهم من ذلك, وكثير من الناس يربطون بين كفاية الله لعبده بعدم نزول البلاء عليه وبين كفاية الله في الثبات, فكافية الله عز وجل بتثبيت عباده, لا بعدم نزول البلاء عليه؛ ولهذا وجد من الأنبياء من يقتل؛ كحال زكريا و يحيى , ووجد منهم من يسجن ويحبس؛ كحال يوسف ومُحَمَّد عليه الصلاة والسلام، ووجد منهم من يطرد ويؤذى ويسب كعامتهم عليهم الصلاة والسلام فوقع فيهم أصناف الأذى، فهذه ليست الكفاية التي قصدها الله, وإنما هي راحة القلب وطمأنينة النفس, فيطمئن الإنسان على البلاء الشديد أعظم من طمأنينة الإنسان المعرض مع النعيم في الدنيا، ولهذا ينبغي للمتصدر للحق أن يكثر من العبادة حتى يكون الله عز وجل معه؛ لأنه يصنع سياجاً من الثبات بينه وبين

الانتكاسة, ومن كان الله عز وجل معه ثبته، ولهذا جاء في بعض الروايات في حديث أبي هريرة (قال الله عز وجل: فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي, ولئن سألني لأعطينه)، إلى آخر الخبر, ومعنى ذلك أن الله عز وجل يسدده في قوله وفعله, فقلما يكون مخطئاً, ثم أيضاً إن وقع بلاء فيقع على حق أراده الله عز وجل فيه؛ ولهذا البلاء الذي ينزل على الإنسان في الحق أعظم قربى عند الله عز وجل من البلاء الذي ينزل على الإنسان بباطل, فإذا اقترف الإنسان سيئة تخالف أمر الله سبحانه وتعالى فعوقب عليها أشد منها كان ذلك بلاءً زاد عن حده فذلك البلاء دون البلاء الذي يصاب الإنسان به وهو على حق, ولهذا الله سبحانه وتعالى حينما ذكر أحكام القتال في قوله: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:194]، لما علم الله أنهم بحاجة إلى الثبات قال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:194]، فناسب ذلك التثبيت أن يكون عقب التعرض للبلاء, فالذين يواجهون البلاء سواء في القتال في سبيل الله, أو أمور الإصلاح والدعوة, أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, أو غير ذلك هم أحوج ما يكونون إلى التعرض لأسباب الوقاية وكفاية الله بالإكثار من تقوى الله, ولهذا لا يمكن لأحد أن ينتكس عن الحق إلا بسبب ذنوب لديه وتقصير في جانب العبادة، فإذا انتكس الإنسان عن الحق ببلاء وقع فيه فنقول: هذا بسبب ذنب, ثم إن الله سبحانه وتعالى عدل, إذا أنزل بعبده بلاءً كان ذلك البلاء سبباً لتغير الإنسان عن الحق الذي هو عليه، ذلك التغير الذي حصل للإنسان هو نسبة زيادة كانت لغير الله قبل ذلك, فنفضها الله وأزالها وأبقاها على ما هو عليه؛ لأن الله لا يجمع على الإنسان مصيبتين وبلائين:

المصيبة الأولى: أن ينزل عليه البلاء وهو على حق تام وإخلاص لله عز وجل, ثم ينزل عليه العقاب.

المصيبة الثانية: أن يبتليه بالحرمان من الحق الذي هو عليه، والله عز وجل أعدل من ذلك, فإذا أنزل على عبد من عباده بلاءً وكان على حق تام وتقوى تامة فإن الله يثبته على الحق الذي هو عليه, فإذا كان على حق ظاهر وتقصير باطن فنزل به البلاء وتغير بعد البلاء فما أنقصه الله من عمله كان لغير الله أزاله الله عنه, فبقي على الأمر الذي هو لله, ولهذا كثير من المتغيرين عن منهج الحق إنما أزال الله عنهم بذلك البلاء ما كان لغير الله ولو كان حقاً, ولهذا يعجب البعض لماذا تغير الإنسان وكان على حق بعد ما نزل به البلاء؟ نقول: لأن ما كان بين مرحلة التغير وما كان عليه كان ذلك لغير الله فأزاله الله بذلك البلاء, فأراد به خيراً في ذلك, والخير كله أن يبقى الإنسان خالصاً لله عز وجل مع شيء من العمل ولو كان يسيراً مع عدم اقتراف الباطل, وإذا ابتلى الله عز وجل وأبدل الإنسان الخير الذي كان عليه بِشَر آخر فليعلم أنه لم يكن مخلصاً قبل ذلك، فعاقبه الله عز وجل ببلاء وبسيئة أخرى يبقى عليها, ولهذا ينبغي للإنسان أن يكثر من عبادة الله, والتعرض لتقوى الله سبحانه وتعالى فإن ذلك من أسباب كفاية الله عز وجل لعبده ووقايته له.

قوله تعالى: (وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)

الحكمة من تسمية الجهاد سبيل الله

الآية الثانية: في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:195]، بعد أن ذكر الله عز وجل أحكام القتال أمر

بالإنفاق في سبيل الله.

والإنفاق: هو ما يبذله الإنسان من مال، وقيده هنا (في سبيل الله), و (في) هنا ظرفيه, أي: أن الإنسان يضع المال في حياض سبيل الله، وسبيل الله المراد به الجهاد في سبيل الله بالاتفاق, مع عمومها من جهة المعنى إلا أن كلمة: في سبيل الله, إذا ذكرت في الكتاب والسنة فإنها أول ما تنصرف إلى الجهاد في سبيل الله, وثمة معنى لطيف هنا أن الله عز وجل سمى الجهاد: في سبيل الله أي: أنه لا تتحقق سبل الأمة كلها في الخير إلا عبر هذا الطريق.

سبب النزاعات بين البلدان الإسلامية

ولهذا الأمة إذا عطلت هذا الطريق فسدت ظاهراً وباطناً, ولهذا أمر الله عز وجل بقتال المشركين وأن تنشغل الأمة بقتال عدوها؛ حتى تنصرف عن الانشغال بخصومة نفسها، والخصومة والخلاف أمر جعله الله سنة في الحياة، فمن انشغل عن خصمه الأعلى انشغل بالأدنى، ولهذا كلما ضعف هذا الأمر بالأمة زادت الخصومات, وقد قال عليه الصلاة والسلام: (فإن تركتم الجهاد في سبيل الله سلط الله عليكم ذلاً)، وهذا الذل الذي جعله الله عز وجل على هذه الأمة أن جعلها أوزاعاً, وإذا لم يختلفوا مع عدوهم الأعلى نظروا إلى الأدنى, فإذا لم يختلفوا ما دونه اختلفوا فيما بينهم, حتى يقع الخلاف لأهل البلدة الواحدة أو البلدتين فيما بينهما, أو أهل الحي الواحد يتخاصم شرقيه مع غربيه، ولهذا رسول الله ﷺ يقول كما جاء في سنن أبي داود: (من لم يغز)، فأمر بأن ينشغل الإنسان ولو بالتفكير بعدوه الأعلى، (من لم يغز أو يجهز غازياً أو يحدث نفسه بغزو مات على شعبة من النفاق)، وجاء في رواية: (أصابه الله بقارعة قبل قيام الساعة), ولله سنة أنه ما من دولة عطلت الجهاد إلا كانت نهايتها بقارع، فإذا كانت هذه قارعة الأفراد فقارعة الدول أعظم، وما من أمة ترفع رايات الجهاد إلا جعل الله عز وجل لها تمكيناً, ودلالة المفهوم ودلالة الخطاب في هذا الحديث أن الله عز وجل يصيب عدوها بقارعة لا يصيبها هي؛ لأنها تمسكت بأمر الله سبحانه وتعالى، وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:195]، جعل الله عز وجل الجهاد سبيلاً لله وهو سبيل الإسلام، وأن الأمة لا يمكن أن يتحقق أمرها وهيبتها إلا بهذا الأمر, ولهذا جعل الله عز وجل لرسول الله ﷺ التمكين في الأرض بعد ما أشهر السيف, فيقول حسان بن ثابت:

دعا المصطفى دهراً بمكة لم يجب وقد لان منه جانب وخطاب

فلما دعا والسيف صلت بكفه له أسلموا واستسلموا وأنابوا

لأن القلوب عليها غشاوة, تحتاج جلداً, ولهذا البساط ما ينتفض الغبار عليه ويظهر أنه جديد بعد التراكم إلا بنفضه وضربه, فكثير من الناس الإيمان في قلبه موجود ولا يؤمن إلا إذا رفعت الصوط عليه قال: آمنت, وإذا تُرك طمع في الدنيا, وكثير من الشهوات والشبهات إنما تزول من القلوب بالهيبة, وهذه الهيبة على مراتب, ما يتعلق بأمر الإيمان بأمر السلطان, ولهذا يقول عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان كما روى ابن عساكر في تاريخ دمشق قال: إن الله ليزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن, مع كون الحجة مهمة إلا أن أمر القتال مهم, والحجة أحياناً تصل إلى القلب فيكابر, ولهذا نُصر رسول الله ﷺ بالرعب مسيرة

شهر كامل, وذلك لما جعله الله عز وجل له من قوة وبأس, وتداعى الناس إليه, ونحن نرى في هذه الأمة حينما عطلت الجهاد في سبيل الله انشغلت بالصراعات فيما بينها، لأنه لا يوجد عدو أعلى، فانشغلوا فيما بينهم، عرقيات، أهل البلد الفلاني يتكلمون في البلاد الفلاني، يتكلمون في جانب الاقتصاد، في مخططات الأراضي، في الأسهم، في المنح، في الملابس، في الأحذية, والخصومات, وغيرها, بل تجد أن غالب حديث الناس يتعلق بالألبسة ونحو ذلك, وربما يجتمع الناس في مجلس واحد ما استحضروا عدوهم الأعلى؛ لأنهم انشغلوا بما دونه, وكلما انشغلوا عن عدو أعلى انشغلوا بعدو دونه, حتى تجد الجار يسب جاره؛ لأنه ما عنده عدو في الحي أكثر منه, وهكذا, وهذه حكمة, حتى يصل في البيت إلى أن يعادي زوجته, ولهذا تجد أننا وصلنا في الترف حتى في الخلاف، التنكيت على العرقيات, متفرغين للخلاف فيما بينهم، ينكت أهل البلد الفلاني عن البلد الفلاني، وأهل اللهجة الفلانية على اللهجة الفلانية، وأهل اللون الفلاني على اللون الفلاني؛ لأننا نزلنا في دائرة الخلاف إلى أدنى مستوى, ولو رفعنا سقف جانب الخلاف والصراع لا انشغلنا عن ذلك كله, ولهذا رسول الله ﷺ شرع الله عز وجل له تلك الشريعة حتى تثبت الأمة على هذا، ولهذا يقول العلماء ينبغي للأمير والخليفة أن يغزو كل عام, ومن العلماء من قال: أن يحج عاماً وأن يغزو عاماً واحداً, حتى يستعد الناس وينشغلوا بعدوهم الأعلى, ولهذا كان هارون الرشيد يغزو عاماً ويحج عاماً، ومن المسلمين في الزمن المتأخر من ينام قرناً ويحج يوماً, ويجاهد ساعة هذا إن جاهد, وهذا يدل على تحكم الخلاف والنزاع في الأمة, ولهذا الخلافات التي تكون في الأمة الآن تكون على خلافات اقتصادية، على خطوط طول وعرض في المساحات أخذ شبر وأخذ شبرين, ويتقاتل الناس على هذا, أو على جبل, أو على واد, أو على عملة, أو نحو ذلك, وسبب هذا كله أنه ليس لهم عدو أعلى, وقد أحسن الغرب وأبدع في استعمال هذه القاعدة, فغرس في نفوسنا التسامح معهم, وأبدع في هذا التفنن فنحن معهم متسامحون، وأما معنا فنتقاتل, فيحثنا على القتال فيما بيننا والتسامح معهم, فكان هذا من أسباب الفرقة في الأمة.

المراد بقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا ﴾ [البقرة:195]، المراد بذلك هو حبس المال عن النفقة في سبيل الله, واتفق المفسرون على هذا, وبعض الناظرين في أمثال هذه الآية يقول: إن النهي عن الإلقاء بالنفس إلى التهلكة المراد بذلك هو أن يجازف الإنسان بقتل نفسه أو إزهاقها, وهذا من المعاني الخاطئة.

وقد ثبت من حديث أبي إسحاق عن البراء أنه سأله رجل قال: إني أحمل بنفسي واحداً على المشركين حتى أقتل هل هذا من إلقاء نفسي إلى التهلكة؟ قال: لا، قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا ﴾ [البقرة:195]، هو عدم النفقة في سبيل الله, وذلك أن عدم الإنفاق هو تعطيل للجهاد في سبيل الله, فتستباح الأعراض, وتسفك الدماء, بسبب أن المقاتلين في سبيل الله لا يجدون مركباً ولا ملبساً، ولا يجدون شيئاً يحملونه ويتقوون به, فتهلك حينئذٍ الأنفس، وتهلك السبل, فسمى الله عز وجل عدم الإنفاق هنا تهلكة, وقد اتفق المفسرون على هذا, نص عليه جماعة منهم كعبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر و عكرمة وسعيد بن جبير و السدي و الضحاك وغيرهم من المفسرين, أن المراد بالتهلكة هي عدم النفقة في سبيل الله.

وهل يؤخذ من ذلك ما له دلالة أخرى؟ نقول: نعم, يؤخذ منها ما له دلالة أخرى, وهو النهي عن التهلكة على سبيل العموم,

أن يقتل الإنسان نفسه؛ كالمنتحر, وقد جاء هذا عن عبيدة السلماني كما روى ابن جرير الطبري من حديث ابن سيرين عن عبيدة السلماني أنه استدل بهذا في مسألة الإنسان الذي يذنب, ويقول: لا يغفر الله عز وجل لي, ثم يبقى على ما هو عليه, فقال: ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا ﴾ [البقرة:195].

ترتيب المأمورات حسب الأولية

وفي هذا إشارة أيضاً إلى أن أعظم المأمورات ما أمر الله به ونهى عن ضده, ولهذا أمر بالإنفاق فقال: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة:195]، فآكد المأمورات هو أن يأمر الله عز وجل بشيء ثم ينهى عن ضده في ذات السياق, فهذا دليل على تأكيده, ثم يليه بعد ذلك ما أمر الله به ولم ينه عن ضده, ثم يليه ما نهى الله عنه ولم يأمر بضده, ثم بعد ذلك ما تركه النبي عليه الصلاة والسلام, ثم يكون ما فعله رسول الله ﷺ على جمع بين الحالين, هذه كما تقدم في مسألة الأقوال, وقد جمع الله عز وجل هنا في مسألة الإنفاق فقال: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة:195]، وفي هذا أيضاً معنى أن الأمة إذا أنفقت في سبيل الله كان ذلك عزاً وتمكيناً، كما أن الهلاك في الحبس فإن في الإنفاق العز والتمكين, وإنما ذلت الأمة؛ لأنها عطلت أسباب الجهاد, ولم يكن للأمة طريق بيّن, ولهذا قال: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:195]، فسبيل الله حينئذ تعطل سلوكه بسبب أن الأمة قد عطلت هذا الباب.

ثم قال: ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:195]، والإشارة هنا في قوله: ((وَأَحْسِنُوا)) أي: أنه ينبغي للإنسان أن يستزيد ولو لم يتعطل ذلك الأمر وأن ينفق في هذا الباب زيادة, في هذا الجانب الإحسان, وهذا دليل على فضل النفقة في سبيل الله, ولو زاد ذلك فإنه من أعظم وجوه النفقة, وقوله هنا: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:195]، إشارة إلى عظم الجزاء, فالله مع المتقين حينئذ, ويحب المحسنين عند إحسانهم, وهذا عظيم منزلة، وإظهار محبة الله عز وجل لعباده, وكذلك أيضاً أن المحبة الحقيقية من الله عز وجل لعبده ومن العبد لله هو أن يمتثل الإنسان طاعة ربه سبحانه وتعالى.

كذلك في هذه الآية إشارة إلى أن الأمة لا تهلك إلا بعدم إظهار قوتها؛ لأن الخصومة لا بد منها, فالخصومة بدل أن تجعلها في دائرتك ومحيطك اجعلها في الأبعدين, وهذه سنة كونية, إذا أردت أن يجتمع الناس على أمر فارفع درجة الخلاف مع الأبعدين, وكلما لم تجعل لك عدواً بعيداً انشغل الناس فيما بينهم, وطبيعة بشرية أن الناس يتخاصمون, وإذا رأيت الأمة تختصم في جزئيات فاعلم أن الكليات معطلة, وهذا أمر مشاهد ملموس.

أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وبهذا نكتفي ونكمل في الدرس القادم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 17

أمر الله عز وجل بإتمام الحج والعمرة، والإتمام هو الإقامة، وقيل هو عدم نقض النسك بعد الشروع فيه، وقد تنازع العلماء في حكم العمرة، فقيل: واجبة لهذه الآية، وقيل مستحبة، وقد تنازع العلماء في أفضل أنساك الحج، والصواب أن فضل النسك يختلف باختلاف الأحوال، وقد شرع الله عز وجل لمن أحصر أن يفدى ويحل بعد أن يبلغ الهدى محله.

قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله..)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

تكلمنا على شيء من أحكام الجهاد، وكذلك الإنفاق في سبيل الله، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا ﴾ [البقرة:195].

مناسبة قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة) بعد ذكر القتال في الأشهر الحرم

وقلنا: في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، نرجئ الكلام فيها إلى هذا المجلس، ومناسبة إيراد هذه الآية وهي قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، بعد أن ذكر الله عز وجل الجهاد وأحكامه، وذكر الله عز وجل ما يجب فيه من الإنفاق في سبيل الله، وحذر الله عز وجل ضمناً من قطيعة المجاهدين بالمال، وذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما شرع الجهاد والقتال في سبيله في الأشهر الحرم، حتى يصل المسلمون إلى المسجد الحرام قاصدين لأداء العمرة وأداء الحج، وذلك أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا في المدينة، وكانوا يريدون الوصول إلى المسجد الحرام، ولما كان الكفار يعيقون رسول الله ﷺ عن الوصول إلى المسجد الحرام كانت الحاجة ماسة إلى بيان أحكام القتال، وذلك في الأشهر الحرم باعتبار أن الحج إنما يكون في الأشهر الحرم، وكذلك فإن العمرة تكون في الأشهر الحرم وغيرها، فكانت المناسبة في بيان أحكام القتال مع الكفار، لأن المسلمين قد يواجهون المشركين، ويقوم المشركون بصدهم عن الدخول إلى المسجد الحرام، فبيّن الله عز وجل شيئاً من أحكام الجهاد، وبيّن الله عز وجل أحكام قتال الكفار في الأشهر الحرم، وبيّن الله عز وجل أحكام العدوان، يعني: إذا اعتدى المشركون على المؤمنين فأن العدوان يكون عليهم على حدٍ سواء، فبيّن الله عز وجل تلك الأحكام؛ لأنه لا يمكن للمسلمين أن يصلوا إلى المسجد الحرام إلا بواسطة تلك المعرفة، فقال الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، يعني: بعد أن اتضحت هذه الأحكام في مواجهة المشركين، والعوائق التي تكون بينكم وبين المسجد الحرام مما يفعله ويختلقه المشركون، فإن ذلك مهماً لبيان أحكام الحج، فقال الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196].

المراد بالإتمام في قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله)

الإتمام هنا المراد به هو ضد الإنقاص، والمراد بالإتمام في كلام بعض المفسرين من السلف هو الإقامة، يعني: أقيموا الحج والعمرة لله، وهذا جاء عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله، كما رواه ابن جرير الطبري و ابن أبي حاتم من حديث إبراهيم عن علقمة أنه قال في قراءة عبد الله بن مسعود : وأتموا الحج والعمرة لله، قال: وأقيموا الحج والعمرة لله نحو البيت، يعني: أدوها إلى هذا، يقول إبراهيم النخعي : فسألت سعيد بن جبير عن هذا، فقال: هذا، هو قول عبد الله بن عباس ، يعني: أن المعنى في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] يعني: أقيموها نحو البيت.

وحمل بعض العلماء الأمر في قوله جل وعلا: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، على أن المراد بذلك أن يقوم الإنسان بإتمامها بعد الدخول فيها، وأنه لا يجوز له أن يرجع عن إحرامه، وهذا وإن كان محل اتفاق عند العلماء على أن الإنسان إذا دخل في النسك فإنه يحرم عليه أن يدعه حتى يتم الأنساك، وهذا قد جاء عن جماعة من المفسرين، وروي هذا أيضاً عن عبد الله بن عباس ، وكذلك جاء عن علي بن أبي طالبعليه رضوان الله، وقال به قتادة ، وغيرهم من المفسرين، وعلى هذا نقول: إن قول الله عز وجل هو من ألفاظ العموم: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] يحمل على عدة أوجه، لكن هناك بعض العلماء يستدل بهذه الآية على وجوب العمرة، كما أوجب الله الحج، وهذا مروي عن عبد الله بن عباس .

ولهذا يقول عبد الله بن عباس عليه رضوان الله: والله إنها لقرينة الحج في كتاب الله، يعني: أن العمرة قرينة الحج.

حكم العمرة

واختلف العلماء عليهم رحمة الله في وجوب العمرة على قولين: فذهب جمهور العلماء وهو قول عامة السلف إلى أن العمرة واجبة، صح هذا عن عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن عباس ، و جابر و زيد بن ثابت وغيرهم، والذي يظهر أنه لا يعرف خلاف عن الصحابة عليهم رضوان الله في هذا، وقد جاء عن محمد بن سيرين أنه قال: لا أعلمهم يختلفون أن العمرة واجبة، و محمد بن سيرين قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا الذي ذهب إليه الجمهور هو الأرجح، وهو قول الإمام أحمد رحمه الله، وذهب إليه الإمام الشافعي و داود وغيرهم من الأئمة.

وذهب بعض العلماء إلى أن العمرة ليست بواجبة، وأن هذه الآية في الإتمام، أي: أن الإنسان إذا شرع في الدخول في نسك العمرة فإنه يجب عليه أن يتمها، وإذا قطعها فإنه آثم، وأما ابتداءً فإنها لا تجب عليه، وهذا ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أهل الرأي من أهل الكوفة وغيرهم، والراجح في هذا هو القول بالوجوب، وذلك أن السلف الصالح من الصحابة لا يعلم عنهم الخلاف في هذا، ولهذا قد جاء عند البيهقي وغيره من حديث نافع عن عبد الله بن عمر قال: (ما من أحدٍ إلا وعليه عمرة وحجة واجبة في العمر مرة)، وروي نحوه عن جابر بن عبد الله ، وكذلك أيضاً عن زيد بن ثابت ولا يعرف لهم مخالف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا ما مال إليه بعض المحدثين كالإمام البخاري رحمه الله، فقد نص على وجوب العمرة في كتابه الصحيح، فقال: أبواب وجوب العمرة، ويكون وجوبها في العمر مرة، وهذا مما لا خلاف فيه أيضاً عند العلماء، وإنما يختلفون في الزمن الذي يستحب للإنسان أن يتابع فيه بين الحج والعمرة، هل يعتمر كل عام؟ أم ينوع بين هذا وهذا؟ ولكن الذي يشكل على الاستدلال بهذه الآية أن قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] أن هذه الآية نزلت في السنة السادسة من الهجرة، ولا يختلف العلماء في ذلك، وإذا قلنا: إنها نزلت في السنة السادسة فإن الحج حينئذٍ لم يجب بعد، وإذا قلنا: بوجوب العمرة، فيلزم من ذلك أن الحج قد وجب قبل قول الله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97]، والعلماء متفقون على أن الحج لم يفرض إلا بعد ذلك، فلو قلنا: إن هذه الآية فيها دلالة على وجوب العمرة، فمن باب أولى أن يكون ذلك في الحج؛ لأن الحج قدم على العمرة في هذه الآية، في قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، فإذا لم يجب الحج بهذه الآية، فمن باب أولى أن العمرة لا تجب، ولكن نقول: إن الله عز وجل حينما قرن العمرة بالحج، وأوجب الله عز وجل الحج بعد ذلك، ثم اتفق السلف الصالح عليهم رحمة الله من الصحابة والتابعين على وجوب العمرة، كان ذلك من مواضع الإحكام الذي استدل به السلف الصالح على الاشتراك في الأحكام من جهة الوجوب بين الحج والعمرة.

ومن العلماء من حمل قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] على أن المراد بذلك هو الإحرام بكل واحدة منهما على سبيل الاستقلال، أي: أنه يجعل العمرة بسفر، والحج بسفر مستقل، وذهب إلى هذا جماعة كعلي بن أبي طالب عليه رضوان الله، وكذلك أيضاً روي عن عمر بن الخطاب ، فقد رواه ابن جرير الطبري و البيهقي ، و الدارقطني من حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي بن أبي طالب أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، قال: أن تحرم بها من دويرة أهلك، يعني: أن تأتي بالعمرة من بيتك مستقلاً، ثم تأتي بالحج مستقلاً منشئاً لذلك، وليس المراد بذلك أن الإنسان يحرم من بيته، ولو كان قبل المواقيت، ولكن المراد بقول علي بن أبي طالب : أن تحرم بها من دويرة أهلك، أي: أن تكون قاصداً بسفر مستقل إلى المسجد الحرام لأجل العمرة، ثم تأتي أيضاً بالحج على هذا.

أفضل الأنساك

ولهذا نقول: إن ظاهر أقوال السلف، وكذلك العمل عندهم أن الأفضل أن يأتي الإنسان بعمرة منفردة منفصلة عن سفرة الحج، وأن الإفراد في الحج مع عمرة سابقة له أفضل من التمتع بلا عمرة، وهذا الذي ذهب إليه جماعة من الأئمة، وحكي اتفاق الأئمة الأربعة على هذا، حكى اتفاقهم غير واحدٍ من العلماء كابن تيمية رحمه الله، أي: أن الإنسان إذا أراد أن يفاضل بين الأنساك: التمتع والقران والإفراد فنقول: إن الإفراد أفضل في أحوال، وهي الحالة التي ينفرد بها الإنسان بالإتيان بالنسك، فإذا جاء بها كانت هذه الحال أفضل، وأما ما كان بعد ذلك إذا كان الإنسان لا يستطيع الإتيان إلا مرة واحدة فنقول: الأفضل في هذا التمتع إلا إذا ساق الإنسان الهدي، فإنه إذا ساق الهدي فإن الأفضل له أن يكون قارناً، وذلك لفعل رسول الله ﷺ فإنه بقي على ما كان عليه.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] على من حمل هذا القول على الإتيان بسفرة مستقلة، حمل بعض العلماء هذا المعنى أن الأفضل في العمرة أن تكون في غير أشهر الحج، وذلك لأنه يفردها بسفر، وبعض السلف يجعل العمرة التي تكون في الحج غير تامة، فلا يسمونها عمرة تامة فإذا كانت في أشهر الحج، وهذا قد جاء عن قتادة ، و القاسم بن محمد وغيرهم أنه قال: لا يسمون العمرة في أشهر الحج تامة حتى تكون في غيرها، يعني: ينشئها بسفرٍ مستقل، وهو محل اتفاق الأئمة الأربعة.

ومن مواضع خطأ من يتكلم على مسألة الأنساك الثلاثة، وهي الإفراد والقران والتمتع، ثم يريد أن يفاضل بينها على الإطلاق على اختلاف الحالات، فهذا من مواضع الخطأ، إذ لا نستطيع أن نقول: إن الإفراد أفضل، ولا نستطيع أن نقول: إن التمتع أفضل، ولا أن نقول: إن القران أفضل، بل نقول: إن القران أفضل لمن ساق الهدي، وإذا لم يسق الهدي، وليس له الإتيان إلى المسجد الحرام إلا سفرة واحدة فالتمتع في حقه أفضل.

وقد يقول قائل: إذا كان ليس له إلا سفرة واحدة، فلماذا نقول: التمتع في حقه أفضل مع إمكانه أن يأتي بالحج في هذه السفرة مفرداً، ثم بعد ذلك يأتي بالعمرة كحال عائشة عليها رضوان الله حينما كانت حائضاً، ومنعها رسول الله ﷺ من الطواف في البيت، فكانت في ذلك قارنة ثم جاءت بالعمرة بعد ذلك.

فنقول: العلماء يتفقون على أن من جاء بالعمرة والحج في سفر واحد، ثم جاء بالحج مفرداً، ثم جاء بالعمرة بعد قضاء مناسك الحج نقول: إنه ليس بمتمتع وليس بقارن باتفاقهم، وإنما هو مدرك لفضل الإتيان بالعمرة في أشهر الحج على من قال بفضل العمرة في أشهر الحج في الحج، وعلى هذا مما تقدم في مسألة الإتيان بالمناسك نقول: إن الأنساك تتباين بحسب الحال، فلا يوجد فضل لنسك على آخر بإطلاق، وإنما على اختلاف الأحوال.

إذاً: ما هي المسألة التي اشتهرت عند الفقهاء في فضل التمتع على غيرهم، نقول: لما استفاض إتيان الناس إلى العمرة وأداء العمرة بسفر، ثم أدى الحج بسفر، ما الذي يستقر عليه هذه الحال، وغالب الناس أتوا بعمرة بسفر والحج بسفر، يأتون في الخوض على مسألة التمتع وأنه أفضل الأنساك في مثل هذه الحالة، باعتبار أن أكثر الناس قد جاءوا بالحج والعمرة منفرداً.

وكذلك أيضاً فإن أكثر الناس من المغتربين لا يستطيعون الإتيان إلى المسجد الحرام إلا مرة واحدة، فإذاً: هو لا يستطيع أن يأتي بسفرتين بعمرة أو حجة فقالوا: يدخل في مسألة التفضيل، ويكون في ذلك التمتع أفضل من غيره، ولهذا نقول: إن الإنسان الذي لا يستطيع الإتيان إلى المسجد الحرام إلا مرة واحدة، نقول: التمتع له أفضل من أن يأتي بالحج ثم يأتي بالعمرة بعد ذلك، ولا ينحر الهدي، وكذلك الإنسان إذا جاء بحج منفرد، وبعمرة أيضاً منفصلة عن أشهر الحج بسفرة مستقلة، نقول: هذا أفضل، وإذا كان بعد ذلك، فالتمتع في حقه أفضل؛ لأنه أتى بحكم الله عز وجل على سبيل الانفراد.

وأما الحكم الذي يريد أن يسحبه الإنسان حتى على عبادة التطوع، وهو أن بعض الناس مثلاً يحج كل عام، أي الأنساك أفضل في حقه أن يأتي بعمرة من كل عام، ثم يأتي بتمتع في ذلك العام أم يأتي منفرداً؟ فالذي يظهر لي والله أعلم أن الأفضل في حقه إذا

كان يأتي بعمرة في ذات العام أن يأتي بالحج مفرداً وهو الأتم والأفضل، وذلك أن حكم الحج إنما جعله الله عز وجل في الحول مرة، فإذا جاء الإنسان في كل حول بعمرة وحج فالأفضل في حقه أن يكون مفرداً، وإذا كان الإنسان لم يأت بعمرة في سنته هذه التي حج فيها، فالأفضل في حقه أن يكون متمتعاً.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] موضع إجماع، وموضع الإجماع في ذلك أن الإنسان إذا دخل في النسك فإنه يحرم عليه أن ينقضه.

كيفية حجة النبي ﷺ قبل أن يفرض عليه الحج

وموضع الخلاف هو مسألة وجوب العمرة، ففي قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] إذا قلنا: إن هذه الآية نزلت في السنة السادسة بالإجماع، ولا خلاف عندهم في ذلك، والحج لم يفرض بعد، بل لم تنزل فيه شريعة، فما هو الحج الواجب حينئذٍ، والله عز وجل ما أنزل تفصيله على مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام، فنقول: إن النبي ﷺ ثبت أنه حج قبل هجرته، وقبل أن يفرض الحج، وما هي الحجة التي حجها النبي عليه الصلاة والسلام التي كانت قبل هجرته إلى المدينة؟ وهل كانت على تشريع جديد أو كانت على الحنفية السابقة؟ نقول: إن النبي ﷺ كان على علم بما كانت عليه الحنفية، وكان عارفاً عليه الصلاة والسلام بما أدخله المشركون من تبديل مناسك الحج، فأتى النبي عليه الصلاة والسلام بالحج على ما يعلمه من بقايا الحنفية السمحاء، ولهذا جاء في البخاري من حديث مُحَمَّد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنه قال: (أظللت بعيراً لي في الجاهلية، يعني: في جاهليته، قال: فرأيت النبي ﷺ واقفاً بعرفة، فرأيته فقلت: إن هذا من الحمس)، والحمس: هم أهل مكة من قريش وغيرهم الذين شددوا على أنفسهم، وجعلوا لهم أحكاماً تختلف عن غيرهم، فيرون أنهم لا يخرجون من حدود الحرم، فيقفون في أطراف المشعر الحرام، ولكن النبي عليه الصلاة والسلام وقف مع بقية العرب بعرفة وهذه الحجة التي حجها النبي ﷺ لم يثبت في ذلك خبر أن النبي ﷺ حج غيرها، قد جاء في ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام حج ثلاثاً، حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر، ولا يثبت أنه حج حجتين، وإنما الثابت في البخاري أنه حج حجة واحدة، ثم الحجة التي أوجبها الله عز وجل عليه بعد ذلك.

مفاد الأمر في قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله)

وأما الأمر هنا في قوله: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] فهو بيان أن الحج مشروع على هذه الأمة ولم يفرضه الله عز وجل بعد، وكانت العرب تعلم الحج، ولكن أحكام الحج كانت قاصرة على العرب فمنهم من بدل، ومنهم من بقي، وأكثر الناس تبديلاً كفار قريش، والنبي ﷺ كان يعلم أحكام الحج ويعلم ما أدخله كفار قريش على الحج.

ومن العلماء من يقول: إن في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] أي: أن الحج والعمرة يشرعان في زمن واحد على خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية الذين يحذرون من الإتيان بالعمرة في أشهر الحج، فكانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج محرمة، بل يرون أنها كبيرة من كبائر الذنوب، ولهذا كانت مضر تجعل رجب موضعاً للعمرة، تقصد فيه المسجد الحرام،

وأما بالنسبة لأشهر الحج فيرون الإتيان بالعمرة فيها من المحرمات ومن الكبائر، قالوا: وفي هذه الآية دلالة اشتراك أن العمرة والحج جعلها الله عز وجل في موضع واحد، ويتداخلان زمناً كما يتداخلان مكاناً وأفعالاً، ولهذا النبي ﷺ يقول: (دخلت العمرة في الحج إلى قيام الساعة)، يعني: دخلت من جهة الزمن، ودخلت أيضاً من جهة العمل، ودخلت أيضاً من جهة المكان، فهي موضع واحد.

نقض النسك بعد الدخول فيه

ومن أراد أن ينقض نسكه بعد الدخول فيه، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ نقول: إذا كان الإنسان قد دخل في نسك العمرة أو الحج فإنه يحرم عليه أن ينقضه لظاهر الآية، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ﴾ [البقرة:196]، فذكر الله عز وجل الإحصار يعني: أنه لا يجوز له أن يقطع التمام الذي أمره الله به إلا بواسطة الإحصار، والإحصار هنا اتفق العلماء على أنه إحصار العدو واختلفوا فيما عداه.

وفي اتفاقهم في مسألة العدو يدخل في ذلك العدو من الإنس، أو ما يخشاه الإنسان أيضاً من البهائم، من السباع، والذئاب، أو غيرها التي ربما تتسلط على الإنسان، وتقطع عليه طريقه، فإذا كان طريقه مثلاً فيه السباع، وأخبر بذلك، وخشي أن يحال بينه وبين الوصول إلى مكة، فهذا نوع من أنواع الإحصار، فإذا وجد الإنسان مانعاً من ذلك فهو عدو، واختلفوا فيما عدا ذلك من المرض، أو العجز الذي يكون بين المؤمنين، فهل يكون ذلك من مواضع الإحصار أم لا؟ وإذا اختلفوا في مسألة الإحصار فإنهم اختلفوا أيضاً فيما يتعلق باشتراط الإنسان من غير غلبة ظن بوجود سبب يمنع الإنسان من الوصول إلى مكة، هل يشرع له الاشتراط أم لا؟ فمن قال: إن المرض ليس بإحصار، وأن ما غير العدو ليس بإحصار، فإنه لا يجيز الاشتراط إلا في العدو.

والعلماء عليهم رحمة الله اختلفوا في مسألة الاشتراط، والاشتراط أن الإنسان ينوي النسك ويقيد إتمامه به بألا يحبسه حابس، وفائدة الاشتراط في ذلك: أن الإنسان إذا اشترط وحبسه حابس أنه لا يجب عليه دم، وذلك نوع من التيسير أي: أنه إذا أحصر في موضعه الذي هو فيه لا يجب عليه دم، وإنما يحلق من مكانه ثم يمضي.

أما بالنسبة لمن أحصر ولم يشترط ومعه الهدي، فهديه في ذلك على حالين:

الحالة الأولى: إذا كان يستطيع أن يوصله إلى مكة كحال الإنسان حينما أقبل على مكة حبسه حابس، ولم يشترط، فإذا وجد أحداً من الناس يستطيع الذهاب هناك، نقول: يأخذ بهديه إلى هناك، وينحره في يوم النحر وجوباً، ولا يحلق حتى ينحر في يوم النحر، ثم بعد ذلك يحل.

الأمر الثاني: إذا لم يستطع الدخول لا هو ولا هديه، فحينئذٍ يقوم بنحره في موضعه الذي هو فيه، ويتحلل في موضعه كذلك.

وأما إذا لم يكن معه الهدي ولم يستطع حينئذٍ أيضاً أن ينحر هديه، فنقول: إن الله عز وجل ذكر هنا ما استيسر من الهدي في قوله: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [البقرة:196] فأشار إلى التيسير في مسألة الهدي، مما كان قريباً من الإنسان،

إما أن يكون من الغنم، وإما أن يكون من الإبل، وإما أن يكون من البقر، أو يكون شركاً من بقرٍ وإبل، كأن يتشارك الناس مجموعة في هذا وأحصر، ويتشاركوا في شيء من ذلك، والبقرة والناقة عن سبعة على الأرجح في الإبل، وهي عن سبعة في البقر قولاً واحداً عند السلف، أما الإبل فهي على قولين: من العلماء من قال: إنها عن سبعة فيشترك فيها سبعة، ومنهم من قال: يشترك فيها عشرة، فإذا اشتركوا في ذلك وأحصروا فإنه حينئذٍ يحلقون في موضعهم إذا كان ذبحهم في ذلك الموضع.

وإذا كان الإنسان مشترطاً فإنه لا يجب عليه دم، وإذا كان غير مشترط فإنه يجب عليه في ذلك الدم، ومن لم يجد الدم في ذلك فالله عز وجل جعل له فدية سيأتي الكلام عليها بإذن الله.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة:196] المراد بهذا الهدي هو هدي الإحصار، أي: أن الإنسان إذا أحصر فما استيسر من الهدي، ولكن يجب عليه ألا يحلق شيئاً من شعره، أو أن يتناول شيئاً من محظورات الإحرام حتى يبلغ الهدي محله.

ذكر الحلق دون التقصير في قوله تعالى: (ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ...)

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة:196] ذكر هنا الحلق، لاشتماله ضمناً على التقصير، وقد يقال: إن الحلق هو أعم من التقصير، فكل محلق مقصر، وليس كل مقصر محلق، ولهذا ذكر الله عز وجل الحلق؛ لأن الإنسان إذا أزال شيئاً من شعره فهو في حكم المحلق، وكذلك أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ ﴾ [البقرة:196] إشارة إلى أن الذي ينبغي أن يكون عليه المؤمن من تمام نسكه هو الحلق فهو مقدم على التقصير، وذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] فذكر الله عز وجل وجوه التمام في هذه الآية، ومن وجوه هذا التمام هنا أن يقدم الإنسان الحلق على التقصير.

تخصيص شعر الرأس بالذكر دون شعر غيره من الجسد

وقوله: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة:196] أشار هنا إلى مسألة الرأس، فهل بقية شعر الإنسان من محظورات الإحرام أم لا؟ ولماذا قيد الحلق بالرأس؟ فنقول: إن الأصل فيما يتناوله الإنسان من شعره هو شعر رأسه، ولم يكن معهوداً عند العرب أن يتناولوا شعر اللحى بحلق لا عند المؤمنين، ولا عند المشركين، وعلى هذا نقول: إن النص إنما تعلق بالأغلب، وما يذهب إليه أهل الظاهر من أن مس الشعر في غير شعر الرأس أن ذلك ليس من محظورات الإحرام، وذلك كشعر اليد أو شعر الساق، أو شعر جسد الإنسان، أو نحو ذلك قالوا: إن ذلك ليس من محظورات الإحرام، فنقول: هذا مردود؛ لأن الأمر إنما يتعلق بالأغلب.

بل قالوا أيضاً: إن الأظفار ليست من محظورات الإحرام باعتبار عدم وجود نص في ذلك، ونقول: إن النبي ﷺ كما جاء في حديث أم سلمة في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (من أراد منكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا بشره)،

وجاء في رواية: (ولا ظفره شيئاً) ما يدل على أن الأمر في ذلك عام.

وعامة العلماء على أن الشعر من أي موضع من مواضع جسد الإنسان من محظورات الإحرام، وإنما ربما يخففون في بعض الشعر تيسيراً في مسألة الشعرة إذا أزالها الإنسان مما يؤذيه وهي واحدة من جسده أو نحو ذلك فيقولون: إن هذا مما يعفى عنه، باعتبار أنه لا يطلق عليه شعر، وإنما هي شعرة.

ثم أيضاً: إن الحكمة في عدم حلق الإنسان شعر رأسه هو ظهور التفث والشعث في الإنسان، فإزالة شعرة واحدة ليس هذا مما يجعل الإنسان يترفه في حال حجه، فلا يدخل في ذلك الترف ولا التنعم وغير ذلك، بل تبقى على بذاذته، فالشعرة الواحدة مما لا يتأذى به الإنسان، ولهذا الله عز وجل يقول: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ ﴾ [البقرة:196]، فربط الحلق بالرأس، وما ربطه بالشعر؛ لأن الأمر إنما يتعلق بالمحل، وإنما ذكر الرأس لأن إزالة شعر الرأس يظهر فيه التنعم، فذكر الله عز وجل أمر الرأس، ولهذا المترجح أن إزالة الشعرة والشعرتين والثلاث وما في حكمها أن هذا ليس من محظورات الإحرام، فإذا تناول الإنسان شيئاً من شعره أو جذبه، أو ربما حمل شيئاً على عاتقه، أو تساقط شيء من شعره، ولو كان ذلك عن طريق العمد فإذا كان يسيراً فنقول: إن هذا ليس محظوراً؛ لأن الله عز وجل قال في هذه الآية: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة:196] فأشار إلى الرأس وهو محل منابت الشعر، وما أشار إلى الشعر بعينه، باعتبار أنه لو أطلق الشعر في قوله: (ولا تحلقوا الشعر) لعم ذلك جميع أنواعه، وإنما أشار إلى الرأس، فإزالة شعرة أو شعرتين وما في حكمها ليس حلقاً للرأس، وإنما هو إزالة لشعرة وشعرتين.

ثم أيضاً: إننا نطرد في ذلك أن من أخذ شعرة أو شعرتين عند التحلل، فهذا ليس بمتحلل، والغريب أن بعض الفقهاء يتناقض في هذا، فيجعل الحلق في قوله: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ ﴾ [البقرة:196] يقول: إن أخذ شعرة أو شعرتين يجب فيها الفدية، وعند النحر إذا أخذ شعرة أو شعرتين يقول: لا يجزئ، مع أن النص واحد، ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ ﴾ [البقرة:196] وهذا في النهي، وفي الأخذ قوله تعالى: ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ [الفتح:27]، فينبغي أن يكون الحكم على السواء، ولهذا الإنسان الذي يأخذ شعرة من شعره، أو يتناول مثلاً بأصبعه شيئاً من شعره، ثم يقوم بالمقص ويتناوله، نقول: إنه لا يتحلل بهذا على الصحيح من أقوال العلماء، وأما من قال: بأنه يتحلل بذلك، فإنه يلزمه أن يجعل ذلك من محظورات الإحرام أيضاً؛ لأن النهي جاء في سياق واحد.

المراد بمحل الهدي

ومن المواضع أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة:196] هنا في قوله جل وعلا: ﴿ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة:196] المراد بذلك هو يوم النحر بمنى، أي: أن من استطاع أن يدفع هديه إلى المسجد الحرام وأحصر، فإنه لا يحلق رأسه حتى يبلغ الهدي محله، ثم ينحر، ثم يحل هو، يعني: في ذلك الزمن، وإذا استشكل عليه هل ذبح الهدي أو لم يذبح، فإنه حينئذٍ يتحلل في ذلك ولا حرج عليه.

ما يلزم من فعل محظوراً أو ترك واجباً

ثم قال تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ﴾ [البقرة:196] نقول: إن وقوع الإنسان في محظورات الإحرام يختلف عن تركه الواجبات، فترك الواجب على قول أكثر العلماء يجب فيه دم، ولا يخير فيه الإنسان، وأما بالنسبة لارتكاب الإنسان محظوراً من محظورات الإحرام قالوا: فيجب في ذلك ما خير الله عز وجل فيه الإنسان، فيجب عليه: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة:196]، فهذا ما يجب على الإنسان في تركه لمحظورات الإحرام.

وأما التسوية بين ذلك فغير صحيحة، والعمدة في ذلك ما جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله من حديث أيوب عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس قال: من ترك شيئاً من نسكه، أو نسيه فعليه دم قالوا: هذا في ترك الواجبات، وأما بالنسبة لفعل المحظورات فهو في هذه الآية، ولهذا نقول: إن الإنسان إذا ارتكب محظوراً من محظورات الإحرام فينبغي أن يخير بين هذه الأشياء، وبعض المفتين حينما يسأل عما يجب على من ارتكب محظوراً من محظورات الإحرام فيجيب مباشرة ويقول: عليك دم، وهذا ليس بصحيح، بل نقول: إن الواجب عليه في ذلك هو التخيير بين هذه الثلاثة، ﴿ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة:196].

أما بالنسبة للصيام، فهو صيامه ثلاثة أيام، وهذا الذي جاء عن جماهير المفسرين، فجاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، كما رواه ابن جرير الطبري من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس ، وجاء أيضاً عن مجاهد بن جبر كما روى ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر ، وجاء أيضاً عن قتادة كما رواه معمر عن قتادة ، وعن غيرهم، أي: أن الصيام يكون ثلاثة أيام، وإذا أراد الإنسان أن يطعم مساكين، فنقول: هذا أيضاً من جهة العدد هو من مواضع الخلاف، والأشهر في ذلك وهو قول جماهير العلماء، وروي أيضاً عن جماعة عن عبد الله بن عباس و مجاهد و قتادة و سعيد بن جبير وغيرهم، أن الإطعام يكون لستة مساكين مدين مدين، فيعطي كل واحدٍ مدين أو نصف صاعٍ، وهذا هو الذي عليه جماهير المفسرين.

وكل إطعام جاء في كلام الله عز وجل فمقداره نصف صاع، كما قال ذلك مجاهد بن جبر فيما رواه ابن جرير الطبري وغيره، سواء كان في مثل هذا الموضع بالإطعام، أو كان ذلك في كفارة اليمين، أو كان ذلك في كفارة الظهار، أو غير ذلك من الأحكام، فنقول: إن الإطعام في ذلك هو لكل مسكين نصف صاع.

قال الله جل وعلا: ﴿ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة:196]، والمراد بالنسك هي النسيكة، وهي الذبيح، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام:162]، وهو النحر الذي قرنه الله عز وجل في قوله جل وعلا: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ [الكوثر:1-2] أي: أن النحر هو الذي قرنه الله عز وجل مع الصلاة، وهو النسيكة، وقيل: إن النسيكة مشتقة من النسك، وقيل: إنها مشتقة من السبيكة، ثم قلبت في ذلك وأصبحت نسكاً، ونسيكة، والنسك في ذلك على ما تقدم من بهائم الأنعام إما أن يكون من الغنم أو يكون شركاً أو تاماً من الإبل والبقر، وهذا محل اتفاق عند العلماء، ولا يعلم من خالف في ذلك إلا ما جاء عن بلال ، فإنه أجاز أن يكون الهدي أو الأضحية أن يكون بالطير، وإسناده

عنه صحيح، ولا أعلم من قال بذلك لا من الصحابة ولا من التابعين.

أعلى الهدي وأدناه

وجاء بغير إسنادٍ عن أبي هريرة أيضاً، وليس له أصل، وأظنه أيضاً عن الحسن وليس له إسناد أيضاً، وفي قول الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [البقرة:196] ذكر هنا مسألة الهدي بالنسبة للمتمتع، وهنا أراد بذلك بيان الوجوب، قال: ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [البقرة:196]، وذلك على الأنواع، أي: أن الإنسان إذا أراد أن يأتي بالهدي تاماً، أو يأتي بأدناه، وتمامه لا حد له في ذلك، والنبي ﷺ حينما كان في حجة الوداع جاء علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى بمائة من الإبل، فنحر رسول الله ﷺ ثلاثاً وستين بيده، وأعطى علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى فنحر ما غبر، يعني: ما بقي من تلك الإبل، وفي هذا إشارة إلى أنه يستحب للإنسان أن يباشر نحر هديه بنفسه، ولهذا رسول الله ﷺ نحر ثلاثاً وستين وفي هذا من الكلفة ما فيه، فإن الإنسان حينما ينحر مثل هذا العدد إشارة إلى تقصد ذلك.

ولهذا قد ذكر بعض الفقهاء إنه يستحب للإنسان أن ينحر كل عامٍ نسيكة، قالوا وذلك للنبي ﷺ عمره ثلاث وستون، فنحر ثلاثاً وستين بيده عليه الصلاة والسلام، وترك الباقي لعلي بن أبي طالب عليه رضوان الله، وهذا من القرائن التي قال بها بعض الأئمة، وذلك له وجهه.

ولعل النبي ﷺ يعلم عمره، إلا أن تحديد ذلك العمر بيوم لم يكن يعلمه النبي عليه الصلاة والسلام فذلك من علم الله عز وجل، إلا أن رسول الله ﷺ يعلم تقريب عمره ودنو أجله، ولهذا النبي ﷺ يقول لأصحابه: (لعلي لا ألقاكم بعد يومي هذا)، وأنزل الله عز وجل عليه سورة النصر نعياً لرسول الله ﷺ، وأن الأجل قد دنا، فبين النبي عليه الصلاة والسلام الأحكام، وأتم الله عز وجل عليه ما أراد من أحكام الشريعة أصولاً وفروعاً، ثم قبضه الله سبحانه وتعالى.

الحالة التي يتمنى الإنسان فيها الموت

في هذا إشارة، ومعنى لطيف إلى أنه ينبغي للإنسان إذا استفرغ وسعه في القيام بأمر الله سبحانه وتعالى، وبذل ما لديه سواء كان من عمل الدنيا أو كان من عمل الدين، ينبغي له أن يسأل الله اللحاق بالصالحين، كما فعل يوسف عليه السلام، وكذلك حال رسول الله ﷺ، فإن النبي ﷺ حينما أتم الله له الدين قبضه عليه؛ لأن بقاء الإنسان واستدامته على التمام محال، لا في ذاته، وإنما في من حوله، وذلك أن الإنسان إذا بلغ التمام ينبغي له أن يسأل الله عز وجل التعجيل بلقائه؛ لكي يلقى الله على تمام لا أن يلقاه بعد فتنة وانحدار، وهذا حال الإنسان إذا كان مثلاً اكتمل ورأى أنه قد نضج من جهة العمر، وبذل ما لديه من العلم، واستفرغ وسعه ونحو ذلك، ورأى أنه بلغ طاقته في ذلك ينبغي أن يسأل الله عز وجل التعجيل لأنه ينبغي أن يختم له بهذه الحال، لا أن يختم له بغيرها؛ لأنه يرى أنه وصل مثل هذا الأمر، ولهذا حال الأنبياء يسألون الله عز وجل اللقاء في حالين:

الحالة الأولى: في حال العجز أنهم عجزوا عن الوصول إلى ما يريدون.

الحالة الثانية: إذا بلغوا مرتبة الكمال من جهة أداء الرسالة وتبليغها سألوا الله عز وجل اللقاء.

ثم أيضاً من مواضع الشهوة الخفية أن يستديم الإنسان على التمام؛ لأنه كان في سعيه للوصول إلى التمام ووصوله إلى الغاية كان مجاهداً مناضلاً، فإذا جاء التمام واستقر الأمر بدأت النفس بغير تلك المجاهدة، فتحتاج إلى مجاهدة نفسها حتى لا تعمل لحضوتها؛ لأنه لا يوجد خصوم وتم الأمر حينئذٍ فيبقى نظر الإنسان إلى متع النفس وشهواتها، ولهذا نقول: إن الإنسان إذا بذل وسعه واستفرغ ما لديه من جهد وكذلك عمل، وتم الله عز وجل له ما أراد، ووفقه ونفع به ونشر الخير، ورأى أنه قد بلغ الغاية فليسأل الله عز وجل القبض عليها قبل أن يقبض على غيرها، ومن نظر إلى حال الأنبياء وحال رسولنا ﷺ وجد ذلك ظاهراً.

حكم الهدي

والهدي بالنسبة للمتمتع واجب، ولا خلاف في ذلك، وكذلك القارن، وأما بالنسبة للمفرد فإنه سنة، وكذلك المعتمر إذا اعتمر من غير حج فهو سنة أيضاً، وسنة أيضاً لغير الحاج والمعتمر أن يبعث بهديه إلى مكة، ولو كان مقيماً بعيداً عنها فيبعثه مع أي أحدٍ من الحجاج كما كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك، كما جاء في الصحيح من حديث عائشة عليها رضوان الله أن رسول الله ﷺ كان يبعث بهديه إلى مكة، ولا يمسك عما يمسك عنه الحاج.

حكم الصيام لمن لم يجد الهدي وكيفية ذلك

قال: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:196]، الصيام لمن لم يجد الهدي هو فدية تلك الفدية التي يؤديها الإنسان لعمله، فإن الإنسان إذا كان متمتعاً فإنه يجب عليه هدي، والهدي الذي يجب على الإنسان يشترط فيه ما يشترط في الأضحية، والنصوص التي جاءت في شروط الأضحية أظهر من شروط الهدي، باعتبار أن أحكام الأضحية قد فرضت وشرعت قبل أن يفرض الله عز وجل الحج وأحكامه.

ثم ما يتعلق بهذا الصيام واجب كوجوب الهدي على المتمتع والقارن، وإذا لم يستطع الإنسان أن يصوم الأيام الثلاثة في الحج فيقال: إنه يجب عليه أن يصوم العشرة بعد ذلك.

والسنة في ذلك أن يأتي بهذه الأيام الثلاثة قبل يوم عرفة؛ لأن الصيام يوم عرفة لا يستحب للحاج، وهذا الذي عليه جماهير الصحابة.

وذهب بعض العلماء إلى مشروعية الصيام يوم عرفة في عرفة، وممن ذهب إلى هذا جماعة من السلف من الصحابة كعائشة عليها

رضوان الله، كما جاء في البخاري من حديث القاسم عن عائشة عليها رضوان الله، أنها كانت تصوم.

وذهب إلى هذا أيضاً جماعة من الفقهاء من المدينة وجماهير العلماء على أن صيام عرفة إنما يشرع لغير الحاج، وأما بالنسبة للحاج فلا يشرع له ذلك؛ لأنه ينبغي له أن يتفرغ للدعاء، وذلك أن الإنسان إنما يريد الصيام لينال الأجر، والدعاء في هذا اليوم للحاج أكثر أجراً.

فإذا صام فإنه يفتر خاصة إذا كان في حر شديد، والإنسان يتنقل من موضع إلى موضع، فإنه يفتر عن الإتيان بهذه العبادة، فدعوة يسعد بها الإنسان وينجو خير من صيام يجعل الإنسان يفتر عن الذكر والدعاء، ولهذا النبي ﷺ لم يصم في هذا اليوم، وكذلك عامة أصحابه ممن كان معه، وكذلك أيضاً من كان حاجاً بعد رسول الله ﷺ، لم يكونوا يصومون إلا اليسير كعائشة عليها رضوان الله، وذلك للإنشغال في هذا اليوم بالذكر والدعاء قدر وسع الإنسان وطاقته، وأما بالنسبة للدعاء في يوم عرفة فإن الإنسان يشرع له أن يدعو من بعد زوال الشمس إلى غروبها، فإذا سقط قرص الشمس وتحقق من غروبها فإنه حينئذٍ يدفع الإنسان من عرفة إلى مزدلفة، ويأتي مزيد تفصيل في هذا بإذن الله تعالى.

وآخر صيام هذه الأيام الثلاثة أن يكون في اليوم الثامن من ذي الحجة، ولو صام يوم عرفة وتأخر فيها فنقول: لا حرج عليه، جاء ذلك عن جماعة من الصحابة عليهم رضوان الله، فروي هذا عن علي بن أبي طالب و عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، قال: يصوم ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة.

وإذا أراد أن يصوم بعد ذلك فنقول: يحرم عليه أن يصوم يوم النحر بالاتفاق، وأما إذا أراد أن يجعل هذه الثلاثة الأيام بعد يوم النحر فيصوم الحادي عشر وما بعده من أيام التشريق، فنقول: لا بأس بذلك، روي هذا أيضاً عن جماعة من السلف، فروي عن عبد الله بن عمر أيضاً، وقال به جماعة من الفقها كالإمام أحمد رحمه الله، وغيره.

وبعضهم نهى عن صيام أيام التشريق باعتبار أنها أيام أكل وشرب، وإذا لم يستطع الصيام في أيام الحج فإنه يصوم العشرة حال رجوعه إلى أهله، وإذا أراد أن يصوم السبعة في طريقه فنقول حينئذٍ: لا حرج عليه إلا أنه يتأكد في حقه ألا يصومها في حدود الحرم؛ لأن تحقق الرجوع لا يكون إلا إذا خرج من الحرم.

وفي هذا دلالة أيضاً على أنه يستحب للإنسان إذا قضى نسكه أن يبادر بالإنصراف إلى أهله، وألا يطيل البقاء بمكة، وهذا هو هدي رسول الله ﷺ، كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة عليه رضوان الله.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة:196] إشارة إلى أن الله عز وجل إنما أوجب العدد، وأن ذلك التفصيل هو على سبيل التأكيد لا على سبيل الإلزام، وأن الله عز وجل إنما ألزم بالإتيان بهذه العشرة تامة سواءً جاء بها على التقسيم السابق، أو جاء بها مفرقة.

وأما بالنسبة للتتابع في هذه الأيام فلا أعلم أحداً من المفسرين من السلف قال بوجوب المتابعة فيها، ولو تتابع فيها فهو أولى؛

لأنه أبرأ للذمة.

وقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:196]، في هذا التقييد فيما أوجب الله عز وجل على من لم يجد الهدي في صيام هذه الأيام العشرة؛ لأن من كان حاضراً المسجد الحرام لا يجب عليه عمرة أصلاً، فلا يجب في حقه حينئذٍ التمتع، وإذا لم يجب عليه التمتع، فإنه حينئذٍ لا يشرع له هدي التمتع، وإنما ما كان في حق المكي أن يكون مفرداً للحج، بل ذهب بعض السلف إلى أن المكي لا تشرع له العمرة على الإطلاق، وإنما الذي يشرع له الطواف.

جاء ذلك عن عبد الله بن عباس فيما روى ابن أبي شيبة وكذلك البيهقي من حديث عطاء عن عبد الله بن عباس قال: ليس على أهل مكة عمرة إنما عليهم الطواف.

وجاء هذا أيضاً عن عطاء بن أبي رباح ، و طاوس بن كيسان وقال به الإمام مالك رحمه الله وغيره من الفقهاء، وهو قول الإمام الشافعي رحمه الله.

ولهذا نقول: إن الإنسان إذا لم يكن من أهل المسجد الحرام فإن حكمه على هذا الأمر، ولكن قد يقول بعض المفسرين: إن النبي ﷺ ما نهى عن العمرة مع وجود بعض من آمن في مكة أو بقي فيها، وكذلك الصحابة عليهم رضوان الله تعالى من الخلفاء الراشدين لم يثبت عنهم ذلك، فنقول: إن هذا أيضاً أمارة على استقرار الأمر، فاستقرار الأمر عند السلف قرينة على عدم الحاجة إلى النص، ولهذا كثير من الأحكام المستقرة المستفيضة لا تكثر وروداً في أقوال الفقهاء من الصحابة وغيرهم؛ لأن العمل عليها، وهذا كثير، لهذا تجد كثيراً من الجزئيات التي فيها خلاف، أو من الدقائق التي تجهلها العامة تجد أن أقوال الفقهاء فيها أكثر وأشهر من غيرها، أو ربما ترد بأسانيد أكثر وأتم، وهذا معلوم.

وأما ما كان من الأصول أو ما يحتاج إليه، أو تتداعى الهمم على نقله ولم ينقل، فإن هذا من قرائن عدم وجوده.

نقول أيضاً: ثمة قرينة تواجه تلك القرينة، أن ما كان مستقراً فإن نقل النص فيه تكلف، ولهذا تجد العلماء والفقهاء، وكذلك أيضاً المحدثين، والوعاظ لا يتحدثون مثلاً عن عدد ركعات الصلوات، كصلاة الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء باعتبار أنها مستفيضة، بل إن الإنسان ربما يمر عليه عام وعامان وثلاثة لم يسمع أن أحداً تكلم على أن صلاة الظهر أربعاً باعتبار أنها عمل مستفيض، وإنما يتكلمون عن القدر الزائد عنها، وهي الإتيان بها بخشوع، والإتيان بواجباتها وشروطها، والتبكير إليها، وغير ذلك من الأحكام التي يقع فيه القصور.

فإذا كان الأمر مستفيضاً ومستقراً فإن إيراد النص فيه، والتقاطه من أفواه الفقهاء قليل، ثم لا ينقله إلا قليل العلم، وهذا أيضاً له أثر حتى في أبواب الفقه، وله أثر في أبواب العلل، فإذا وجدت مجموعة من الطرق على مسألة مستفيضة، فإن هذا من قرائن الإعلال، وهذه ينبغي ألا ترد أصلاً كما أن ورودها بأكثر من طريق وهي من الأمور المستفيضة المتقررة في الدين أن العلماء لا يتكلفون بإيراد الطرق لها.

الحكمة من ختم بعض آيات الأوامر بالوعيد

قال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [البقرة:196]، تقدم معنا أن الأمر إذا جاء في كلام الله سبحانه وتعالى، ثم أعقبه بشيء من الوعيد، أن الوعيد في ذلك متعلق بالتقصير في الإتيان بذلك المأمور، وذلك أن الله عز وجل قد ابتدأ هذه الآية بقوله جل وعلا: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، ثم ختم الله عز وجل ذلك بقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [البقرة:196]، فأمر بتقواه بعد أن أمر بإتمام الحج والعمرة لله، وما تبع ذلك من أحكام، ثم بيّن شدة عقابه على من فرط بهذه الأحكام متعمداً.

ولهذا ينبغي للإنسان أن يعلم أن حدود الله، وأن شعائر الله ينبغي للإنسان أن يحفظها تديناً لله، وأن يقيمها عملاً كما أمر الله عز وجل بها، فإن التقصير في ذلك، وخاصة مما يقتدى به يعني: سقوط شيء من الدين يتداعى الناس على أخذه عنه حتى يتساهل الناس في أمثال هذه المسائل.

ثم أيضاً: إن في قول الله عز وجل: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [البقرة:196]، إشارة إلى أن أحكام الحج والعمرة ينبغي ألا يميل الإنسان إلى التساهل فيها، وفيما يتعلق الخلاف أن يميل الإنسان إلى الخلاف والتيسير فيها، فالله عز وجل ذكر الوعيد في هذه الآية بعد أن ذكر تلك الأحكام أي: أنه ينبغي للإنسان أن يحتاط في ذلك، فلا يقال للإنسان: خذ ما تيسر من هذه الأقوال في مسائل الخلاف خاصة عند ظهور الدليل ووضوح الأمر، فإن مثل هذا يدفع الناس إلى التساهل بأحكام الحج والعمرة، حتى بلغ في كثير من الناس التفريط بأركان الحج وواجباته، وذلك لأنهم يتعلقون بنص أو نصين قد جاء عن رسول الله ﷺ بالتيسير، فجعلوها عامة وهي خاصة في بعض المواضع أو بعض الأعمال، ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى حينما ذكر شدة العقاب هنا مع أن الحج لم يجب حينئذٍ، وهذه الآية إنما نزلت في السنة السادسة، ولم يفرض الحج، وإنما كان مشروعاً فقط.

ثم بيّن الله عز وجل شدة عقابه وأمر بتقواه، إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يحتاط في هذه الأحكام، ولو لم تكن واجبة، ثم كيف لو كان الحال بعد إيجاب الله عز وجل لها بقول الله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:97]، فإنه ينبغي للإنسان أن يأخذ الأمر على الامتثال، وألا يفرط فيما أمر الله عز وجل به.

وكذلك أيضاً أن يحث العامة على الاحتياط والاحتراز وحماية شعائر الله من التبديل والتغيير، ومن نظر إلى حال رسول الله صلى الله عليه وسلم في احتياطه لهذه المناسك، وتأخير الحج مع فرضه عليه، وبعث رسول الله لأبي بكر و أبي هريرة ، وغيرهم أن يسبقوه بالحج قبل حجه بعام، وأن ينادوا عند البيت ألا يطوف بعد هذا العام عريان، وألا يحج بعد هذا العام مشرك إشارة إلى حياطة الدين.

كذلك أيضاً: فإن الإنسان لا يكون غنياً إلا عند إضافة فضل شيء على قوله، أو حكمه، أو تفريط أحدٍ في حكم كلف به غيره، ولهذا الله عز وجل بيّن بعد بيان حكم الحج فإن الله غني عن العالمين، يعني: أن من فرط أو زاد، فإن الله عز وجل غني عن

الإتيان به، كذلك فإن الله لا يكافئ عن شيء أحدثه الإنسان مما أضافه إلى حكم الشريعة وظنه منها، وهو ابتداع وإحداث، وحياطة الدين أعظم من حياطة الدنيا.

أسأل الله عز وجل أن يوفقني وإياكم لمرضاته، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 18

الحج شرعاً هو قصد المكان المخصوص في الوقت المخصوص بأعمال مخصوصة، وقد وصف الله عز وجل أشهر الحج بكونها معلومات وهي: شوال، وذو القعدة، وعشر ذي الحجة على الصحيح. وقد ذكر الله عز وجل بعض ما يفسد الحج أو ينقصه فذكر من ذلك: الرفث وهو الجماع ووسائله، وكذلك الفسوق وهو: مخالفة أمر الله بارتكاب أحد المحظورات، والجدال.

قوله تعالى: (الحج أشهر معلومات)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تقدم معنا في المجلس السابق الكلام على قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، وسنتكلم اليوم على قول الله عز وجل: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:197].

معنى الحج

تقدم الكلام معنا على أن الحج المراد به القصد، وهو أن يقصد الإنسان البيت الحرام في زمن مخصوص لأعمال مخصوصة، ويكون العمل من فرد أو من شخص مخصوص، فأصبح هذا المصطلح غالباً على تلك العبادة، والعرب هي التي تعرف مناسك الحج بخلاف غيرها حتى من كان يتدين بالحنيفية السمحة وطرأ عليها شيء من التبديل، فإنهم لا يطلقون أمثال هذا المصطلح على أعمال المناسك.

بيان أشهر الحج

وقول الله جل وعلا: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة:197] الأشهر هي جمع شهر، وإنما سمي شهراً؛ لأنه يشهر عند دخوله، وذلك برفع الصوت، وذكر هنا الجمع بالأشهر، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن أشهر الحج إنما هي: شوال وذو القعدة وذو الحجة فجعلوها ثلاثاً، قالوا: وذلك هو أدنى الجمع على قولهم.

ومن العلماء من قال: إن الله عز وجل إنما جعل الأشهر جمعاً وذلك أن العرب تذكر الكل وتريد به البعض.

وذهب جمهور العلماء إلى أن أشهر الحج إنما هي: شوال وذو القعدة والعشر الأول من ذي الحجة، وهو قول عبد الله بن مسعود كما رواه ابن جرير الطبري وكذلك ابن أبي شيبة من حديث أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله أنه قال: أشهر الحج هي: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة.

وجاء هذا أيضاً عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، كما رواه عنه مقسم ، وجاء أيضاً عن عبد الله بن عمر كما رواه البيهقي وغيره من حديث نافع عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، وجاء هذا عن جمع من السلف، فروي عن مجاهد بن جبر و طاوس بن كيسان وغيرهم، وذهب إلى هذا من الأئمة الأربعة الإمام أحمدو أبو حنيفة والإمام الشافعي .

وقد اختلف قول الإمام الشافعي في ذلك، فتارة يقول: إن عشر ذي الحجة هو بليلتها بخلاف يومها يعني: أن يوم النحر ليس من أشهر الحج، وإنما ليلة النحر، خلافاً لقول أحمد ، و أبي حنيفة .

وذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أن أشهر الحج، هي: شوال وذو القعدة وذو الحجة تاماً، ويستدل بهذا العموم في قول الله عز وجل: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة:197]. قالوا: وذلك أنه جاء على صيغة الجمع.

ولكن العرب تطلق الكل وتريد به البعض، ووجه ذلك أن الإنسان يقول لأحدٍ: رأيتك في شهر كذا وفي يوم كذا، أو في سنة كذا، ولم يره في العام كله، ولكن رآه في بعضه، وربما رآه في أول العام ولم يره بعد ذلك، فهو يطلق الكل ويريد به البعض، يعني: رأيتك في بعض سنة كذا، أو في ساعة من عام كذا، وكذلك في الأيام والليالي، وأيضاً الأشهر.

إذاً: فإطلاق قول الله عز وجل: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة:197] على أنه يراد بها شهر شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة سائغ.

كذلك فإن الخلاف في أقل الجمع معلوم، وهي على كلا الوجهين سائغة.

ومن وجوه الترجيح: أن بعض إطلاقات المفسرين في قولهم: إن أشهر الحج هي شوال وذو القعدة وذو الحجة تاماً ولا يفصلون، نقول: إن في إطلاقهم ذلك لأنه معلوم مستقر في الأذهان أن ذي الحجة ليس بتام، وإنما هو عشر منه، فلما كان مستقراً أطلقوا هذا، وهذا الإطلاق جاء عن عطاء بن أبي رباح و طاوس بن كيسان ، وعامر بن شراحيل الشعبي و مجاهد بن جبر وغيره.

ويؤيد هذا ويؤكده أن مجاهد بن جبر وهو من أئمة التفسير جاء عنه مرة أنه قال: عشر ذي الحجة، ومرة قال: ذي الحجة يعني: تاماً، فجعلها الأشهر الثلاثة مما يدل على أنه يطلق تارة ويقيد أخرى، وأن بعض الإطلاقات في كلام بعض المفسرين فإنهم لا يريدون بذلك الشهر تاماً.

ثم أيضاً: إن الحج بعد فوات عرفة لا يمكن أن يستدرك بخلاف غيره، فالإنسان إذا فاته اليوم التاسع لا يمكن أن يكون له حج، أما بالنسبة لأعمال النحر فالإنسان يستطيع أن يؤخر الذبح إلى اليوم الحادي عشر أو إلى الثاني عشر أو إلى الثالث عشر، أما

بالنسبة للوقوف بعرفة فإنه ينتهي بذلك العمل، فلا يجوز التقديم، ولا يجوز في ذلك التأخير، ولهذا يقول النبي ﷺ: (الحج عرفة)، يعني: أن الإنسان إذا فاته ذلك اليوم لم يكن مؤدياً للنسك، ولا قاضياً له، ولهذا العلماء يقولون: إن أشهر الحج تنتهي بعشر ذي الحجة، ولا يكون ذي الحجة تاماً.

كذلك فإن من يقول بأن ذي الحجة تاماً، فإنه يلزمه في ذلك أن يجعل من يأتي بالعمرة بعد الوقوف بعرفة متمتعاً، ولو كان بسفرة واحدة، ولا يقول به أحد والمترجح عند عامة العلماء ولا يعلم في ذلك خلافاً عند السلف، أن من جاء بالعمرة بعد الحج ولو كان بسفرة واحدة فإنه لا يجب عليه هدي التمتع، ولا يسمى متمتعاً، ولا يسمى قارناً، وإنما جاء بالعمرة بعد الحج، وهي منفصلة عنه، والمتمتع هو الذي يأتي بالعمرة قبل الحج.

فإذا قلنا: إن أشهر الحج منها ذو الحجة تاماً، فيلزم من ذلك أن من جاء بالعمرة بعد يوم عرفة، فإنه متمتع ويجب عليه الهدي، ولكن الذين يقولون بتمام شهر ذي الحجة لا يقولون بهذا القول، ولا يلتزمون به، والالتزام به في بعض الصور من جهة تعظيم الأعمال، كذلك إرجاء بعض العبادات وتأخيرها، وقالوا: إنه يكون قد أخرها إلى آخر أيام الحج وأشهره، وذلك في مسألة طواف الإفاضة والهدي، من العلماء من يقول: إنه يتأكد في أيام الذبح وهي أيام التشريق، ولكن إذا أخرها عن أيام الحج وهو قول الإمام مالك إلى ما بعد شهر ذي الحجة، فإنه في ذلك قد ارتكب محظوراً ويجب عليه دم آخر.

وكذلك بالنسبة لطواف الإفاضة فإنه يقول: إذا أخره إلى ما بعد شهر ذي الحجة تاماً، فإنه يجب عليه في ذلك الدم، والذي عليه جماهير العلماء أن التأخير في ذلك لا شيء عليه باعتبار أن الدم أصلاً في يوم النحر لم يكن في أشهر الحج على سبيل الوجوب، وذلك أن يوم النحر هو آخر أيام الحج، فإذا أخره إلى اليوم الحادي عشر أو الثاني عشر كان خارجاً عنه وهو جائز وليس عليه شيء، فإن أيام التشريق هي أيام أكل وشرب.

ومن نظر في كلام المفسرين من الصحابة والتابعين يجد أن أقوالهم تتفق وتتقارب على هذه المسألة، وأن ما جاء من إطلاق في قول بعضهم: إن شهر ذي الحجة تاماً، أن هذا الإطلاق إنما يحمل على التجوز في العبارة، وهو سائغ في لغة العرب، وللعلم في الأذهان أيضاً..

ثم في قول الله عز وجل: ﴿ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة:197]، ما ذكر الله عز وجل الأشهر بأسمائها، وإنما أحال إلى كونها معلومات، وفي هذا إشارة إلى شيء من البلاغة، وهو أن ما كان معلوماً مستقراً في الأذهان لا تثقل المسامع بذكره، وإنما يحال إليه، فإذا أمن من ذلك اللبس، وكذلك ما استقر عليه الناس قولاً واعتقاداً وعملوا به، ولم يكن في غلبة الظن أن يطرأ عليه لبس، فإن الإنسان يحيل إليه فلا يثقل المسامع بذكره، وهذا من إحكام القرآن وبلاغته، وهذا معلوم حتى في أساليب العرب وطرائقهم، فإنهم لا يذكرون ما كان معلوماً مستقراً مشتهراً، فأحال الله عز وجل إلى علم الناس بها.

و(معلومات) صفة للأشهر، وأحال إلى هذه الصفة من غير ذكر العدد.

لزوم البر بالشروع فيه

ثم قال الله عز وجل: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة:197] الفرض هو الإيجاب، ولكن الإيجاب هنا يكون من الشخص على نفسه، فهو إلزام من الإنسان على نفسه، وهذا الإلزام يكون بالدخول في النسك، وقد جاء تفسير ذلك عن غير واحد من المفسرين، كعبد الله بن مسعود عليه رضوان الله و عبد الله بن عباس، وروي عن مجاهد بن جبر و سعيد بن جبير و قتادة أنهم قالوا إن معنى: (فرض) أي: أحرم أو أهل، وجاء هذا عن جماعة من الفقهاء كسفيان الثوري وغيره.

فالمراد بالفرض هنا أن يدخل الإنسان في النسك، فإذا دخل في النسك ليس له أن يختار الرجوع وينقض النسك من تلقاء نفسه، ولهذا نقول: إن ما كان من أعمال البر وأنشأه الإنسان فإنه لا يكون له الحق في نقضه، لقيام قائم الوجوب والإتمام، ولأن الله عز وجل قال في الآية السابقة: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] يعني: أن الإنسان إذا أنشأ الحج والعمرة ودخل فيهما وجب عليه الإتمام؛ لأن الإتمام هنا لا بد أن يكون بعد بداية، فتقول للإنسان: أتم العمل يعني: أنه قد بدأ به قبل ذلك، فإذا بدأ به فإنه يؤمر بالإتمام بعده.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:197]، أي: أوجب الحج على نفسه بدخوله فيه، ويلحق بهذا من أوجب على نفسه الحج بالنذر، كأن ينذر الإنسان بأن يحج في عام كذا، وكان قد أدى فريضة الإسلام.

وعلى هذا نقول: إن الواجبات أو المحظورات تترتب على بعض أعمال النوافل، فيلزم من فعل الطاعة النافلة، وكذلك بعض الأمور المباحة قد يلزم شيء فيأثم الإنسان بتركه، وذلك إذا ألزم الإنسان نفسه بنذر أو دخل الإنسان في عبادة فيحرم عليه أن ينقضها مع أن دخوله عليها ابتداءً مباح، ولكن لما دخل فيها وجب عليه أن يحفظ حقها، وهذا على قول جماعة من العلماء في بعض أحوال العبادة، وذلك كمسألة الصلاة، فإذا دخل الإنسان في نافلة فقال بعض الفقهاء: إنه يحرم عليه أن يخرج منها إلا لعلة، ولو كانت نافلة ابتداءً باعتبار أنه دخل فيها، وليست الصلاة دون الحج من جهة التعظيم.

وكذلك بالنسبة للحج والعمرة فإذا أحرم الإنسان بالعمرة، ثم أراد أن يفسخ إحرامه من غير سبب فنقول: لا يجوز له ذلك؛ لأنه ألزم نفسه بالإتمام بمجرد الدخول، وهذا ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، وهذا كما تقدمت الإشارة إليه، لما كان النبي ﷺ يريد أن يذهب إلى البيت الحرام لأداء العمرة وخشي من كفار قريش أن يمنعوه، بيّن الله عز وجل له ذلك، وبيّن أن المنع بذاته لا يحل إحرامه إلا بأن ينحر هديه في موضعه، ثم يتحلل بعد ذلك، وأن مجرد المنع ليس مجوزاً للإنسان أن يفسخ إحرامه، وتقدم معنا هذا الكلام في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، ولهذا نعلم أنما أوجبه الله سبحانه وتعالى على الناس من أعمال الحج وكذلك أيضاً من المحظورات أنه يحرم على الإنسان أن يدعها أو يرتكب شيئاً من المحظورات بمجرد اختياره، ولهذا جعل الله عز وجل دخول الإنسان في النسك فرضاً عليه أن يتمه، وأن نقض ذلك من الأمور المحرمة، وما كان من محظورات الإحرام يجب إدراكه.

المقصود بالرفث وتأثيره على الحج

ولهذا أجمله الله عز وجل بقوله: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:197]، وهذه جاءت مجملة على مراتب فبين أغلظها في ذلك فقال: ﴿ فَلا رَفَثَ ﴾ [البقرة:197]، والمراد بالرفث هو الجماع، وهو آكد محظورات الإحرام، وقد نص غير واحد من العلماء على أنه لا يفسد الحج بشيء من محظورات الإحرام إلا بالجماع، نص على الإجماع في ذلك غير واحد كابن المنذر رحمه الله، وابن عبد البر وغيرهم، وذكر غير واحد أنه لا يعرف خلاف في هذا، ولا أعلم من خالف في هذه المسألة في القرون المفضلة على أنه لا يفسد حج الإنسان ويبطله إلا الجماع على خلاف عندهم في موضع الجماع الذي يبطل الحج.

وهنا في مسألة الحج كذلك أيضاً في مسألة العمرة، فمن قال بسنية السعي فإنه يقول: إن الإنسان إذا جامع بعد طوافه فإن عمرته صحيحة، باعتبار أنه ما بقي عليه إلا السنة، وقد جاء بركن العمرة.

كذلك أيضاً بالنسبة للإتيان ببعض الأعمال في الحج.

اختلف العلماء في ذلك فيمن وطأ امرأته بعد الوقوف بعرفة، وقبل رمي جمرة العقبة، فذهب جمهور العلماء إلى بطلان حجه إذا لم يتحلل تحلله الأول.

وذهب أبو حنيفة إلى أن الإنسان إذا جامع امرأته بعد الوقوف بعرفة فإن حجه في ذلك صحيح، ولا يرفعون عنه الفدية، والمترجح في ذلك أن الإنسان إذا وطأ امرأته قبل تحلله الأول فإنه يجب عليه في ذلك دم، وهذا قول جماهير العلماء وقول الإمام مالك و أحمد والإمام الشافعي ، وهو مروي عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

وهذه المسألة وهي مسألة فساد الحج بالجماع من اكتفى بظاهر الآية في قول الله عز وجل: ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ [البقرة:197]، قال: إن الله عز وجل قد نهى عن الرفث في الحج، والرفث في ذلك الجماع، ولما صدره الله عز وجل في ذلك وجعله أغلظ الأفعال في الحج دل على أن الفعل يفسد الحج، ولكن نقول: إن مجرد النهي في ذلك لا يفسد الحج باعتبار أن الله عز وجل قد نهى عن أفعال غيره، وذلك مثل الفسوق وهي لا تفسد الحج، والأرجح في هذا أن الله عز وجل إنما ذكر الرفث هنا لمجرد النهي، وأما بالنسبة لفساد الحج فالذي عليه الإجماع، وكذلك أيضاً عمل الصحابة عليهم رضوان الله أن الحج فاسد، فنقول: إننا أخذنا فساد الحج بدليل زائد عن ظاهر الآية؛ لأننا لو قلنا بمجرد فساد الحج بهذا للزمنا فساد الحج بالباقي، وإن كانت دلالة العطف والإقتران هنا في قول الله عز وجل: ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ ﴾ [البقرة:197]، هي دلالة ضعيفة تخالف ما عليه عمل السلف، وكذلك أقوال المفسرين فقد جاء عن عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن عمرو و أبي هريرة ، وروي عن عبد الله بن عباس : أن الجماع في الحج يفسده إذا كان قبل تحلله الأول، ولا يعلم له مخالف من أصحاب رسول الله ﷺ، ويلحق بالرفث ما كان من المنهيات من مقدمات الجماع.

واختلف العلماء في مباشرة الرجل امرأته من غير جماع في فرجها، فمن العلماء من قيّد ذلك بالإنزال، وهذا قول الإمام أحمد رحمه الله، ومنهم من لم يقيده بالإنزال، وإنما جعل ذلك بمجرد تحقق الجماع الذي يقام فيه الحد لو كان في حرام، قالوا: وحينئذٍ يجب عليه إعادة الحج إذا كان قبل تحلله الأول، وإذا جامع امرأته فعلى الاتفاق كما سبق أنه يجب عليه الإعادة على الحد الذي تقدمت الإشارة إليه، وإذا كان الجماع بعد تحلله الأول فحجه في ذلك صحيح، ويجزئه إن شاء الله عن حجة الإسلام، ويمضي في بقية حجه في الحالين، يعني: أنه إذا جامع قبل تحلله الأول أو بعده، وهذا قول الأئمة الأربعة خلافاً لما ذهب إليه أهل الظاهر.

ثمة قول لبعض المتأخرين من أهل الظاهر، وهو قول للصنعاني والشوكاني وذهب إليه بعض أتباعهم في هذا إلى أن الجماع لا يفسد الحج باعتبار عدم وجود دليل مرفوع في ذلك، وهذا من الأقوال الحادثة الشاذة، فإذا استقر الإجماع وظهر العمل والفتية عن الصحابة عليهم رضوان الله في مسألة من المسائل فينبغي ألا يصار إلى غيره، وأنه مما استقر العمل عليه من أقوال الصحابة وكذلك أيضاً أقوال التابعين، وأطبقوا عليه أيضاً من جهة الفتيا، فعدم ورود النص فيه ربما لاشتهاره واستقراره، فإذا استقر فإن الهمم لا تتداعى على نقل الأدلة في المستقرات في الأذهان عملاً بما لا يطرأ عليه خلاف، ومن يتشبث بالدليل المرفوع مجرداً من غير نظر إلى عمل السلف فإن هذا يقع في كثير من الشذوذ، وهذا ظاهر في طريقة أهل الظاهر.

أهمية معرفة إجماع الصحابة

ولهذا ينبغي لطالب العلم أن يتبصر بقواعد الإجماع ومواضع الصحابة عليهم رضوان الله التي أجمعوا فيها، وإجماعات الصحابة هي من المواضيع المهمة التي يغفل عنها كثير من طلاب العلم، بل يعتنون بإجماعات غيرهم ممن يحكي الإجماع كإجماعات بعض الأئمة كابن عبد البر و ابن المنذر و القرطبي وغيرهم، ويغفلون عن إجماعات الصحابة، وهي أعلى مراتب الإجماع.

ولهذا يقول الإمام أحمد رحمه الله: الإجماع إجماع الصحابة، ومن بعدهم تبع لهم، يعني: إذا أجمعوا على أمر فلا يسوغ للإنسان أن يورد خلافاً بعده، ومواضع إجماع الصحابة تلتمس عند أهل السبر والعناية والمعرفة بالأثر، وكذلك عند كبار الفقهاء والعلية من التابعين الذين يعرفون أعمال الصحابة، وذلك يوجد في كتب المصنفات كابن أبي شيبة و عبد الرزاق و البيهقي و ابن المنذر و ابن عبد البر وموطأ الإمام مالك ، وغيرها من هذه المصنفات التي تشير إلى عمل الصحابة، وكذلك أيضاً في مدونات التفسير التي تعتني بعمل الصحابة، وذلك كتفسير ابن جرير و عبد بن حميد وتفسير ابن المنذر ، وأضرابها التي تعتني بذكر فقه أولئك، خاصة على آي الأحكام.

والعناية بذلك وجمعه مع أهميته مما يفقد، ولا أعلم كتاباً قد جمع فيه إجماعات الصحابة عليهم رضوان الله إلى يومنا، مع العناية بإجماعات التابعين، والعناية بإجماعات أتباع التابعين وهي ميسورة، وقد تيسر لي بعون الله عز وجل وتوفيقه جمع حوالي ثلاثمائة إجماع للصحابة عليهم رضوان الله في أبواب الفقه، منها ما يحكيها تابعون، ومنها ما يحكيها أتباع التابعين، ومنها ما يحكيه بعض الأئمة ممن له عناية بالأثر، وهي تتباين من جهة قوتها وضعفها، من جهة تحقق صدق الناقل وتحريره لها، فمنها ما يكون دقيقاً

وهو الأغلب، ومنها ما يكون دون ذلك.

لهذا نقول: إن طالب العلم إذا أراد أن يلتمس مواضع الإجماع، وأن يكون أيضاً متبصراً بمواضع الخلاف الذي يصار إليه، والخلاف الشاذ، أن يكون من أهل التبصر بمواضع الإجماع على الترتيب، فمع تبصره بالنص يتبصر أيضاً بأقوال الصحابة إجماعاً، وكذلك التابعين وأتباع التابعين، ثم ينظر في ذلك مواضع الخلاف، فيعرف المواضع الشاذة من غيرها، وثمة إجماعات للصحابة عليهم رضوان الله في مسائل لم يحك فيها إجماع، فنشأ خلاف بعدها عن غير علم بها، وهذا يوجد في بعض المسائل، وذلك كإجماعهم على استحباب الترديد خلف المؤذن، وكذلك الصلاة في المقابر على الجنازة، فهذا موضع إجماع عندهم، والخلاف إنما طرأ بعد ذلك، ثم تشعب وأصبح المتأخرون يحكون الخلاف، ويقولون: في المسألة قولان: وإنما فيها قول واحد لهم، وأما ما يحكيه الفقهاء مثلاً في مسألة الترديد خلف المؤذن وأنه على الوجوب أو على الاستحباب فهذا قول حادث.

كذلك أيضاً في مسألة النهي عن الصلاة في المقابر هذا من الأقوال الحادثة، ومن سبر أحواله يجد أن المسألة من مسائل الإجماع.

وإذا نظر الإنسان في أقوال الصحابة، ثم في أقوال التابعين، ثم في أقوال من جاء بعدهم على سبيل التدرج، فإن ذلك يعطيه هيبة لأقوال من سبق، ويضعف أقوال من تأخر عنده، وذلك أن النبي ﷺ إنما جعل الهيبة والخيرية في القرون الأولى، كما قال عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح من حديث عمران ، قال: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم).

حكم عقد الحج قبل أشهر الحج

ثم في قول الله عز وجل: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة:197]، هنا قال (فيهن) أي: أن الإنسان عقد الحج فيهن، وهل الإنسان إذا أحرم بالحج قبل أشهر الحج كالذي يحرم في رمضان، أو في شعبان؟ ثم ينتظر حتى تأتي أشهر الحج؟ هل حجه في ذلك صحيح أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، وقد نقول: إنها على قولين، وأحد هذه الأقوال ينقسم إلى قولين:

أول هذه الأقوال: قالوا إن إحرامه في ذلك ليس بصحيح وينقلب إلى عمرة، فالذي يأتي في رمضان، أو يأتي مثلاً في شعبان، ويحرم بالحج فرض على نفسه الحج، ثم أراد أن ينتظر محرماً حتى تأتي أشهر الحج، ثم يبدأ بأعمال الحج.

ومن العلماء من قال: إن الإحرام ينقلب إلى عمرة ولا يكون حجاً باعتبار عدم انعقاده فيه لمخالفته لظاهر الآية في قول الله عز وجل: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:197] ، وهنا كرر في قوله: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة:197]، وأعاد بعد ذلك في الحج يعني: أن الحج لا يكون متحققاً إلا في هذه الأشهر، وهذا قول الإمام الشافعي ، وقال به عطاء بن أبي رباح ، وذهب وهو القول الثاني قالوا: إن إحرامه في ذلك صحيح، شريطة ألا يقع شيء من أعمال الحج إلا في أشهره، وعللوا ذلك فقالوا: إن الله عز وجل يقول: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ ﴾

[البقرة:197] ، فإذا قلنا: بأن المنهيات ترتبط بأشهر الحج، فعلى هذا أن من أحرم في غير أشهر الحج وانقلب إحرامه إلى عمرة أنه يسوغ له أن يقع في شيء من المحظورات، وهذا لا يقولون به هم أيضاً، ولكن ينقلون عمله من حج إلى عمرة.

والذي يظهر والله أعلم: أن الإنسان إذا عقد إحرامه قبل أشهر الحج فإن إحرامه ينقلب إلى عمرة، ثم بعد ذلك إذا دخلت أشهر الحج ينشئ إحراماً جديداً لحجه.

المراد بالرفث والفسوق في الحج

قال الله عز وجل هنا: ﴿ فَلا رَفَثَ ﴾ [البقرة:197]، تقدمت الإشارة إلى أن الرفث المراد به الجماع هنا باتفاق المفسرين على اختلاف عباراتهم، منهم من يدخل في الرفث غير الجماع، ولكن يتفقون على أن أولى ما يدخل في هذا المعنى هو الجماع، ومنهم من يدخل فيه غيره، وهذا ليس من خلاف التضاد، وإنما هو من خلاف التنوع بمعنى: أن من يتكلم في الرفث ويقول: هو مقدمات الجماع، أو مداعبة الرجل لزوجته، أو مباشرة الرجل لزوجته، فإنه يدخل ابتداءً من باب أولى الجماع، فهو أدخله ثم أدخل غيره، وغيره حينما يدخل الرفث لا يعني أنه يسقط غيره، ولكن من أدخل غيره في الرفث قد توسع في هذا المعنى، وذاك اقتصر على بعض معانيه، ومنهم من يجعل الفسوق هو مقدمات الجماع، ويجعل الرفث هو الجماع، وجاء ذلك عن عامة المفسرين من الصحابة عليهم رضوان الله وغيرهم أن الرفث هو الجماع، فروى هذا عن عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن مسعود ، و عبد الله بن عمرو وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ أن المراد بذلك هو الجماع.

وأما بالنسبة لمقدماته فهو مداعبة الرجل لزوجته، كذلك أيضاً تحدث الرجل برغبته في زوجته فهذا من محظورات الإحرام، جاء عن بعض السلف التفريق بين حديث الرجل عند زوجته بمقدمات الجماع، بما يثير الشهوة، وبحديثه عن مقدمات الجماع عند غيرها، فرق بين هذا وهذا عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، كما جاء عند ابن جرير الطبري من حديث أبي حصين بن قيس عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله أنه فرق بين هذا وهذا، وجاء عنه من غير وجه هذا المعنى، وروي هذا أيضاً عن جماعة من المفسرين، ومنهم من لم يفرق بين هذا المعنى، بين مقدمات الجماع والحديث والغزل بالنساء سواءً كان عند زوجته أو عند غيرها، فجعلوا ذلك من محظورات الإحرام.

والذي يظهر والله أعلم أن الإنسان إذا كان يتحدث بذلك عند زوجه فهذا من المحظورات، وإذا كان عند غيرها فهذا ليس من المحظورات.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَلا فُسُوقَ ﴾ [البقرة:197]، الفسوق في لغة العرب هو: الخروج عن الشيء، فسق الإنسان إذا خرج إما عن طاعة أو عن غيرها، أو عن الحدود التي ضبطت عليه، ولهذا يقال: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، والنواة إذا خرجت من الثمرة، ثم غلب في استعمال ذلك على المصطلح الشرعي، فأصبح الفاسق هو الذي يسرف على نفسه بالمعاصي، وأما بالنسبة للفسق فيطلق على العمل، ولا يسمى الإنسان فاسقاً إلا إذا كان مصراً على صغيرة أو فعل كبيرة.

ومن العلماء من قال: إن المراد بالفسوق هنا هو مخالفة أمر الله عز وجل بارتكاب المحظورات التي نهى الله عز وجل المحرم عنها، والمحظورات في الحج منها، والمحرمات هنا في قوله: ﴿ وَلا فُسُوقَ ﴾ [البقرة:197]، منها محرمات أبدية، ومنها محرمات أمدية، يعني: محرمات إلى الأبد تحرم على الإنسان في هذا الموضع وفي غيره، فإذا فعلها الإنسان فقد خرم حجه في ذلك، وذلك كالكذب والغيبة والنميمة، وشهادة الزور وغير ذلك، فهذا من الفسوق، ولكنه يتأكد هنا ويحرم عليه زيادة.

وأما بالنسبة للمحرمات إلى أمد، يعني: إلى مدة معينة، وهو ما لم يتحلل الإنسان، وذلك مثل الصيد وأن يتناول الإنسان من شعره وبشره، ولبس المخيط، وتغطية الرأس، وتغطية الوجه على قول بعض الفقهاء، وغير ذلك من محظورات الإحرام، ولبس المرأة نقابها وكذلك قفازيها، وغير ذلك من محظورات الإحرام، فهذه محرمات على المحرم إلى أمد محدود، وكلها داخلة في الفسوق الذي نهى الله عز وجل عنه في هذا الموضع، وإنما نهى الله عز وجل عن الفسوق هنا بلفظ الإجمال؛ لأن عبادة الحج من أكثر العبادات تأثراً بالمعصية فيها، فالمعصية فيها تخدشها وتخرمها، وهذا يدخل في ذلك كل ما كان أعلى منها.

المفاضلة بين ركني الصيام والحج

وهنا مسألة اختلف فيها العلماء: وهي هل مرتبة الحج تأتي بعد الصيام أو أن الصيام قبل ذلك؟

جاء في حديث عبد الله بن عمر في الصحيحين وغيرهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت)، وفي رواية: (وحج البيت وصوم رمضان)، وهي في الصحيح أيضاً، فقدم الحج على الصيام، والأشهر في ذلك هو تقديم الصيام على الحج، والذي عليه أكثر العلماء على أن الصيام آكد من الحج في الشريعة، وهذا لعدة قرائن منها تقريباً في الروايات الأشهر والأصح في ذلك، ومنها أيضاً أنه جاء في روايات لم يقع فيها اضطراب، وذلك كحديث أبي هريرة وحديث عبد الله بن عمر في قول النبي عليه الصلاة والسلام لما سأله جبريل عن الإسلام فقال: (تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً) فجاءت على الترتيب في سائر الروايات.

وكذلك أيضاً قالوا: إن العبادة كلما أمر بها الشارع أكثر من غيرها عملاً وأداءً في الزمن، فإنها أعظم من غيرها، فرمضان أكثر، فإنه يجب على الإنسان في كل حول، أما بالنسبة للحج فيجب على الإنسان في عمره مرة، والصلاة دون ذلك تجب على الإنسان في كل يوم، وهذا من قرائن تفضيل وتأكيد الصيام على الحج.

ونقول: كل شيء جاء بتهييب المعصية فيه فإنه يكون من باب أولى ما هو أفضل منه، ولم يأت ذلك في أمر الصلاة باعتبار أن الصلاة لست من مواضع العمل، وإنما هي من مواضع العبادة فيحرم على الإنسان أن يتصرف وأن يتحدث فيها، فكان تحريمها من التكبير سياج أن يتحدث الإنسان أو يقول شيئاً، ولهذا لم ترد أدلة كثيرة في ذلك بخرم الإنسان لها، وإنما بتحريم ما يفسدها من غير سبب.

وكذلك أيضاً في مسألة الصيام، وذلك ما جاء في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (من لم يدع قول الزور والجهل والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه)، وغير ذلك من الأدلة التي تدل على تأكيد ترك أعمال السوء في الصيام، مع أنه يحرم على الإنسان أن يشهد الزور، وأن يجهل، وأن يعمل عمل الباطل، وغير ذلك في غير رمضان، ولكنه فيه من باب أولى حتى لا يخرم الإنسان صيامه.

ولهذا يقول إبراهيم النخعي كما جاء عند ابن أبي شيبة :كانوا يقولون إن الغيبة تفطر الصائم، وكذلك جاء عند ابن حزم في المحلى من حديث أنس بن مالك أنه قال: الغيبة تفطر الصائم، يعني: أنها محرمة كلما استكثر منها الإنسان خرم صيامه حتى يصبح بلا صوم.

ولهذا كلما جاءت العبادة متأكدة ينبغي للإنسان أن يبتعد عن المحظورات فيها، ولهذا لما نهى الله عز وجل عن الفسوق أردفه بالنهي عن الجدال؛ لأنه يفضي إليه، وهذا نوع من الورع، وهو أن يبتعد الإنسان عما لا بأس به خشية أن يقع الإنسان فيما به بأس، ولهذا نهى الله عز وجل عن الجدال وهو: أن يخاصم الإنسان غيره، ولو كانت خصومة أصلها مباح، ولكنه يفضي إلى الغضب، وما أفضى إلى الغضب فهو الجدال، وقد فسره بذلك غير واحد من المفسرين، كما جاء ذلك عن عبد الله بن مسعود ، وجاء أيضاً عن عبد الله بن عباس قال: أن يخاصم صاحبه حتى يغضبه، فإذا أغضبه جاء من ذلك السباب والشتم واللعن، وانتقل من الجدال إلى الفسوق.

كون الوقوع في المحظورات من الفسوق

وهنا في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا فُسُوقَ ﴾ [البقرة:197]، وقفة وهي ما يتعلق بمحظورات الإحرام أنه يشتهر عند كثير ممن يتكلم في مناسك الحج، أو يصنف فيها خاصة في الرسائل المختصرة ونحو ذلك يتكلم عن المحظورات، ويوجد لها بدائل، أو ما أوجبه الله عز وجل على الحج من أعمال، ما يوجبه الله عز وجل من المبيت بمنى أو رمي الجمار، أو غيرها، فتجد أنه يقول: يجب عليك في ذلك دم، وكأنه جعل ذلك بديلاً له، نقول: هذا ليس بديلاً له، بل لو فعله لفسق ولم يكن الحج في ذلك مبروراً، والعلماء في الحج غير المبرور يفسرونه أنه ما فعل فيه الإنسان ذنباً، ولهذا النبي ﷺ كما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: (والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة).

ويقول النبي ﷺ أيضاً في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: (من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه)، ولم يرفث ولم يفسق، يعني: أن تعليق أمر كفارة الذنوب وأثره لا بد أن يكون مرتبطاً بتمام العبادة حتى تقوى على محو الذنب، فإذا كان ثمة شيء من الفسوق لم تقو العبادة على محو الذنب؛ لأنها ليست قائمة بذاتها، وإنما خرمها الإنسان.

ولهذا نقول: إن محظورات الإحرام التي يرتكبها الإنسان هذا نوع من الفسوق، وإن إتيان الإنسان بشيء من الكفارة هذا لا يجزئه إلا إذا كان يقع في المحظور معذوراً، كمن به مثلاً أذى برأسه، مثل كعب بن عجرة ونحو ذلك فاضطر للحلق، أو به حكة في جسده فيلبس ثيابه أو نحو ذلك، والحكة تؤذيه، أو غير ذلك من الأمور التي يحتاج إليها الإنسان، أو كمن يغطي رأسه

محتاجاً، أو يخشى مثلاً من نزول بردٍ أو نحو ذلك، فهذا من الأمور الجائزة التي لو فعلها الإنسان مضطراً لا حرج عليه، ولكن أن تجعل الفدية والكفارة في ذلك أنها من البدائل فهذا من مواضع القصور، فيقال: إنه لو فعل ذلك فهو آثم، وأما بالنسبة للفدية والدم في ذلك فإنما هي جبر لذلك المتروك لا رفعاً للإثم عنه، ولهذا الإنسان يقع في المحرمات العامة، ويقع في فعله لمحظورات الله عز وجل التي خص بها المحرم، فهو واقع في الفسوق.

وأما تفسير الفسوق بالمعاصي المجردة التي حرمت على الإنسان قبل إتيانه للحج فهذا تفسير لأحد معانيها، بل إن الإنسان لو فعل محظوراً من المحظورات ربما كان أعظم ذنباً وجرماً مما لو فعل معصية خارج النسك، وذلك أنه كلما ضاق زمن التحريم عظم المحرم، وذلك أنما حرمه الله عز وجل على الإنسان في حجه هو في زمن معدود يحرم على الإنسان إذا أتى على الحج، والحج لا يجب على الإنسان إلا مرة في عمره، وما اتسع من أمر المحرمات زمناً فإنه يضيق، وما عظمت به البلوى فإنه يضيق، ولهذا تجد في الشريعة أن ما عظم به البلوى وسع فيه الشارع، وذلك من الأمور اليسيرة مما يقع فيه الإنسان من غير قصد، فلا يقع الإثم على الإنسان كنظرته الواحدة ثم يصرفها في الأمر الحرام أو نحو ذلك، وكذلك تفريق بعض العلماء بين السماع والاستماع في الغناء، ونحوه.

أثر المحظورات على الحج إذا ارتكبت بعد انقضائه

وقوله تعالى: ﴿ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:197] ، هل هذه المحرمات التي حرمها الله عز وجل أو ما كان محرماً ثم غلظه، إذا فعله الإنسان بعد أشهر الحج، هل يسقط عن حجه وصف البر، فلا يكون الحج مبروراً، كما لو فعل محرماً بعد يوم النحر.

نقول: هنا قال الله عز وجل: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:197]، فقيد هذه الأمور بأشهر الحج، وهذه الأشهر على قول جماهير العلماء وهو الأرجح على ما تقدم أن نهايتها هو عشر ذي الحجة، فإذا وقع في محرم بعد ذلك من المحرمات العامة، كالكذب والغيبة والنميمة ونحو ذلك، هل أسقط عن حجه وصف البر أم لا؟

نقول: بحث هذه المسائل مما يطلق الألسن في المحرمات، فتجد الإنسان يقول: انتهينا من عشر ذي الحجة، ونترخص بالجدال، ولهذا تجد بعض العلماء لا يتكلمون بتمييز الذنوب وبيان عظيمها مع ما دونه إلا في أضيق السبل، ولهذا بعض العلماء يكره تسمية الصغائر بعينها، فيقول: الذنب الفلاني صغير، أو الذنب الفلاني صغير، أو هذا الذنب ذاك أعظم من ذاك حتى لا يجرئ الناس عليه، فتجد العلماء يصنفون في الكبائر، ولا يصنفون في الصغائر؛ لأنه لو صنف في الصغائر أخذ الإنسان الكتاب ثم أخذ يتساءل فيه، فيقول هذه صغيرة، والصلوات الخمس كفارة لما بينها، والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان، فيقوم بإحصائها عداً، وإحصائها عملاً، وليست هذه من المباحث عند العلماء.

المبادرة إلى فعل الطاعة وعدم الاقتصار على ترك المعصية

قال: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:197]، هنا ذكر الخير وعلم الله عز وجل بما يفعله العباد، وهذه إشارة إلى الأليق في حال الإنسان في نسكه أنه ينبغي للإنسان في النسك أن يتجاوز أمر المنهيات، وأن يكون من السابقين إلى عمل البر، وأن يشغل نفسه في أعمال الطاعات، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:197]، ثم ذكر الله عز وجل ما ينبغي للإنسان أن يترقى فيه.

فقال: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ [البقرة:197]، فذكر الله عز وجل الخير على سبيل العموم، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك أفضل الخير، وهو تقوى الله عز وجل وأنه كلما صعد الإنسان في هذا الباب كان أكمل وأولى، ثم ذكر الله عز وجل هنا صفة المخاطبين، وهم أولو الألباب، وهم أولو العقول، والحجى والعقل الراجح، وما ذكر الله عز وجل ذلك هنا إلا لمعنى لطيف، وهو أنه لما كان الخطاب في معرفة مراتب الخير فيما بينها توجه الخطاب إلى أهل العقل، وذلك أن تمييز الخطأ من الصواب يدركه كل أحد، ولهذا يقع الناس فيه عن عمدٍ فيسرق السارق وهو متعمد، ويعلم أنه خطأ، ويزني الزاني ويعلم أنه خطأ؛ لأنه لا يرضاه لنفسه، فهم يعلمون تمييز ذلك، ولكن الله عز وجل أرشد عباده إلى البحث في أمور الخير، والتفاضل فيما بينها.

ولهذا العلماء وأهل العقل بحثهم في المتفاضلات، وأهل الشر بحثهم في دركات الشر؛ لأنهم ينظرون في التفاضل فيها، وكلما كان بحث الإنسان في المتفاضلات كان من أهل العقل والرجاحة، وإذا كان بحث الإنسان في أن يقول: شر أهون من شر فإنه يدفع بذلك شراً ويقع في شرٍ، وإذا أوغل في ذلك وقع في شرٍ محض، وليس له مرجح، ولهذا إشغال الناس بالمتفاضلات من أمور الخير يصرفهم عن مقارنة أمر الطاعة مع أمر الشر، فللخير درجات وللشر دركات، وهذا من أعظم وجوه السياسة الشرعية، وهو أن الإنسان يضبط درجات الخير فيما بينها، ومقياسه في ذلك في الشريعة، ثم ينظر في دركات الشر فيما بينها أيها أعظم؟ فإذا وجد شراً دون شرٍ فيستطيع أن يميز ويقدم هذا على هذا، ثم يفرقه في داخل الشر بين شر لازم وشر عارض، وشر فرد وشر جماعة، وشر الفرد الأعظم أهون من شر جماعة دائم ولو كان صغيراً، ثم ينظر أيضاً في تزاحم الأمرين بين درجة خير ودركة شر إذا اجتمعا، أين مرتبة هذا الخير من هذا الشر، فهل له أن يحقق خيراً عظيماً بالتماس شرٍ قليل معه ينظر في أمور المتراتبات، ثم ينظر إذا كان في دركة الشر تلك السيئة في آخره، ويرى أن مرتبة الخير هي في آخره، فلا يمكن أن يجعل تحقيق الخير في شرٍ عظيم، ولهذا المسألة عكسية في أمر الخير، كلما كان أمر الخير في أعلاه، وأمر الشر في أدناه جاز للإنسان أن يتحقق، وأعظم الأمور المشكلة هي مسألة الوسط أن الإنسان يريد أن يحقق الخير في حق متوسطٍ مع شرٍ متوسط، أو حق عظيم مع شر عظيم، أو حقٍ ضئيل مع شر ضئيل، وهذه هي من مواضع التي يلتمس فيها جوانب أخرى، وهي جوانب الدوام، أو العموم، ومعنى الدوام في ذلك هل يدوم المنكر أو لا يدوم؟ يعني: هل الخير في ذلك مستديم والشر عارض؟ قد يرتكب الإنسان شراً عارضاً لخير مستديم دونه؛ لأن الشر عارضٍ ثم يزول، وليس للإنسان أن يحقق مصلحة عارضة بارتكاب شرٍ دونه مرتبة، وهذا الشر يدوم، وذلك الخير عارض.

ولهذا نقول: كلما تجرد الإنسان بمعرفة مراتب الخير ودركات الشر أصاب الحق ودفع حظوظ النفس، ولهذا كثير من الناس يخطئون ويقعون في الخلل في مسائل المقارنات وارتكاب الخير مع الشر، وأيهما أولى؟ فيقوم بحظ نفسه، ويسير إلى أمر الله؛ لأن الشر الذي يريد أن يرتكبه هو في ذاته يرجع إلى نفسه، لا يرجع إلى الأمة.

ولهذا انظر إلى قول الله عز وجل قال: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ [البقرة:197] ذكر أمر الخير على سبيل العموم، ثم ذكر المراتب التي ينبغي البحث فيها، وتزودوا فإن خير يعني: أفضل هذه الأعمال هو تقوى الله، والخطاب يتوجه إلى أولي الألباب، وهم أصحاب العقول، ولهذا نقول دائماً: إن أهل العلم مباحثهم هي في معرفة مراتب الخير، وتمييز بعضها عن بعض من جهة التفاضل، وكذلك أيضاً الشر.

وكلما كان الإنسان ضيقاً في إدراكه نظر إلى سيئة متجردة، ولم ينظر إلى ما يقابلها من أمر آخر، وإذا كان الإنسان نظره ضيق نظر إلى باب خير، ولم ينظر إلى ما يجلبه ذلك الخير من مفاسد، ولهذا نقول: كلما كان الإنسان بصيراً بمعرفة الغايات كان أكثر الناس حكمة، فمن نظر إلى أحوال الإنسان تجد حتى أمورهم الدنيوية، إذا انشغل الإنسان بشيء، وأشغل باله وحسه كثيراً تجد أنه من أهل الحكمة في دنياه، فتدخل في بعض بيوت الناس تجد أنه نمق منزله تنميقاً عجيباً، ووضعها في مواضع بتناسق عجيب، ولكن دينه ومنطقه ضائع، وحكمته وضعها في الحيطان، ولو نقل هذه الحكمة إلى دينه لأصبح من أحكم الناس وأعلمهم، ولهذا معرفة المواضع أن يضعها الإنسان يضعها في سياقها، لهذا تجد الإنسان مثلاً يضع الأشياء في بيته، ويضع مثلاً شيئاً معيناً هو في ذاته ترى أنه نشاز، لا إرادياً تقول: هذه تصلح هناك، وربما بعض الناس يقول: هذه لا تصلح هنا؛ لأنه يرى مثلاً هذه القطعة قطعة أثرية، وهذا المكان هو مكان أصلي لا يناسبه، من يريد أن يخبط خبط عشوائي، وهذا موجود في أحوال الناس فهو نظر إليها في دائرة هي صحيحة في ذاتها، ولكن كلما اتسعت الدائرة يعرف الخلل، ولهذا إذا أتيت شخصاً ووضعت دائرة على علامة قد وضعها مثلاً في بيتها أو نحو ذلك ما رأيك في هذه التحفة؟ يقول: جميلة، ثم وسّع الدائرة سيقول الذي وضعها هنا رجل قبيح؛ لأنه اتسع نظره، إذاً: هذا هو الحكمة، الحكمة في أنه توسع نظره فأدرك موضعها لأنه ما نظر إليها بذاتها، وهذا ما نعاني منه في كثيراً من القضايا أنه ينظر إلى التحفة وما نظر إلى السبر كله، وما نظر إلى النسق كله، ولهذا بعض الأشياء هي حسنة في ذاتها، وإفهام الإنسان ومناقشته فيها يدور فيها حولها، ولكن ما يستطيع الإنسان أن يمد بصره لأن عقله ضيق، لهذا كلما أدرك الإنسان مراتب الخير وتوسع فيها أدرك ذلك، ولو اهتم الناس بأمر دينهم كما اهتموا بأمر دنياهم لكفوا كثيراً من أمور الشرور التي فتحها الناس على الأمة بتسويغات أو نظر إلى أشياء ضيقة، ولهذا نقول: الله عز وجل يقول: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ ﴾ [البقرة:269] إلا هؤلاء الذين خاطبهم الله عز وجل هنا، وهذا دليل على أن الخطاب هنا لأولي الألباب أصحاب الحجى الذين يعرفون أين يضعون المواضع.

فينبغي لك أيها الحاج إذا غادرت الأهل والأوطان ألا تفكر بالفسوق والفجور، بل عليك أن تفكر بما هو أولى من ذلك، وهذا لا يمكن أن يتحقق للإنسان إلا بإحصاء الخير، فيسعى إلى ما هو أولى منه، ولهذا العلماء يفوقون غيرهم بالثواب عند الله والمنزلة؛ لأنهم يعرفون العمل العظيم بالشيء اليسير؛ وهذا ملموس لهذا تجد بعض الناس يندفع إلى بعض الأعمال وتجده ربما يميل إلى شيء من العاطفة، فالأمور لا تتعلق بالعاطفة، إنما تتعلق بالمردود، إما على الأمة أو على ذات الإنسان في آخرته لا في

دنياه.

وفقني الله عز وجل وإياكم إلى رضاه، والله الهادي والمعين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 19

التجارة في موسم الحج مشروعة، ولكن أفضل ما يشتغل به الإنسان هو الدعاء ولم يرد عن النبي ﷺ دعاء بعينه؛ لأن حاجات الناس مختلفة فكل يدعو بما أراد؛ ومن الأعمال التي يستحب الإكثار منها في الحج هو الذكر، وأفضله الصلاة لكونها جامعة أنواع الذكر، فإذا أكمل المحرم مناسكه استغفر الله لما قد يحدث له من التقصير فيها، أو ما قد يطرأ على نفسه من العجب بعمل هذه العبادة.

قوله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تكلمنا في المجلس السابق على قول الله عز وجل: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة:197]، وسنتكلم على قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198].

سبب نزول قوله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا...)

المراد بالجناح الحرج، وهذا جاء تفسيره عن غير واحد من السلف كما جاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه ابن جرير ، و ابن أبي حاتم ، وجاء عن مجاهد بن جبر ، كما رواه ابن جرير من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ [البقرة:198]، يعني: حرج.

والحرج الذي يجده المسلمون في الحج: أن الله سبحانه وتعالى أمر بإتمام الحج وخلوصه له في قوله جل وعلا: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196]، أي: أن الحج يجب أن يكون خالصاً لله عز وجل من أي شائبة تشوبه من طمع دنيا، ولهذا كان الناس يقصدون الحج قبل الإسلام، ولهم شيء من المطامع، وذلك بالتجارة لتجمع الناس وإتيانهم من كل فج عميق، فيأتون إلى الموسم، وكانت عرفة موضعاً للتجارة، وكانت العرب في سوقها الذي يحول عليه الحول لها مجموعة من الأسواق، منها ذو المجاز، وهو قريب من عرفة، وكذلك سوق عكاظ، فوجدوا حرجاً في الجري على ما كانوا عليه في السابق من استثمار سوق ذي المجاز، فأنزل الله عز وجل على نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198].

وهذا جاء تعليله وتفسيره عن رسول الله ﷺ مرفوعاً، وجاء أيضاً عن جماعة من السلف، كعبد الله بن عباس فيما رواه عمرو بن

دينار عنه، كما جاء في البخاري أن العرب كانت أسواقها في الجاهلية عكاظ وذي المجاز، فوجدوا حرجاً بعد الإسلام، فأنزل الله عز وجل على نبيه: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198]، وكذلك فإنهم كانوا غالب أحوالهم، مهما تنوعوا، منهم من يقصد التجارة على سبيل الاستغلال ولا يتنسك، ومنهم من يقصد النسك والتجارة أيضاً، ومنهم من يقصد النسك وإن اعترضه شيء من التجارة، إما أن يكون مشترياً، وإما أن يكون بائعاً، ولهذا جاء من حديث أبي أمامة التيمي عن عبد الله بن عمر : أن أقواماً أتوه قالوا: إنا نحج ونكري، والمراد بذلك هو تأجير بهائمهم في الركوب ونحو ذلك حال ذهابهم ومجيئهم فيركبون بعض الناس للمال، فقال: إن أقواماً أتوا رسول الله ﷺ، فسألوه عما سألتموني، فأنزل الله عز وجل عليه: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198].

فضل التجارة والانشغال بها

إذاً: المراد بالفضل هنا: التجارة، سواءً كانت بيعاً أو شراءً، والتجارة قد جاء مدحها في هذه الآية، وجاء مدحها عن رسول الله ﷺ، كما روى ابن أبي الدنيا ، وكذلك إبراهيم الحربي في غريب الحديث من حديث نعيم بن عبد الرحمن ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (تسعة أعشار الرزق في التجارة، والعشر الباقي في سائر الخلق)، و نعيم بن عبد الرحمن قيل: إنه صحابي، ونفى ذلك غير واحدٍ من العلماء كأبي حاتم ، وكذلك ابن منده وهو الصواب أنه ليس من الصحابة، وهذا الحديث مرسل صحيح، وقد جاء بألفاظ: (جاء تسعة أعشار الرزق في التجارة، والعشر الباقي في سائر الخلق)، وجاء في رواية: (تسعة أعشار الرزق في التجارة، والعشر الباقي في السائمة أو في المواشي)، والمراد بذلك هي بهيمة الأنعام.

وهذا فيه إشارة إلى فضل التجارة والتكسب بها، حتى وإن كان ذلك في مواسم العبادة، والله جل وعلا حينما بيّن في كتابه العظيم وجوب الحج ووجوب إتمامه، وشيئاً من أحكامه، بيّن الله عز وجل أيضاً أن للإنسان انتفاعاً في الحج، وهذا فيه دليل على أن الإنسان إذا كان قاصداً لشيء من أركان الإسلام، فاحتاج إلى شيء من الدنيا تبعاً باستثمار ذلك، فهذا مما لا حرج فيه، فكيف إذا كان ذلك في غير الأركان، فإنه يجوز من باب أولى، إذا كان الإنسان في عبادة من العبادات، ثم أراد أن يتاجر تبعاً لها، فنقول: إن هذا إذا جاز في الحج فإنه يجوز في غيره من باب أولى، وهذا من تيسير الله عز وجل ولطفه ورحمته بعباده، وذلك لمصلحتين: لمصلحة المتاجر في نفسه، وكذلك المنتفع من تلك المؤاجرة، أو ذلك البيع والشراء، فإن الناس إذا منعوا من التجارة في الحج لم يجدوا ظهوراً يركبونها، فأجاز الله عز وجل التجارة ابتغاءً للفضل بالنسبة لمن با ع أو اشترى، وكذلك للمنتفع لذاته من غير تجارة، فالذي يركب نفسه، أو يركب أهله، أو نحو ذلك فهو منتفع، وليس بتاجر، فأراد الله عز وجل تحقيق المصلحتين، تحقيق الدين لمن كان يريد إيصال الغاية في دينه، وذلك كمن يتأخر عن موسمٍ أو زمنٍ من الأزمنة، أو عملٍ من الأعمال، فأراد أن يدركه بشيء من الإجارة، فهذا من الأمور المباحة، وكذلك فيه نفع للناس وتشجيع لهم.

وفي هذا دليل أيضاً على أن الإنسان لا حرج عليه أن يشجع غيره على شيء من العبادة، ولو كان ذلك بشيء من أمر الدنيا، ولهذا كانت أمثال هذه المجامع هي موضع للتجارة.

وفي هذا إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى أراد بعباده خيراً من جهة الانتفاع في دنياهم، وأراد بهم صرفاً عن السوء، وذلك أن

الناس إذا لم ينشغلوا بالمباح انشغلوا بالمحظور، وذلك أن مجامعهم في أسواقهم كعكاظ وكذي المجاز وغيرها، فإنهم إذا لم ينشغلوا بالتجارة انشغلوا بالأشعار وما فيها من مدح محظور غال أو سبٍ وهجاء، وهذا من عادة العرب في مجامعهم، وذلك في أسواقهم كعكاظ وذي المجاز، والمشعر الحرام، وعند رمي الجمار، ويأتي الإشارة إليه، فإنهم كانوا يعتادون ذلك، والله عز وجل أباح لهم التجارة في أمثال هذه المواضع، بل في ذلك تضمين للحض عليها لمن استطاعها، ولهذا سمى الله عز وجل ذلك فضلاً: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198]، فسمى الله عز وجل التجارة والمضاربة في الحج من الفضل، من الله سبحانه وتعالى.

والمراد بالابتغاء هنا: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198] هو الالتماس، التماس الحاجة من الله سبحانه وتعالى، وجاء عند ابن جرير من حديث أبي أمامة التيمي عن عبد الله بن عمر أنه قال لمن سأله عن التجارة في الحج، قال: ألستم تقفون معنا بعرفة، وفي المشعر الحرام، وترمون الجمار وتنحرون، وتحلقون؟ قالوا: نعم، قال: فإذاً: لا حرج عليكم وأنتم حجاج، يعني: أن تلك الأفعال لا تسلبكم صفة الحج، ولهذا الذين يؤاجرون أنفسهم بشيء من التجارة، أو ربما يذهبون بمهمات عمل كرجال الأمن، أو رجال الصيانة والنظافة، أو الطب وغير ذلك، ممن يكونون عوناً للحجاج، فيكون عملهم في ذلك جمعاً للوظيفة والعبادة، فهذا من الأمور المباحة التي لا تخرم للإنسان عملاً.

وقول الله جل وعلا هنا: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198]، في هذا إشارة ومعنى أن الربح والخسارة في أمر التجارة إنما مرده إلى الله، ولهذا قال: ﴿ فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198]، فجعل الله عز وجل ما يتكسبه الإنسان أحاله الله عز وجل إلى فضله واختياره، وذلك أن الله سبحانه وتعالى إذا أحال الأمر إليه ففيه إشارة إلى أن سبب الإنسان وتدخله في ذلك ضعيف وضئيل جداً، ولهذا تجد كثيراً من الذين يمارسون التجارة ليس تخصصهم في التجارة، وتجد الذين يتخصصون في التجارة هم أكثر الناس فشلاً، وتجد رءوس التجار وأعيانهم ليسوا من أهل الاختصاص بالتجارة، ولم أر أحداً من الناس ممن كان مختصاً بالتجارة وكان فقيراً، ثم اتجر وغني، بل إنني أرى كثيراً من الناس الذين يختصون بأمر التجارة والدراية فيها أنهم يسلكون مسالك يظنون أنها من مواضع الترقي في أمر التجارة، ثم يهلكون، وأما الذي يختص بالتجارة فهو تاجر قبل أن يختص بالتجارة، ولهذا يكون من أهل الربح فيها، ولهذا الله عز وجل هنا جعل الفضل في مسألة التجارة إليه: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة:198].

وقت الوقوف بعرفة والمقدار الواجب في ذلك

قال الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾ [البقرة:198]، يعني: بعد الوقوف فيها، والوقوف بعرفة يكون من بعد زوال الشمس وهو دخول وقت صلاة الظهر إلى غروب الشمس، وهذا هو الوقوف المشروع، والواجب أن يقف في ذلك أية ساعة شاء من ليل أو نهار، والوقوف بعرفة يبتدئ من طلوع الفجر، وينتهي بطلوع فجر يوم النحر، فإذا طلع فجر يوم النحر انتهى الوقوف بعرفة، والأصل أن الليل يتبعه اليوم الآتي، ولا نقول: إن عرفة تبتدئ من غروب الشمس من اليوم الثامن، وإنما يقال: إنها تبتدئ من طلوع الفجر، الأصل في الأيام أن اليوم يبتدئ من غروب الشمس، إلى غروب الشمس التالي، فاليوم يتبعه الليلة

الماضية، وإذا كان الإنسان في صباحه ضحى، فإذا كان بعد الزوال يقول لها: البارحة، والليلة ما يستقبلها، على خلاف ما يجري عليه الناس، فإذا أصبحوا وأرادوا أن يتكلموا على مما كان مما مضى من الليل يقول: البارحة، وهذا خطأ، الصواب في ذلك أن يقول: الليلة إلى زوال الشمس، فإذا أذن الظهر يسميها البارحة، وتتحول كلمة الليلة إلى الليلة المقبلة، ولهذا نقول: إنه بزوال الشمس يبتدئ الوقوف بعرفة مما شرعه الله عز وجل إلى غروب الشمس، ومن وقف قبل ذلك من بعد طلوع الفجر فإن وقوفه صحيح، إلا أنه خالف السنة في ذلك، والتمام والكمال في ذلك أن يدخل عرفة بعد الزوال، وأن يبقى قبلها حتى يدخل الوقت، فإذا دخل الوقت فإنه يدخلها، وكثير من الناس يبقى بعرفة قبل زوال الشمس، وذلك لكثرة الناس وصعوبة إيجاد السبل للوصول إلى المواضع التي يريدون، فهذا من الأمور التي يرفع الله عز وجل بها الحرج إذا علم الله عز وجل من الإنسان حرصه على الوقوف في الوقت الذي شرعه الله لنبيه عليه الصلاة والسلام.

ما يلزم من دفع من عرفه قبل غروب الشمس

وإذا دفع الإنسان قبل غروب الشمس فجمهور العلماء على صحة وقوفه، وحكي الاتفاق على ذلك، وروي عن الإمام مالك رحمه الله عدم جواز ذلك، وأوجب على من نفر قبل غروب الشمس الدم، وهذا لم يوافق الإمام مالك عليه أحد، وقال ابن عبد البر رحمه الله كما في كتابه الاستذكار لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بقول مالك هذا، يعني: أن الإنسان إذا دفع من عرفة قبل غروب الشمس فإن وقوفه غير جائز.

والصواب في ذلك أن وقوفه صحيح، وقد خالف السنة في ذلك، والسنة أن ينتظر حتى غروب الشمس، فإذا غربت الشمس فإنه يدفع.

ما ينبغي الانشغال به في الحج وخاصة عرفة

وهنا في قول الله عز وجل: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ [البقرة:198]، إشارة إلى أن الله عز وجل رفع الحرج عن عبده بأنه ينبغي عليه في مثل هذا الزمن أن ينشغل بالعبادة، فرفع الحرج عن غيرها، وهذا يفهم من ظاهر السياق، وأنه إذا احتاج إلى فضل الله عز وجل من ذلك فإن الله عز وجل أجاز وأباح له هذا، وإذا كان الإنسان لا يستطيع الحج إلا بالمضاربة والتجارة في الحج فإن ذلك يعتبر محموداً ومستحباً، وما ينشغل به الإنسان في مثل هذا الوقت أفضله الانشغال بالدعاء، وذلك لفعل النبي عليه الصلاة والسلام، كما جاء في الصحيح (أن النبي عليه الصلاة والسلام وقف يدعو بعرفة إلى غروب الشمس، حتى إذا سقطت الشمس دفع النبي عليه الصلاة والسلام إلى المشعر الحرام)، أي: أنه ينبغي للإنسان أن ينشغل بالدعاء انشغالاً تاماً، وألا يدفعه ويصرفه عن ذلك إلا ما لا بد له منه، ولهذا استعمل هنا في قوله: (لا جناح)، يعني: أن الأصل في ذلك أن الإنسان ينشغل بما هو أولى، ولهذا نجد أن النبي ﷺ لم يصم في عرفة بعرفة، وكذلك عامة أصحابه لم يصوموا بعرفة؛ لأن الصيام مما يضعف قدرة الإنسان على القيام بالعبادة والاجتهاد فيها، وذلك أن الصيام يوم عرفة يكفر الله عز وجل به سنة، وهذا أجر، فالاجتهاد في الدعاء أعظم تكفيراً من صيام ذلك اليوم، أي: أن الإنسان يسأل الله عز وجل المغفرة، والله عز وجل يطلع على

أهل الموقف ويغفر لهم، فإذا تعرض الإنسان لله عز وجل تحقق له من الغفران أكثر مما يصومه الإنسان إذا كان في غير عرفة، ولهذا لم يحفظ عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه صام في وقوفه بعرفة، ولا كذلك أيضاً أصحابه عليهم رضوان الله تعالى إلا النذر اليسير، كما جاء عن عائشة عليها رضوان الله، كما جاء في الصحيح.

ولهذا نقول: إنه ينبغي للإنسان أن يبتعد عن الصوارف، ولو كانت صوارف دينية؛ وذلك كانشغال الإنسان بالعلم والقراءة والاطلاع وغير ذلك، ولهذا النبي ﷺ خطب الناس بعرفة متقدماً، حيث قدم النبي عليه الصلاة والسلام خطبته للناس في عرفة، وما جعل النبي عليه الصلاة والسلام حاله تذكيراً بالناس، وما تفرغ أيضاً للناس لأمر الفتياء، بل كان رافعاً يديه مع كثرة الناس، والنبي ﷺ اختلف في خطبه في الحج، فقيل: إنه خطب ثلاث مرات، وقيل: إنه خطب أربعاً، سئل الإمام أحمد رحمه الله كما في المسائل: كم خطب رسول الله ﷺ في حجه فقال: ثلاثاً، خطب النبي ﷺ يوم عرفة، وخطب النبي ﷺ يوم النحر، وخطب يوم النفر الأول، وذكر ابن القيم رحمه الله في كتاب الإيضاح أن النبي ﷺ خطب أربعاً، خطب اليوم السابع، وهو ما قبل يوم التروية، وخطب يوم عرفة، ويوم النحر، ويوم النفر الأول، والأدلة في ذلك تعضد أن النبي ﷺ إنما خطب ثلاثاً.

وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن ينشغل بالدعاء لنفسه، والدعاء لمن حوله، وألا يشغل ليله ونهاره بتعليم الناس وتوجيههم؛ لأن مثل هذه المواسم هي أحوج للدعاء والاستغفار أكثر من غيره، ولهذا تجد في بعض حملات الحج ما يتحدث الناس صباحاً وضحى، وظهراً وعصراً ومغرباً وعشاء، وحتى في عرفة، وكأنهم في دورات علمية، فينبغي للإنسان أن ينشغل بالدعاء.

قد يقول قائل: إن الناس إذا لم نشغلهم بالعلم انشغلوا باللهو، نقول: وجههم إلى الدعاء، وإذا انشغلوا باللهو فعلى أنفسهم، فلا تدع الأمر الفاضل لحظ نفسك لأجل انشغال الناس باللهو، فإذا كان الإنسان مثلاً مع أناس حجاج ونحو ذلك عليه أن يذكرهم بالله عز وجل مرة، اقتداءً بحال رسول الله ﷺ في عرفة، ثم بعد ذلك ينشغل بالدعاء، ويحثهم على الدعاء، كما كان النبي عليه الصلاة والسلام يفعل مع أصحابه، وكذلك أيضاً فإن السنة في تذكير الناس في عرفة وعدم الإطالة، كما هو الظاهر أيضاً في حديث أبي هريرة وحديث أنس بن مالك عليهم رضوان الله تعالى في خطبة النبي عليه الصلاة والسلام في عرفة.

الحكمة من عدم ورود دعاء أو ذكر معين عن النبي ﷺ في عرفة

قال الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:198]، هنا ذكر ذكر الله عز وجل، وهل الإنسان قبل ذلك لا يذكر الله عز وجل في وقوفه بعرفة؟ نقول: ينبغي للإنسان أن ينشغل بالدعاء، فإن النبي عليه الصلاة والسلام كان رافعاً ليديه، ولم يثبت عن النبي ﷺ دعاء معين، ولا ذكر معين، وقد جاء في ذلك: (أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)، وهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام يقوله في عرفة، وهذا الأثر جاء موصولاً ومرسلاً، والصواب إرساله، وعلى هذا نقول: الإنسان ينبغي له أن يدعو بما يصلح شأنه ديناً ودنيا.

والحكم في أمثال هذه المواضع العظيمة بعدم ذكر نصٍ معيّن عن النبي عليه الصلاة والسلام بدعاء معين، ولم يحفظ عنه أن الناس يتباينون في حاجاتهم، فلما كانوا يتباينون كانت الحاجة لهم بالدعاء تختلف من فرد إلى فرد، فهذا لديه هم ومصيبة، وهذا لديه مطلب يختلف عن غيره، فهو بحاجة إلى الدعاء في باب يختلف عن غيره، ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام ما حفظ عنه نص في دعائه في مثل هذا الموضع، وهو من أعظم المواضع، بل قيل: إن أفضل الأيام هو يوم عرفة، والنبي عليه الصلاة والسلام أقدر على بيان دعاءٍ بعينه لأحد من أصحابه والناس حوله، بل إن أزواجه عليهن رضوان الله كن معه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لم يحفظ عنه عليه الصلاة والسلام دعاء معين، لا في هذا الموضع، ولا عند الجمار، ولا عند الصفا والمروى وهي مواضع الدعاء، ولا أيضاً عند المشعر الحرام؛ لاختلاف الناس، فدعاء الإنسان في سؤاله ربما يكون الإنسان مقعداً له دعاء يختلف عن غيره في طاقته، بطلب تيسير أمر عبادة ونحو ذلك، ومن الناس من هو مفتقر حاله تختلف عن حال الغني، ومنهم الغني حاله تختلف عن حال الفقير، ومنهم من لديه ضراء تختلف عن غيره، ومنهم من ابتلي بسراء تختلف عن غيره، ولهذا جعل الله عز وجل من الحكم في عدم ذكر شيء عن رسول الله ﷺ معين في ذلك مصلحة للناس، وإنما جاءت أدلة عامة بأنه ينبغي للإنسان أن يسأل الله عز وجل فضله في الآخرة، وألا يقدم على الآخرة شيئاً، ثم يسأل الله عز وجل من فضل الدنيا ما شاء.

المراد بالمشعر الحرام الذي أمر الله بذكره عنده

وذكر هنا المشعر الحرام، وذكر ذكر الله، والمشعر الحرام هو مزدلفة، وجاء تفسيره عن غير واحد من السلف، كما جاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس ، وجاء أيضاً عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله أنه قال: المشعر الحرام هو ما بين الجبلين، وجاء عنه أنه قال: مزدلفة، والجبال المحيطة داخل ظاهرها في مزدلفة، ومنهم من أخرج ظاهرها.

وعلى كل: هي معالم موجودة ومرسومة للناس، وأمر الله عز وجل بالذكر عند المشعر الحرام، والذكر شامل لجميع أنواعه، وأول ما يدخل في ذلك الذكر هو الصلاة، والله عز وجل سماها ذكراً في كتابه العظيم، وجاء تفسيره أيضاً في هذا الموضع بذكر الله عند المشعر الحرام أنها الصلاة؛ عن غير واحد من المفسرين، ويدخل في ذلك الدعاء أيضاً والاستغفار، وهذا يظهر أيضاً في خاتمة الآي، وكذلك أيضاً من التسبيح والتهليل، وأول ما يدخل في ذلك الصلاة؛ لأنها جامع لأنواع الذكر، ففيها استغفار وتكبير وتهليل وفيها تسبيح وتحميد، وغير ذلك من أنواع الذكر.

موضع صلاة المغرب والعشاء يوم عرفة

ولهذا استدل بعض العلماء بقول الله عز وجل: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:198] أنه ينبغي للإنسان أن يصلي المغرب والعشاء بمزدلفة، ومن العلماء من أوجب ذلك، وهو قول أهل الظاهر، أي: أن الإنسان يصلي الظهر والعصر بعرفة، وأما بالنسبة للمغرب والعشاء فإنه يدفع بعد غروب الشمس ويصليها بمزدلفة.

قالوا: وفي قول الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:198]، فيه إشارة إلى

صلاة المغرب والعشاء بمزدلفة، ولكن إذا وجد الإنسان زحاماً، أو كان ضعيفاً، ولم يجد سبيلاً للوصول بنفسه إلى مزدلفة قبل الوقت، فإنه يصليها في أي موضع، وبعض الناس لا يستطيع الوصول إلى مزدلفة لشدة الزحام، أو تعطلت مركبته ولم يستطع الوصول إلى مزدلفة، فنقول: يصلي في أي موضع كان، ولو كان بعرفة، وهذا عند عامة العلماء خلافاً لأهل الظاهر الذين يقولون بوجوب صلاة المغرب والعشاء بمزدلفة، وذلك لفعل رسول الله ﷺ، ولقوله: (لتأخذوا عني مناسككم)، ولظاهر هذه الآية: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:198]، قالوا: وأول الذكر هنا هو الصلاة، فإذا أديناها في غير هذا الموضع لم نكن ممتثلين، وفي ذلك نظر؛ لأن الصلاة لم ترتبط بزمان معين من جهة وجوبها، وإنما جاءت عامة، فيصليها الإنسان في المسجد هذا أو في المسجد ذاك يصليها جماعة، ولا يجب على الإنسان مسجد بعينه.

ولهذا نقول: إن أداء الصلاة عبادة منفكة عن مسألة النسك، فالنبي عليه الصلاة والسلام جمع وقصر في مواضع، وصلى النبي عليه الصلاة والسلام قصراً من غير جمع في مواضع.

وهذا الجمع هل هو من الأنساك أم لا؟ جمهور العلماء على أن الجمع والقصر في النسك ليس من النسك، وهذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء.

وذهب أبو حنيفة وجماعة من الفقهاء من أهل الرأي إلى أن فعل النبي عليه الصلاة والسلام بجمعه وقصره أن ذلك من النسك، والصواب أنه ليس من النسك، وإنما كان حكمه حكم المسافر، ولهذا المكي إذا كان حاجاً وكان بمنى، ولا يترخص بمثل هذه الحال ينبغي له أن يتم وألا يقصر.

حكم الوقوف بمزدلفة

وأما بالنسبة لمزدلفة، فإن الصدر الأول إذا كانوا في عرفة وخرجوا إليها فإنهم كانوا يقصرون باعتبار أنها خارج البنيان، والوقوف بمزدلفة واجب باتفاق الأئمة الأربعة، وذهب بعض العلماء إلى ركنيته، وهو قول الإمام أحمدفي رواية، وذهب إليه ابن خزيمة رحمه الله إلى أن الوقوف بمزدلفة ركن من أركان الحج، والصواب أنه واجب، ومن تركه فعليه دم، والأدلة في ذلك كثيرة منها حديث عبد الرحمن بن يعمر ، ومنها ما جاء موقوفاً على عمر بن الخطاب عليه رضوان الله لما كان واقفاً بمزدلفة، فجاءه رجل، فسأله عمر فقال: أوقفت بعرفة؟ قال: لا. قال: اذهب إلى عرفة وقف هنيهة، فصلى عمر بن الخطاب صلاة الفجر، ثم ركب راحلته، فقال: أجاء الرجل؟ فقالوا: لا. قال: فانتظر حتى جاء الرجل ثم دفع، مما يدل على أن ثمة تفريق بين الوقوف بعرفة، وبين المبيت بمزدلفة، وذلك أن الوقوف بعرفة ركن باتفاق العلماء ولا خلاف في ذلك، وذلك لقول النبي عليه الصلاة والسلام: (الحج عرفة)، كما جاء في حديث عبد الرحمن بن يعمر : يقول وكيع بن الجراح : هذا الحديث أصل المناسك وأم المناسك، يعني: هو الجامع لها وزبدتها، وأعظم أركان الحج هو الوقوف بعرفة، وهو أفضل أعمالها، ولم يأتي فضل في السنة في عمل من أعمال الحج كما جاء في الوقوف بعرفة.

سبب تسمية عرفة بهذا الاسم

واختلف العلماء في عرفة، لماذا سميت بهذا الاسم؟ فمنهم من قال: إن الله عز وجل وصف معالمها لإبراهيم الخليل، ثم لما رآها عرفها فسميت بذلك، ومنهم من قال: إنها سميت على علم من أعلام الجاهلية، وبقي هذا الاسم على ذلك، ولم يستطع أن يحال إلى أصل ذلك الاسم، هل هو من الأعلام المعروفة، أو من غير المعروف؟ والذي يظهر والله أعلم أن النصوص في ذلك ممن يكل هذا الأمر إلى علم من الأعلام، أو يكله أيضاً إلى أن الله عز وجل وصفها لإبراهيم، ثم جاءها فعرفها، فسميت عرفة، أنه لا يثبت من ذلك شيء إلا أن الله عز وجل سماها في كتابه، وسماها رسول الله ﷺ في سنته، واسمها قطعي وهو من الوحي، ولهذا لا يجوز أن تسمى بغير هذا الاسم؛ لأن هذا اسم من الأسماء الشرعية التي لا يجوز أن تغير.

وأما أن يأتي الإنسان بشيء من المعالم غير أن يجعل تلك المعاني علماً عليها، فهذا من باب التقريب ولا بأس به، أما أن يسمي الإنسان الكعبة بغير اسمها، أو يسمي الطواف بغير اسمه، أو يسمي الصفا والمروة بغير اسمه فهذا طمس لمعالم الحج وطمس لشعائر الله.

واختلف العلماء في حد عرفة، وكذلك أيضاً في حد مزدلفة، وهي تحال وتوكل إلى معالمها التي عليها عمل الناس اليوم.

دخول عرنة في عرفة

واختلفوا في عرنة هل هي من عرفة أم لا؟ ذهب جمهور العلماء إلى أنها ليست من عرفة، واستدلوا بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ارفعوا عن بطن عرنة)، واستدل الإمام مالك رحمه الله بهذا الحديث أيضاً على أنها من عرفة، قال: وذلك أن النبي ﷺ أمر بالانتقال من المفضول إلى الفاضل، فقال: (ارفعوا عن بطن عرنة) يعني: حتى يدع الإنسان ما يشتبه عليه، ولو كان كذلك لشدد النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك وبين فساد الحج، أو أمر الناس بأن يسوقوا من كان واقفاً فيها، قالوا: وظاهر الأمر من رسول الله ﷺ عدم التشديد، فدل على أن الموقف فيه فاضل ومفضول.

صلاة الليل والوتر في مزدلفة

وصلاة المغرب والعشاء تكون بمزدلفة جمعاً، ويصلي في ذلك الوتر وقيام الليل، ولم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه صلى الليل، ولا صلى الوتر، وعدم ثبوت ذلك لا يدل على العدم، وبعضهم يقول: إنه لا يشرع قيام الليل في مزدلفة، قالوا: وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يثبت عنه هذا العمل.

نقول: إن عدم الثبوت لا يدل على العدم، ثم إن النقل فضول؛ لأن مثل هذا العمل ليس من أعمال الحج حتى ينقل، فقيام الليل، وصلاة الوتر ليس من أعمال الحج، ولهذا ما ذكر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه استغفر وذكر أذكاره أدبار الصلوات في صلاته في عرفة، وكذلك أيضاً في صلاته بمزدلفة، وما ذكر عن النبي عليه الصلاة والسلام حاله في وضوئه، فنقول

في مثل هذه القضايا: هذا أمر معتاد يفعله الإنسان فنقله من الأمور المفضولة؛ لأن نقلة الصحابة يدركون حال النبي صلى الله عليه وسلم ما كان عليه على سبيل الدوام، وما كان غريباً من حاله مما يفعله في هذا الموضع، ولهذا الاستدلال على عدم مشروعية قيام الليل بمزدلفة، فيه نظر، ومما يعضد ذلك ما جاء في البخاري من حديث عبد الله مولى أسماء أنه كان معها، فقامت تصلي صلاة الليل فكانت تصلي ركعتين ثم تلتفت إليه فتقول: أغاب القمر؟ فيقول لها: لا. ثم تقوم وتصلي، ثم تسلم وتسأله وتقول: أغاب القمر؟ ثم يقول: لا. ثم تسأله، ثم لما قال: غاب القمر دفعت، وهذا يدل على أنها كانت تقوم الليل، ولو كان ليس من عمل النبي عليه الصلاة والسلام في مثل هذا الموضع لكان أولى بالاقتداء بذلك الصحابة عليهم رضوان الله، ولهذا نقول: إن قيام الليل على سبيل الدوام هو على فضله وعلى منزلته في الحج وفي غيره، ولا يترك إلا بدليل بيّن، ولكن لو نقل في مثل هذا الموضع، وقيل: إن النبي ﷺ لم يقم، لقلنا: إننا بحاجة إلى النفي، ولسنا بحاجة إلى الإثبات؛ لأن الأصل في ذلك أنه لا ينفى لبقاء أصله.

وقت الوقف والمبيت بمزدلفة وحكمها

لدينا في مزدلفة أمران:

الأمر الأول: الوقوف.

الأمر الثاني: المبيت.

المبيت يكون قبل صلاة الفجر، والوقوف يكون بعدها، جمهور العلماء على أن المبيت واجب، وهو قول أيضاً لجماعة من أهل الرأي، وأما بالنسبة للوقوف فهو أن يقف الإنسان بعد صلاة الفجر منتظراً، والوقوف سنة، والمبيت واجب عند جمهور العلماء، وأما أبو حنيفة فعكس ذلك، فجعل الوقوف واجباً والمبيت سنةً، وأما القدر الذي يقف فيه الإنسان، والقدر الذي يبيت فيه الإنسان فهو على قدر إنزال رحله، كما قال ذلك الإمام مالك رحمه الله.

يعني: إذا كان الإنسان يشق عليه الإتيان إلى مزدلفة، ما يسقط به الواجب هو قدر إنزال الرحل، فالإنسان إذا كان على دابة، ثم يجعلها تبرك، ثم ينزل متاعه على الأرض، فإذا أنزله وجلس يقوم برفعه، هذا هو قدر المبيت الذي يسقط به الإنسان عنه الوجوب.

ومن العلماء من قال: إن صلاة الفجر بمزدلفة مع الإمام ركن، بل منهم من قال: إن الإنسان إذا لم يصل مع الإمام صلاة الفجر وسلّم الإمام فقال: السلام عليكم ورحمة الله بطل حجه، وهذا قول ابن حزم الأندلسي ، وهذا قول بعيد وغريب، ولم يقل به أحد من السلف، ولم يعضده أيضاً أحد من الخلف، ولهذا نقول: إن الإتيان بالصلاة سواء صلاها الإنسان مع جماعة، أو صلاها الإنسان منفرداً، صلاها مع إمام المسلمين أو مع غير إمام المسلمين، الصلاة في نفسها أمر منفك عن ذات المبيت بمزدلفة.

أما تفريط الإنسان بالإتيان بالجماعة ونحو ذلك فهذا أمر ومسألة أخرى، ولكن ينبغي للإنسان أن يؤدي صلاته في مثل هذا

الموضع، أما أن نوجب عليه أن يكون مع الجماعة ومع أمير المسلمين، فهذا مما لم يقل به أحد، وهو من الأقوال التي لا يعول عليها.

من أسباب الهداية معرفة المناسك

ثم قال تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ [البقرة:198]، هنا ذكر هداية الله عز وجل؛ لأنه ينبغي للإنسان أن يذكر الله عز وجل كما هداه ودله، وفي هذا دليل على أن الضلالة يقابلها الهدى، ولهذا حث الله عز وجل عباده على أن يذكروه بسبب هدايته لهم إلى الخير، وهذا يدل على أن معرفة المناسك من مواضع الهداية للإنسان، وأن من تفقه فيها وتبصر فيها فقد تبصر بخير أنواع الهداية المقصودة في هذا الموضع، وكذلك أيضاً فإن من ضل عنها وتاه فقد حرمه الله عز وجل شيئاً من مواضع الهداية، ومن وفقه الله عز وجل للعبادة وعمل بها كان مهدياً، ومن قصر في ذلك كان ضالاً تائهاً، فالله عز وجل يمتن على عباده بالعلم.

أنواع الهداية

والهداية كما لا يخفى على نوعين: هداية دلالة وإرشاد، وهداية توفيق، أي: أن الله عز وجل يوفق عبده ويسدده وهو الأمر القدري، وأما الدلالة والإرشاد فهي التي تدل الإنسان على طريق الخير، فإن سلك طريق الخير، فتلك هداية الدلالة والإرشاد، وأما أمر التوفيق فهو الذي يقدره الله عز وجل للإنسان من خير، ولهذا نقول: إن الله عز وجل قد يهدي عبده إلى شيء من العلم والمعرفة بتوفيق من الله وإلهام، ومن العباد من يحرمه الله عز وجل الخير.

والخير في ذلك على مراتب، منها ما يتعلق بالعقائد، ومنها ما يتعلق بالأقوال، ومنها ما يتعلق بالأعمال.

المراد بالضلال

وأصل الضلال هو التيه عن معرفة الحق، أن يتيه الإنسان، وليس المراد بذلك السب، فمجرد جهل الإنسان ضلالة سواءً كان معذوراً أو ليس بمعذور، ولهذا الله عز وجل امتن على نبيه أنه وجده ضالاً فهداه، والضلالة المرادة بحال رسول الله ﷺ هو عدم العلم، فالنبي عليه الصلاة والسلام قبل نزول الوحي عليه لم يكن عالماً، حتى جاءه ذلك الوحي من الله سبحانه وتعالى، فعلمه الله عز وجل وحيه ودينه شيئاً فشيئاً، فجعل الله عز وجل ذلك هداية، وحاله قبل ذلك ضلالة عنها، وغلب مسألة الضلالة في اصطلاح الناس وكلامهم على ما يضاد التوفيق مما يسلكه من أراد الله عز وجل به شراً ممن يقع في الشرك والفسوق والضلال وغير ذلك، فهذا يسمونه: ضالاً، ولهذا الله عز وجل يقول: ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة:7]، والمغضوب عليهم والضالون أهل الكتاب.

قال ابن أبي حاتم في كتابه التفسير: واتفق العلماء والمفسرون على هذا، ولهذا نقول: من ضل عن طريق الهداية فهو ضال،

ولكن ليس المراد بذلك هي الضلالة هنا في هذه الآية، ولكن المراد بذلك هو عدم العلم، ولكن الله عز وجل أحكم لهم الدين، وأزال ما نسخوا من أمر الجاهلية.

قوله تعالى: (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس)

المراد بالحمس وبيان محل إفاضتهم

الآية الثانية قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾[البقرة:199]، أمر الله عز وجل بالإفاضة، والخطاب هنا ظاهره أنه يتوجه إلى قريش، ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾[البقرة:199] فخاطب الله عز وجل أقواماً، ثم وكلهم إلى حال أناس آخرين، وذلك أن كفار قريش كانوا يقفون عند المشعر الحرام، ولا يخرجون عنه، وذلك أنهم يقفون عند حدود الحرم ويسمون أنفسهم: الحمس، أي: الذين شددوا على أنفسهم، وذلك بتبديل ما كان من الحنيفية السمح، فقالوا: نحن أهل حرم الله، فلا نخرج من حرم الله في أيام المناسك، وتبعهم على ذلك سكان الحرم سواء قريش أو غير قريش فلا يخرجون من حدود الحرم إلى المناسك، قريش، كنانة، ثقيف، وبنو عامر بن صعصعة، ولو كانوا من غير قريش ألحقوا أنفسهم بقريش، وذلك لأن أمهم قرشية، وهي مجد بنت تيم القرشية وقد ولدته أمه من بني عامر بن صعصعة فألحقوا أنفسهم بالحمس، وليسوا من سكان الحرم، وكفار قريش شددوا على أنفسهم، وشددوا أيضاً على بعض الأقوام في بعض الشرائح، فجعلوا على بعض من يأتي إلى المسجد الحرام وأراد الطواف أن يلبس لباسهم، وإذا لم يجد لباسهم فعلية أن يطوف عرياناً، استبداداً إما أن يطوف بلباسنا، أو يطوف عرياناً، فصار كثير من العرب يطوف في البيت عرياناً حتى أصبحت شريعة، وسنها في ذلك كفار قريش.

المراد بالإفاضة

الإفاضة في لغة العرب هو: الرجوع إلى ما كان عليه الإنسان، أو إرجاع الشيء إلى ما كان عليه، فالإنسان يفيض الماء على شيء، ثم يرجعه إليه مرة أخرى، هذه إفاضة، وكأن الإنسان ذهب ورجع من طريقه، فذهب من المشعر الحرام إلى عرفة، ثم رجع من عرفة من طريقه، وفي هذا إشارة إلى أن طريق الإنسان ينبغي أن يكون على هذا النحو، فأصل الإفاضة هو أن يرجع الإنسان الشيء إلى ما كان عليه، ولهذا قال: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾[البقرة:199] يعني: ينبغي عليكم يا قريش ومن كان على شيء من الجاهلية أن يفيض كما أفاض العرب من بقية الناس، ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾[البقرة:199]، أي: اذهبوا إلى عرفة وارجعوا من عرفة إلى المشعر الحرام، وارجعوا من المشعر الحرام إلى منى كحال الناس.

قلة قريش بالنسبة للحجاج سواهم

في هذه الآية أن قريشاً قلة قليلة في الحجاج مع النبي عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع؛ لأن هذه الآيات إنما كانت في حجة

الوداع، والنبي عليه الصلاة والسلام سمى الحجاج الناس، والخطاب كأنه يتوجه إلى قلة، كحال الذي يأتيك ويسألك عن حكم فتقول: افعل كما يفعل الناس، يعني: أنهم أفراد معدودون، ولهذا الذين حجوا مع رسول الله ﷺ أكثر من مائة ألف، قال أبو زرعة : هم مائة وأربعة عشر ألفاً، وهذا عدد كثير، وإذا أراد الإنسان أن يحصي قريشاً وبطونها في ذلك الوقت يجد أنها لا تصل إلا إلى شيء يسير من ذلك، وربما كان ذلك دون العشر ممن حج مع رسول الله ﷺ، ولهذا وجه الخطاب إليهم خطاب القلة، وجعل الناس هم الذين ينبغي للإنسان أن يسلك طريقهم.

بغي من احتكر شيئاً عليه

وفي هذه الآية إشارة إلى أن الإنسان إذا جعل الشيء حكراً عليه ضل وبغى، ولهذا كفار قريش لما استأثروا بالمسجد الحرام ولدوا شيئاً من البدع فتهيب غيرهم من أن يصحح المكان عندهم، فأدخلوا شيئاً، ولم يجدوا ما ينكر، ثم أدخلوا شيئاً حتى بدّلوا دين الله عز وجل، ووجه إليهم الله عز وجل الخطاب على أنهم قلة (أفيضوا من حيث أفاض الناس)، أي: أن هذه الشريعة ليست لكم، وإنما أنتم دخيل عليها، فبدلتموها، فينبغي أن ترجعوا إلى ما كان عليه حكم الله سبحانه وتعالى؛ لأن هذا الأمر دين مرده إلى دين الله لا إلى أحد بعينه، ولهذا تعظيم الأشخاص، وتعظيم القبائل، وتعظيم البلدان في دين الله عز وجل مما يفسد الدين ولا يصلحه، فينبغي أن ترجع الأمة إلى أحكام الله سبحانه وتعالى ودينه لا إلى أفراد ولا إلى قبائل، ولا إلى بلدان.

الحكمة من الأمر بالاستغفار عقب الأعمال الصالحة

ثم قال تعالى: ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:199]، أمر الله عز وجل باستغفاره، وذلك في خاتمة إتيان الإنسان بالمهمات من أنساكه، وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان في خاتمة أعماله أن يكثر من الاستغفار، ولهذا حث الله عز وجل على الاستغفار في كثير من مواضع العبادة، منهاما جاء في الصلاة إذا انتهى الإنسان من صلاته أن يقول: استغفر الله، استغفر الله، استغفر الله، وكذلك أيضاً في هذا الموضع قال: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:199]، أي: ينبغي عليكم أن تكثروا من الاستغفار إظهاراً لضعف الإنسان، وأنه حينما يأتي بهذه العبادة ينبغي ألا يظن أن له منةً، وأنه ما زال يطلب التوبة، وذلك لعظم نعم الله على عبده التي لا يحصيها الإنسان عداً فضلاً عن أن يتمكن من شكر المنعم عليها، ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا ﴾ [إبراهيم:34]، فهو لا يحصيها عداً، فكيف يحصيها شكراً؛ لأن الإنسان لا يشكر ولا يجازي إلا ما علمه، فإذا كان لا يعلمها عداً فلن يجازيها شكراً، ولهذا ينبغي للإنسان أن يكثر من الاستغفار إظهاراً لافتقاره وضعفه، وإظهاراً لكمال الله عز وجل وقدرته سبحانه وتعالى، ولهذا ذكر الاستغفار، وما ذكر غيره من الأدعية والأذكار وذلك لمنزلته وفضله، وكذلك أيضاً دفعاً لما يجده الإنسان من كبرياء في عبادته، أو اغتراراً بها، أو انخداعاً بها، فإذا جاء بعبادة ظن أنه قد جاء بشيء يستعظمه على ربه، وهذا حال كثير من الناس، فأصبح في كثير من البلدان يوصف الإنسان بالحاج فلان، وهو حج قبل خمسين سنة، وأصبح حاجاً كأنه حاج كل سنة، وهذا فيه تعظيم لأثر العبادة على الإنسان، وينبغي للإنسان حينما يأتي بعبادة أن يكثر من الاستغفار.

حكم اللقب بالحاج فلان

واللقب بالحاج فلان أو نحو ذلك، إذا قصد بذلك الإتيان بالنسك وأن يصبح علماً عليه، فهذا لا ينبغي، بل يقال: إنه مكروه، إلا إذا كان مثلاً في بعض البلدان يقصدون بذلك السيد أو شيء من هذا لا أدري، لكن يغلب على ظني أنهم لا يسمون أحداً بالحج إلا شخصاً ذهب إلى مكة، ولكن ينبغي للإنسان إذا سمي حاجاً أن يقال له: استغفر الله إن الله غفور رحيم، وهذا أولى من اللقب، فلا تعظم عملاً أتيت به وتذكره إلى أن تموت بمثل هذا الأمر، فإذا كان الإنسان يكثر من استحضار عمل أداه لله عز وجل حتى يلقب به يستصغر ويحتقر الذنوب، وكذلك يستصغر ما يفرط فيه من جانب العبادات؛ لأنه استعظم عملاً أداه وميزه على غيره.

نكتفي بهذا القدر، أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ...

الدرس 20

أمر الله سبحانه وتعالى بالذكر فيما بعد انقضاء المناسك، والعلة في ذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا جاءوا إلى منى وأدوا أعمال منى قاموا بذكر آبائهم، وذلك أنهم يذكرون ما لآبائهم من مناقب، وما لهم من سيرة حسنة عند الناس، ويكون ذلك من باب المفاخرة، وذكر الآباء في ذاته ليس محرماً، ولكن ينبغي للمؤمن وخاصة مؤدي النسك أن يعظم شعائر الله عز وجل. وقد ذكر الله تعالى الأيام المعدودات والأيام المعلومات، أما الأيام المعدودات فهي: أيام التشريق: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وأما الأيام المعلومات فهي: عشر ذي الحجة، والتعجل في الحج هو أن ينفر في اليوم الثاني عشر، وإذا أراد أن يتأخر فقد أكمل أيام منى.

قوله تعالى: (فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فتكلمنا في المجلس السابق على الإفاضة، وشيء من أحكامها، وكذلك أيضاً على شيء من ذكر الله سبحانه وتعالى، وأشرنا إلى استحباب طلب الاستغفار في خاتمة الأعمال، وأن هذا مما يشرع في كل عمل يفعله الإنسان أن يختمه بشيء من الاستغفار، ومثلنا بشيء من ذلك كحال الصلاة وحال المناسك، ثم نبدأ في هذا اليوم في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة:200].

نقول: إن ذكر الله سبحانه وتعالى من الأمور التي أكد عليها سبحانه وتعالى في مثل هذا الموضع.

المراد بالمناسك في قوله تعالى: (فإذا قضيتم مناسككم ...)

وفي قوله جل وعلا: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة:200]، قضاء المناسك هو انتهاؤها، والمراد بالمناسك هنا ذبح الهدي، وقد جاء هذا عن غير واحد من المفسرين، فجاء عن مجاهد بن جبر كما رواه ابن جرير الطبري في كتابه التفسير من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة:200] ، قال: يعني: الذبح، والمراد بذلك هو: ذبح النسيكة، يقال: نسك فلان نسكه، أي: ذبح هديه، وقيل: إن المراد بذلك هو أعمال النحر، وذلك أن الإنسان أول إتيانه إلى منى يقوم برمي جمرة العقبة، ثم يقوم الإنسان بالذبح، ثم يقوم الإنسان بالحلق، ويلبس مخيطه، ويطوف بالبيت طواف الإفاضة، وهذا هو هدي النبي ﷺ أنه كان يبادر بأعمال المناسك، وذلك في أول قدومه إلى منى، وهذا ما يستحب لمؤدي النسك أن يقضي مناسك الحج ضحىً من يوم النحر، وذلك أنه جاء في حديث جابر بن عبد الله كما روى الإمام مسلم رحمه الله في كتابه الصحيح: (أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم إلى منى رمى جمرة العقبة، ثم نحر رسول الله ﷺ هديه، ثم حلق رأسه ولبس مخيطه، ثم ذهب النبي عليه الصلاة والسلام وطاف طواف الإفاضة)، بل ما هو أشد من ذلك أن النبي ﷺ نحر هديه بيده، فنحر ثلاثاً وستين، ثم سلخت، ثم طبخت، ثم أكل منها النبي عليه الصلاة والسلام، ثم فعل بقية أعمال يوم النحر، ثم رجع رسول الله ﷺ ظهراً إلى منى، وهذا يدل على التعجيل، وكثير من الناس يؤخر الأعمال في يوم النحر إلى المساء، وهذا وإن كان جاهزاً إلا أنه خلاف الأولى، والسنة في ذلك أن يأتي الإنسان بما أمره الله جل وعلا به، وذلك بقول النبي عليه الصلاة والسلام: (لتأخذوا عني مناسككم)، وفعل النبي عليه الصلاة والسلام هو النسك الذي أمرنا الله عز وجل وحثنا على الأخذ به.

وهنا في قوله: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة:200]، هل يعني أن الإنسان إذا قضى فعل الذبح أنه انتهى من المناسك وما بعدها لا يعد من أركان الحج؟

تقدم معنا أن الإشارة إلى مسألة القضاء أن المراد بذلك هو الانتهاء، وأن النسك المراد بذلك هو الذبح عند أكثر المفسرين من السلف.

وكذلك تقدم معنا الإشارة إلى أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج، وهل يعني هذا الحديث أن الإنسان إذا قضى النسك وذلك بذبح هديه أنه قد انتهى الحج؟ نقول: إن الله عز وجل حينما قال: ﴿ قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة:200] أن المراد بذلك هو الذبح ابتداءً وما يتبعه؛ لأن الله سبحانه وتعالى ذكر المناسك هنا، وأول ما يدخل في هذه المناسك هو الذبح؛ لأنه الأظهر، ومعلوم أن الذبح يأتي بعد رمي جمرة العقبة، وذلك أن الإنسان أول ما يأتي من مزدلفة إلى منى يقوم برمي جمرة العقبة، وهي أول جمرة من جهة البيت الحرام، فيقوم برميها، ثم يأتي بعد ذلك بالذبح، مما يدل على أن المراد بذلك هي جميع الأنساك، ولكنه مثّل بواحد منها، وهذا أمر سائغ في لغة العرب.

الحكمة من الأمر بذكر الله أكثر من ذكر الآباء

وقول الله جل وعلا: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة:200]، أمر الله سبحانه وتعالى بالذكر فيما بعد انقضاء المناسك، والعلة في ذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا جاءوا إلى منى وأدوا أعمال منى قاموا بذكر آبائهم، وذلك أنهم يذكرون ما لآبائهم من مناقب، وما لهم من سيرة حسنة عند الناس، ويكون ذلك من باب المفاخرة، وهنا في هذه الآية تضمنت الأمر بذكر الله عز وجل، وما تضمنت النهي عن ذكر الآباء، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة:200].

وما نهاهم الله عز وجل عن ذكر الآباء، وذلك أن ذكر الآباء في ذاته ليس محرماً، ولكن ينبغي للمؤمن وخاصة مؤدي النسك أن يعظم شعائر الله عز وجل، وأن يكون عمله خالصاً لله، لا قاصداً شيئاً من المفاخرة، وهذا نظير قول النبي ﷺ كما جاء في الصحيحين وغيرهما: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ماله وولده ووالده والناس أجمعين)، يعني: أن الله عز وجل ما نهى الإنسان عن محبة المال والولد والوالد، ولكن النبي عليه الصلاة والسلام هنا يبيّن أن الإنسان إذا أحب ماله وولده ووالده أكثر من رسول الله ﷺ فإن ذلك قدح في إيمانه، وهذا ليس فيه تضمن للنهي عن محبة المال والوالد والولد، وهذا نظيره في أن الله عز وجل أمر بذكره جل وعلا أكثر من ذكر الآباء، وذلك أنهم كانوا يذكرون آباءهم، بل إنهم إذا دعوا الله عز وجل دعوا الله عز وجل بما يعلمون من ذكر آبائهم، حتى إن منهم من إذا كان لأبيه شيء من المال ذكر مال أبيه، وسأل الله عز وجل أن يعطيه كمال أبيه، وكأنه يريد في ذلك أن يفاخر غيره بمال أبيه، وما له من سالفة في الأمر، ثم يدعو الله عز وجل بأن يعطيه ما أعطى الله عز وجل أباه، وهذا موضع النهي أن الإنسان يذكر آباءه في مثل هذا الموضع أكثر من ذكر الله سبحانه وتعالى، وفي هذا إشارة إلى أن القلوب إذا تعلقت بغير الله عز وجل جرى ذلك على ألسنتها، فالإنسان حينما يذكر الله جل وعلا أكثر من غيره؛ دل على أن القلب تعلق بالله عز وجل أكثر من غيره، وإذا ذكر غير الله أكثر من الله؛ دل على أنه قد تعلق غير الله بقلبه أكثر من الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر معلوم.

ولهذا الذين يراءون والذين يسمعون يجدون قوة في العبادة عند رؤية الناس، ويحدثون من العبادة ما لا يحدثونه إذا خلوا بينهم وبين الله سبحانه وتعالى؛ لأنهم عظموا المخلوق أعظم من الخالق، ولهذا نقول هنا: إن هذه الآية تتضمن نهياً، وتتضمن إباحةً، تتضمن إباحة لذكر الآباء، وأن الإنسان لا بأس أن يذكر آباءه من جهة ما يعلمه من تاريخهم وأحوالهم، ويتضمن نهياً أن يكون ذلك الذكر مزاحماً لذكر الله وغالباً له، نقول: إن هذا منهي عنه، بل إنه في مثل هذه المواضع، وهي المواضع المعظمة، وذلك كيوم النحر، نقول: إنه يحرم على الإنسان أن يذكر عيناً من أب أو جد أكثر من ذكره لله جل وعلا، وذلك أن هذا يتضمن نفاقاً، وذلك أن الإنسان الذي ينشغل بذكر آبائه أو ذكر ماله أو نحو ذلك أكثر من ذكر الله سبحانه وتعالى يتضمن أنه عظم غير الله أكثر من تعظيم الله وهو في حرم الله سبحانه وتعالى.

الإكثار من ذكر الله سبحانه وتعالى

وهذا الحديث أيضاً فيه إشارة إلى أنه ينبغي للمؤمن أن يكثر من ذكر الله جل وعلا أكثر من ذكره لمصالح دنياه، ولو تفرقت، وذلك حتى يعظم الله عز وجل في قلبه، فإذا وجد نفسه قد تعلقت بمال وأكثرت من الحديث عنه، فإنه ينبغي له أن يكثر من

ذكر الله عز وجل أكثر من ذلك، وإذا تعلقت نفسه بأحد من أهل الدنيا من الوجاهات من أهل الرئاسة والمال، أو كذلك الحظوة أو غير ذلك، فإنه ينبغي له أن يتعلق بالله عز وجل أكثر ذكراً حتى يوازي بين ذلك وبين القلب.

والله سبحانه وتعالى إنما شرع لعباده الذكر في مثل هذه المواضع يريد أن يدفع ما بقي من أمر الجاهلية من المبالغة في ذكر الآباء حتى يصل بعضهم إلى سب بعض، حينما يتفاخر بعضهم بأن أباه معروف بالقوة والجلادة، وأنه صاحب سيف، ويضرب الرقاب، وانتصر على قبيلة فلان، وقبيلة فلان لها من يشهد أمثال هذه المواقف، وهذا يزيد من الضغينة والحقد بين الناس، فجاءت الشريعة بمثل هذا حتى يكون كلام الله سبحانه وتعالى فوق ذكر الآباء وعالياً عليها، ومغلقاً أيضاً لتلك الأمور التي تتعلق بها النفوس.

ثم أيضاً يؤخذ من ذلك حكمة أن ما شاع عند الناس من الأمور المباحة التي أصلها الإباحة، ولكنهم غلوا فيها، ليس من الحكمة أن ينهى عنها جميعاً، فإن الانتقال عنها من الأمور الشاقة، ولكن يبدأ بالموازنة، وذلك أنه يقال: إن المبالغة في ذلك لا تجوز، وينبغي أن يرجع الأمر إلى حقيقته، وحقيقته كذا وكذا، ثم إن الله سبحانه وتعالى هنا في قوله جل وعلا: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة:200]، أمر بذكر الآباء كذكر الله على سبيل التساوي، أو أشد ذكراً هذا يتضمن معنى أن أهل الجاهلية بلغوا من الغلو بذكر آبائهم حداً ما لو أمروا أن يذكروا غيرهم كذكرهم آبائهم يشق عليهم أن يستوعبوا بمعنى: إذا كانوا يذكرون آباءهم ليلاً ونهاراً فإذا قيل لهم: اذكروا الله عز وجل كذكركم آباءكم، فإنهم لا يجدون وقتاً لذكر الله سبحانه وتعالى، وهذا يتضمن إشارة إلى غلوهم في هذا الباب.

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ [البقرة:200]، هنا ذكر الله سبحانه وتعالى أصنافاً من الناس الذين يسألون الله عز وجل أشياء في مثل هذا الموقف، والمراد بذلك هو يوم النحر، ومن العلماء من قال: إن عادة المشركين عموماً هو المفاخرة بالآباء في كل موقف، أنهم يتفاخرون في عرفة، وذلك لأنهم يقفون ساعات، ويتفاخرون بمزدلفة لأنهم يبيتون، ويتفاخرون في منى وهو يوم النحر، وما جاء بعد ذلك؛ لأنهم يقفون أو يبيتون فيها، وإنما كان الأمر هنا بعد الإفاضة؛ لأن ذكر الآباء والأجداد في منى أظهر من مزدلفة وعرفة، وذلك أن المبيت بمنى لأيام متعددة بخلاف عرفة، فإنه يقف نهاراً نصف النهار، وأما بالنسبة لمزدلفة فيقف شيئاً من الليل، بل إن الضعفة يدفعون قبل ذلك، يعني: بعد منتصف الليل، فيقفون بضع ساعات أو ربما أقل من ذلك، ولما حدد الأمر هنا أنه لو ضبط الأكثر لضبط ما دونه، إذا ضبط الأمر في منى فإنه يضبط ما دونه، وفي هذا أيضاً إشارة إلى أن الله جل وعلا بيّن أن المشركين حتى بعد دخولهم الإسلام لديهم شيء من بقايا الجاهلية، وأن الإنسان حتى لو دخل الإسلام ينبغي أن يوجه إليه الخطاب بلين ورفق، وأن ما بقي عليه من أمر الجاهلية ينبغي أن يتدرج فيه، وهذا هل هو على الآباء والأجداد مجرداً؟ نقول: ليس على الآباء والأجداد مجرداً، بل إن الإنسان إذا انشغل بالمال أيضاً يعاتب بهذه الآية، فإذا انشغل الإنسان مثلاً بالأموال ومتابعتها أو نحو ذلك، أو انشغل مثلاً بالشعر فألهاه الشعر عن ذكر الله عز وجل في مثل هذا اليوم العظيم، يذكر بقول الله عز وجل: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة:200]، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يكون ذكره سبحانه وتعالى هو الغالب.

أصناف الناس الذين يسألون الله عز وجل يوم النحر

وذكر الله عز وجل هنا أول أصناف الناس الذين يكونون في مثل هذا الموقف، فقال الله جل وعلا: ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ﴾ [البقرة:200].

وقوله هنا: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ [البقرة:200] ما ذكر هنا الحسنة في أمر الدنيا، وذلك أن حسنة الدنيا إذا تجردت عن اقترانها بحسنة الآخرة فليست بحسنة، وذلك أنها إمهال ومكر، ولهذا قال: ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ﴾ [البقرة:200]، يعني: حتى لو سميتوها حسنة فهي استدراج وإمهال وإغواء، ولهذا ما ذكر الله سبحانه وتعالى، وذكر الله عز وجل ما يؤيد هذا في قوله جل وعلا: ﴿ وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ﴾ [البقرة:200]، والمراد بالخلاق هنا هو النصيب، يعني: أنه ما ذكر شيئاً من نصيبه عند الله سبحانه وتعالى، وكأنه جاء بأعمال المناسك للدنيا ما جاء بها لله، وهذا ظاهر ما كان عليه عمل الجاهلية، وذلك أنهم يحجون ليسألوا الله عز وجل الدنيا، ولهذا يقول قتادة : إنهم كانوا يسألون الله فيقولون: اللهم غنماً، اللهم إبلاً، وغير ذلك، فهم جاءوا ليسألوا الله عز وجل المتاع، بل منهم إذا سأل الله سبحانه وتعالى شيئاً من أمر الدنيا قرنها بشيء من المفاخرة بالآباء، فيسأل الله عز وجل دنيا مقترناً ذلك بمفاخرته بآبائه، كما جاء من قول السدي في قول الله عز وجل: ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ﴾ [البقرة:200]، قال: يقول أحدهم: اللهم إن أبي عظيم الحفنة، عظيم الجفنة، كثير المال، فأعطني مثلما أعطيت أبي.

فذكر شيئاً من سيرة أبيه، وما آتاه الله عز وجل من خير وقوة، وكرم ضيافة وإحسان، فأراد أن يكون له مثل ما كان لأبيه، فجمع بين الأمرين بين ذكر الآباء والغلو فيهم، وبين ذكر الدنيا وسؤال الله عز وجل لها، وما سأل الله سبحانه وتعالى المغفرة والتوبة، ولهذا ينبغي للمؤمن أن يجعل له من آخرته حظاً وألا ينسى نصيبه من الدنيا، وذلك بسؤال الله عز وجل رزقاً وكفايةً وعافيةً في الدين والدنيا.

ثم ذكر الله عز وجل الحالة الثانية، أو الطائفة الثانية من الناس، فقال: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة:201] هنا ذكر حسنة الدنيا لما جاءت حسنة الآخرة، وأما في سؤال الدنيا مجرداً فتلك ليست بحسنة؛ لأنه ما قرن معها حسنة الآخرة، وذلك أنه لا يمكن أن يتحقق للإنسان حسنة في الدنيا مجردة عن حسنة الآخرة إلا وهي استدراج وإغواء، فإذا أعطى الله عز وجل أحداً من عباده دنيا وما أعطاه ديناً، فتلك إغواء له، ولهذا الله سبحانه وتعالى ما ذكر الحسنة فيها، وإنما جعلها من أمر الدنيا المحض، ولهذا قال تعالى: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ﴾ [البقرة:200].

قد روى ابن جرير الطبري في كتابه التفسير من حديث ابن وهب عن ابن زيد قال: كان الناس في الموقف ثلاثة: رسول الله ﷺ ومن معه، وأهل الكفر وأهل النفاق، أما رسول الله ﷺ وأصحابه ممن معه، فيقولون: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة:201]، وأما أهل الكفر، فإنهم كانوا يقولون: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ

مِنْ خَلاقٍ ﴾ [البقرة:200]، وأما المنافقون فهم الذين قال الله عز وجل عنهم: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ [البقرة:204]، فهؤلاء الذين يفعلون الأمر نفاقاً، سواء كانوا في المناسك أو في غيرها، وهذا كما أنه في أيام المناسك، وفي أيام منى فهو أيضاً في غيرها، فلا ينبغي للإنسان أن يكثر من سؤال الله عز وجل الدنيا ويعرض عن أمر الآخرة فلا يسأله إياها، وهذا حاله كحال الذي في الموقف يقول: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ﴾ [البقرة:200].

وهذا أمارة على أن الإنسان إذا وجد من نفسه أنه يسأل الله دنيا ولا يسأله ديناً ولا توفيقاً فهذا علامة على حرمانه، وشرك في قلبه من دون الله سبحانه وتعالى، إما أن يكون من الرياء وهذا أدنى، وإما أن يكون من الشرك الأكبر، يحب شيئاً من الدنيا أعظم من حب الله، ويخاف شيئاً من الدنيا أعظم من خيفة الله سبحانه وتعالى، وهذا أيضاً مما يعرف به الإنسان النفس في مقامها بين النفاق، وكذلك أيضاً الكفر.

كذلك أيضاً في الإشارة في قول الله عز وجل، وهذا وإن لم يكن داخلاً معنا إلا أنه أحد الأقسام التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع، وهذ حال المنافقين، ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ [البقرة:204]، أن الإنسان إذا رأى من نفسه أن الناس تعجب بقوله مما يخالف باطنه، وأحب هذا القول من غير تصحيح للباطن، فهذا أمارة على نفاقه؛ لأن الإنسان الذي يحب أن يحمد بما لم يفعل، فهذا فيه نفاق، فعمله نفاق، ولهذا ينبغي للإنسان أن يستعيذ من عمل ينسب إليه ليس له، وأن يتبرأ من فضل يسلب من غيره ويعطى إياه، وألا يلبس ثوباً ليس له؛ لأن هذا من الظلم الذي رضيه.

المراد بالحسنة في قوله تعالى: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ...)

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة:201]، قيل: إن المراد بحسنة الدنيا هي العلم والعبادة، كما روى ابن جرير من حديث هشام بن الحسن قال: حسنة الدنيا هي العلم والعبادة، وحسنة الآخرة هي الجنة.

أما حسنة الآخرة فهي الجنة، والقرينة في ذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة:201]، وذلك أن الإنسان يسأل الله عز وجل الجنة والنجاة من النار، ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة:201] يعني: كأنه قال: آتنا في الآخرة الجنة، وقنا عذاب النار، وذلك أن الإنسان إذا سأل الله عز وجل الجنة فلا يلزم من دعائه نجاة من النار، وذلك أن الله عز وجل يعذب بعض أهل الإيمان، فإذا سأل الإنسان الله عز وجل فقال: اللهم إني أسألك الجنة، فلا يلزم من ذلك عدم معاقبته في النار، ولكن هنا سأل أعلى مراتب السؤال للنجاة، فقال: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً ﴾ [البقرة:201]، وهي الجنة، ﴿ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة:201]، فجمع بين الأمرين، أن تكون العاقبة في الجنة، وأن يوقى عذاب النار فيكون ابتداء دخوله للجنة بلا دخول للنار.

وقيل: إن المراد بحسنة الدنيا العفو والعافية، جاء تفسير ذلك عن جماعة كما جاء عن قتادة فيما روى ابن جرير الطبري أيضاً من حديث معمر عن قتادة أن المراد بحسنة الدنيا هي العفو والعافية، وذلك أن أعظم ما يؤتاه الإنسان في الدنيا هو العافية فيها، وذلك أن الإنسان إذا رزق مالاً أو رزق جاهاً، أو رزق زوجة أو رزق علماً، ثم حرمه الله عز وجل الانتفاع منه بأن سلبه العافية، فإذا سلب العافية كان مريضاً عاجزاً أن يؤدي رسالته، إذا كان عالماً انشغل بمرضه، وإذا كان صاحب مال عجز عن الاستمتاع بمأكله ومشربه وملبسه وجاهه، والإنشغال بآلامه ومداواتها.

وهنا أيضاً قال الله عز وجل مبيناً حال أولئك: ﴿ أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [البقرة:202] يعني: أن من أراد أن يسأل الدنيا فله الدنيا يؤتاها، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ ﴾ [هود:15]، ولكن الله عز وجل أراد أن يبين لعباده أن الإنسان إذا سأل الدنيا مجردة أن الله لا يمنعه من سؤاله، فلا يعطيه إياه، بل الله عز وجل يعطيه إياه ولكنه محروم.

المراد بالأيام المعدودات والأيام المعلومات

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى قوله: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:203] فذكر الله سبحانه وتعالى في أول هذه الآي في قوله جل وعلا: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة:200]، ذكر هنا من باب المقابلة لذكر الآباء، ولكن هنا جاء مقيداً بذكر الله عز وجل في أيامٍ معدودات.

ولدينا أيام معدودات وأيام معلومات، أما الأيام المعدودات فهي: أيام التشريق: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، وأما الأيام المعلومات فهي: عشر ذي الحجة، ويدخل معها أيضاً أيام التشريق.

المفاضلة بين ذكر الله في الأيام المعدودات والأيام المعلومات

وهنا في أمر الله سبحانه وتعالى بذكره: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:203] ذكر الله في أيام التشريق أفضل من ذكر الله عز وجل في أيام العشر؛ لأن الذكر هنا جاء بصيغة الأمر، ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:203]، وأما ذكر الله عز وجل في سورة الحج في الأيام المعلومات فجاء بحكاية الحال، (ويذكر الله)، فذكر الله عز وجل في الأيام المعدودات هو أفضل من هذا الوجه.

الأفضل أيضاً من وجه آخر: أن الذكر إذا جاء مقيداً أفضل من الذكر الذي يأتي موسعاً، فالعبادة التي تأتي مقيدة بيوم بعينه أفضل من العبادة التي تأتي موسعة، مثال ذلك: العبادة المقيدة مثلاً بيوم مثل صيام يوم عرفة، صيام يوم عاشوراء هذا مقيد بيوم، فإذا صام الإنسان الذي قبله أو اليوم الذي بعده ما وقع عليه، وإذا جاء موسعاً مثال ذلك: صيام ثلاثة أيام من كل شهر فهذا موسع ومن ذلك أيضاً صيام ستة أيام من شوال، فالأيام المضيقة المقيدة هي أفضل من الأيام الموسعة؛ لأن التكليف فيها أظهر، وكلما كان التكليف في العبادة أظهر كانت أعظم عند الله عز وجل، ولهذا نقول: إن التكليف بذكر الله عز وجل في الأيام

المعدودات هنا أظهر من الأيام المعلومات، وذلك لأن الأيام المعلومات متسعة.

ثم أيضاً: إن ذكر الله عز وجل في الأيام المعلومات وهي الأيام العشر جاء مطلقاً، وأما الأيام المعدودات فجاء مقيداً ومطلقاً، فجاء مقيداً بأدبار الصلوات ومطلقاً في غيرها، وهذا يكتفى به بورود النص في كلام الله عز وجل.

كذلك أيضاً فإنه جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في خبر لا يثبت في مسألة الأمر بالذكر في أيام التشريق، ولكن نقول: إن العمل في ذلك مستفيضاً ومحل إجماع، ولا خلاف عند العلماء في ذلك، ثبت هذا عن عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وسلمان الفارسي ، وعلقمة وأبي الأحوص ، والأسود وغيرهم من السلف، كما جاء من حديث عكرمة عن عبد الله بن عباس فيما رواه ابن المنذر في ذكر أيام التشريق، قال: يقول دبر صلاة الصبح من يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق: الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً.

وجاء عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله من حديث أبي وائل ومن حديث إبراهيم ومن حديث علقمة عن عبد الله بن مسعود يقول: الله أكبر.. الله أكبر.. الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، واختلفت الرواية في ذلك: هل التكبير ابتداءً ثلاثاً أم مرتين؟ والأمر في ذلك على السعة.

المفاضلة للحاج بين التكبير والتلبية

ثم أيضاً: إنه ينبغي أن يعلم أن التكبير للحاج في أيام العشر وكذلك دفعه إلى عرفة ورجوعه منها، نقول: لا حرج عليه أن يجمع أو يفرد التكبير، أو التلبية، أو يجمع بينهما، فيقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، أو يقول: الله أكبر الله أكبر، وقد جاء هذا في حديث أنس بن مالك كما في البخاري قال: (كنا مع رسول الله ﷺ فمنا المكبر ومنا الملبي، ولا ينكر بعضنا على بعض)، وجاء هذا أيضاً في مسلم من حديث عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، وهذا خاص بمن كان في المناسك، أما في غير النسك كأن يكون الإنسان في بلده في المدينة، أو في الشام أو غير ذلك، ثم جاءت هذه الأيام أيام العشر فنقول: ليس له أن يلبي بل يكبر، لكن جاء عن عبد الله بن مسعود بإسناد صحيح أنه كان إذا رأى الحاج لبى معهم ولم يكن حاجاً، فيقول: لبيك اللهم لبيك، وهذا إذا قاله الإنسان على سبيل الاعتراض، لكن لا يلتزمه إذا كان غير حاج.

ونقول: إن ذكر الله عز وجل هنا في قوله: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:203] ذكر الله عز وجل له نعم، ولهذا جاء عن الصحابة التكبير والتحميد، والتهليل، والتسبيح، فنقول: إذا ذكر الإنسان الله عز وجل بأي نوع منها أو جمعها فهو أفضل، والتكبير في أيام التشريق يكون أدبار الصلوات، ويبدأ من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، والتكبير ليس مرتبطاً بالحج سواء كان الإنسان حاجاً أو ليس بحاج.

المراد بالتعجل في الحج

وقوله جل وعلا هنا: ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [البقرة:203].

التعجل في الحج أن يدفع الإنسان، قلنا: إن أيام التشريق: اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، إذا أراد الإنسان أن ينفر في اليوم الثاني عشر فلا حرج عليه، وإذا أراد أن يتأخر فقد أكمل أيام منى، وأيام منى هي أيام التشريق، وهي أيام أكل وشرب، وهي الأيام المعدودات، وقد أطلق المفسرون على أن الأيام المعدودات هي أيام منى وهي أيام التشريق، جاء هذا وصح عن عبد الله بن عباس كما جاء من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس ، وجاء أيضاً عنه من حديث سعيد و عمرو بن دينار، وجاء عن عطاء وقتادة و سعيد بن جبير و عكرمة وغيرهم من المفسرين: أن المراد بالأيام المعدودات هي أيام التشريق، وهي أيام أكل وشرب.

صيام أيام التشريق

ويكره للإنسان أن يصومها، ويحرم عليه أن يصوم يوم النحر؛ لأنه يوم عيد وهو محرم بالاتفاق، وإنما اختلف في أيام التشريق فجمهور العلماء على كراهة الصيام لا على تحريمه، وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام بيّن أمر أيام التشريق بقوله: أيام أكل وشرب وذكر لله، وهذا على سبيل الإخبار، قالوا: ومن قرائن النهي عن نوع الكراهة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: أيام أكل وشرب وذكر لله، وذكر الله ليس بواجبٍ في أيام العشر ففي أيام التشريق ليس بواجب، وإن كانت دلالات الاقتران ضعيفة إلا أنها قرينة، فنقول: إنه يكره.

ومن الأدلة على هذا أيضاً ما جاء عن بعض السلف أن الإنسان إذا أخر صيام الثلاثة أيام، تقدم معنا أن الإنسان إذا لم يجد الهدي فإنه يجب عليه أن يصوم ﴿ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة:196]، فإذا لم يصم الثلاثة أيام التي قبل الحج وآخرها يوم عرفة، جاء هذا عن عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن مسعود وغيرهم، فإذا لم يستطع أن يصوم في هذه الأيام فنقول: يصوم أيام التشريق، وذلك لأنه كفارة وإسقاط لهديه الواجب عليه.

وجاء عن غير واحد من السلف من الخلفاء الراشدين وغيرهم أنه كان ينهى عن صيام أيام التشريق، ويقوم في الناس، وكما جاء عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى، كما روى مسعود بن الحكم عن أمه قالت: كأني أرى علي بن أبي طالب على ناقة رسول الله ﷺ ينادي في الناس ألا تصوموا أيام منى فإنها أيام أكل وشرب وذكر لله.

التعجل في يومين إذا أراد الإنسان أن ينفر في حجه وذلك في اليوم الثاني عشر يرمي، وله أن يرمي قبل الزوال يوم النفر الأول، أما بالنسبة ليوم الحادي عشر فليس يوم نفرٍ فيرمي بعد الزوال.

ورخص بالرمي قبل الزوال في يوم النفر الأول أو النفر الثاني، جماعة من السلف، جاء هذا عن عبد الله بن عباس فيما رواه عكرمة عنه وجاء أيضاً عن عطاء ، وقال به الإمام أحمد رحمه الله، وقيدوه بمن أراد أن يتعجل يوم النفر الأول فيرمي، وإذا تأخر الإنسان وغربت عليه الشمس وهو ما يزال في منى، فنقول له: إن الإنسان إذا كان في منى ولم يخرج منها، ولم يكن على راحلته، فإنه يتأكد في حقه، بل يجب عليه المبيت إلى قابل، وهو أنه يتأخر إلى اليوم الذي يليه، وإذا تأخر في اليوم الثالث عشر، فإنه يجوز له أيضاً أن يرمي قبل الزوال، ومن أراد أن يتأخر فإن رميه يوم الثاني عشر يكون بعد الزوال.

الذي يجوز له التعجل في الحج

ثم قال تعالى: ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [البقرة:203]، أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين أن الإنسان إذا تعجل أو تأخر الواجب عليه في ذلك ألا يكون فيه إثم ولا قطيعة رحم، وأن يتم الإنسان نسكه كما أراد الله سبحانه وتعالى.

ومعنى إتمام النسك: أن الإنسان لا يتعجل في اليوم الثاني عشر، وبقي عليه شيء من أعمال الحج، كأن لم يطف أو لم يسع، أو لم ينحر هديه، وأراد أن يتعجل، نقول: إذا بقي من حج الإنسان شيء وذلك كالطواف والسعي، ولا يمكن للإنسان أن يفعله في اليوم الثاني عشر، فيجب عليه أن يبقى إلى اليوم الثالث عشر، ولهذا قيد الله عز وجل ذلك بقوله: ﴿ لِمَنِ اتَّقَى ﴾ [البقرة:203]، يعني: أدى ما عليه، ولم يبق عليه إلا المبيت ليلة الثالث عشر، فإنه لا حرج عليه أن يدفع قبل غروب الشمس.

مناسبة ذكر الحشر إلى الله نهاية آية التعجل في الحج

ثم قال تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [البقرة:203]، وفي هذا إشارة إلى أن الإنسان كما أنه يحشر بنفسه إلى أهله بعد انتهائه من الحج، فهو يساق إلى الله سبحانه وتعالى كذلك، وأن ينبغي للإنسان أن يستحضر تمام العمل، ويستقبل به الله عز وجل، كما يستقبل أهله، ولهذا فيه إشارة أيضاً إلى أن الإنسان ينبغي له أن يستحضر تمام العمل، ولقاء الله سبحانه وتعالى، وفي هذه الآية ربط لحال الإنسان بحاله يوم القيامة، وكذلك أيضاً في حشر الناس إلى لقاء الله سبحانه وتعالى، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [البقرة:203]، أي: كما أن الإنسان يسوق نفسه أو يساق مع قوافل الناس قافلاً حاشراً نفسه إلى أهله أو إلى بلده، فإنه يساق أيضاً إلى لقاء الله سبحانه وتعالى، فينبغي للمؤمن أن يتذكر عظمة الله جل وعلا في كل موضع من مواضع النسك إذا تجرد من المخيط، ولبس الإحرام أن يتذكر كفنه ولقاء الله عز وجل.

كذلك في حاله كونه في بيداء لا بناء فيها، ولا شيء يستظل به الإنسان أن يتذكر المحشر ووقوفه بين يدي الله سبحانه وتعالى، في عودته إلى أهله أن يتذكر أيضاً سوقه إلى الله سبحانه وتعالى ولقائه ربه جل في علاه.

أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد...

الأسئلة

التكبير الجماعي بعد الصلوات

السؤال: يقول: التكبير بعد الصلوات هل يكون جماعياً أم لا؟

الجواب: جاء عند البيهقي عن عمر بن الخطاب بإسناد جيد أنه كان بقبته فيكبر، وترتج منى تكبيراً، بعض العلماء من فقهاء الشافعية والمالكية يقول بهذا، يقول: إن هذا تكبير جماعي، لكن لا يظهر، الإنسان إذا كبر ثم تداعى الناس بهذا التكبير لا يلزم من ذلك أن يكون جماعة، لكن إذا كان يوجد عوام وينشغلون وينصرفون فأراد الإنسان أن يكون معيناً لهم في ذلك، فيقول: كبروا فسمعهم يكبرون على سبيل الاعتراض، أو كبروا بتكبيره، فنقول: إن هذا مما لا بأس به، لكن لا يتخذ هذا الأمر ديدناً، وتعبداً، ولهذا عمر بن الخطاب كان يكبر بقبته، ثم ترتج منى تكبيراً يعني: متابعة له، وهل هو على سبيل الالتزام بتكبيره أنه يكون صوتاً واحداً، أو مختلفاً، هذا من مواضع الخلاف، والذي يظهر أن التكبير يكون متفرقاً، وإن تداعى الناس من جهة الصوت، وبالله التوفيق.

الدرس 21

تنازع العلماء في المراد بالسلم في قوله تعالى: (ادخلوا في السلم كافة)، فقيل المراد به الإسلام وقيل المراد به المسالمة، وتجوز المسالمة عند ضعف المسلمين شريطة أن يكونوا قابلين لها غير طالبين، وأما عند قوتهم فلا تجوز؛ لأن ذلك يفضي إلى عدم إعداد العدة، ثم بعد أن أمر الله بالدخول في السلم كافة وهو الإسلام على المشهور نهى عن تتبع خطوات الشيطان، وفي التعبير بالتتبع إشارة إلى تقصد الشيء وأنه قليل، وفي التعبير بخطوات إشارة إلى أنه يتدرج بالإنسان حتى يوقعه في الكبيرة، ولا يوقعه فيها مباشرة.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فتكلمنا في المجلس السابق على قول الله عز وجل: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة:203]، وذكرنا كلام الفقهاء من السلف، وكذلك كلام المفسرين على ذكر الله عز وجل في الأيام المعدودات، وكذلك ذكرنا الفرق بين الأيام المعدودات والأيام المعلومات، وذكرنا أحكام التعجل، وشيئاً من أحكام المناسك، وكذلك أيضاً مناسبة أمر الله عز وجل بالتقوى، ونتكلم في هذا اليوم على قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:208].

وجه الله عز وجل خطابه إلى الذين آمنوا، بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى أحوال الناس، فذكر أن هناك من يريد الآخرة، وهناك من يريد الدنيا، وهناك من هو من المنافقين، يظهر إرادة الآخرة وهو يريد الدنيا، وتقدم معنا أن منهم من يدعو الله عز وجل في المشعر الحرام أن يعطيه من حسنات الدنيا ويتغافل عن أمر الآخرة، ومنهم من يسر له أمر الدنيا وأمر الآخرة، وهي حسنة الدنيا وحسنة الآخرة، ومنهم من هو من المنافقين، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ [البقرة:204]، وذلك أنه يظهر القول ليعجب الناس، وهو في باطنه من المنافقين.

المراد بالسلم في قوله تعالى: (ادخلوا في السلم كافة)

ذكر الله عز وجل هذه الدرجات وهذه الأحوال في أحوال الناس بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى أحكام الجهاد ومقاتلة المشركين، أمر الله سبحانه وتعالى هنا بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، الخطاب توجه هنا إلى أهل الإيمان، ومعنى أهل الإيمان يفهم المقصود به بعد فهم كلمة السلم، والسلم قد اختلف المفسرون فيها على قولين:

ذهب جمهور السلف إلى أن المراد بالسلم هو الإسلام، وهو الانقياد لله عز وجل، والاستسلام له سبحانه وتعالى بطاعته بما أمر، واجتناب ما نهى الله سبحانه وتعالى عنه، فيكون هنا معنى السلم: الاستسلام، وهي معروفة في لغة العرب، وذلك أن امرؤ القيس لما ارتد قومه عن الإسلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرتدو بقي على الإسلام، ولهذا أنشد في ذلك قوله:

دعوت عشيرتي للسلم لما رأيتهم تولوا مدبرينا

أي: دعاهم إلى الإسلام وهو دين محمد ﷺ، وهذا الذي ذهب إليه عامة المفسرين، وجاء هذا عن عبد الله بن عباس كما رواه عطية العوفي عنه وجاء أيضاً عن جماعة من المفسرين، صح عن مجاهد بن جبر كما رواه ابن أبي حاتم في التفسير، وكذلك ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر ، وجاء أيضاً عن قتادة ، وجاء أيضاً عن الربيع وغيرهم من المفسرين.

وكما جاء عن الضحاك وغيره: أن المراد بذلك هو الإسلام، وهذا هو الأشهر، وهذا الذي عليه العامة.

وهذا المعنى في هذه الآية هو كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:85]، وقول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ:28]، وكذلك ما جاء في الصحيح من حديث جابر بن عبد الله: (أن رسول الله ﷺ قال: وكان النبي يرسل إلى قومه خاصة، وأن الله بعثني إلى الناس عامة)، وهذا فيه إشارة إلى وجوب دخول الناس على جميع أحوالهم ولغاتهم وأعراقهم وألوانهم في الإسلام، فالنبي ﷺ أرسله الله إلى الناس كافة، وهذا أيضاً نظير ما جاء في مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (والذي نفسي بيده لا يسمع بأحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا أدخله الله النار).

فإذا قلنا: إن هذه الآية على هذا المعنى في قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، فما المراد بالذين آمنوا؟ وظاهر السياق إذا توجه الخطاب بين الذين آمنوا، فهم قد دخلوا في الإسلام، فهل هذا دخول جديد أم المراد بذلك هو تحصيل حاصل؟ أو تأكيد ما كان متحصلاً؟ وذلك كقول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا ﴾ [النساء:136]، فالله عز وجل أمر الذين آمنوا بأن يثبتوا على إيمانهم.

من العلماء من قال في قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [البقرة:208] أن المراد بذلك من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً، وكفر باطناً، وهذا يحمل على نوع تهكم، وذلك كحال تهكم المشركين برسول الله ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الحجر:6]، يريدون بذلك في عبارتهم هذه في إنزال الذكر على محمد ﷺ يريدون تهكماً، ولا يقرون بذلك، وهذا نظير قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، أي: من يزعم أنه مؤمن، ونحن نعلم أنه ليس من أهل الإيمان، فالمعنى: ادخل حقيقة بدلاً من الزور الذي أنت فيه، فيكون العبارة هنا المراد بها التهكم بالمنافقين.

ومنهم من قال، وهذا هو الأشهر: إن الخطاب يتوجه هنا إلى من آمن بالأنبياء قبل رسول الله ﷺ، كمن آمن بموسى وعيسى، وكذلك أيضاً بآباء رسول الله ﷺ كإبراهيم وغيرهم، عليك أن تؤمن بمحمد ﷺ، وهؤلاء خطابهم يختلف عن خطاب المشركين، وذلك أن المشركين لا يؤمنون بموسى، ولا يؤمنون بعيسى بخلاف أهل الكتاب، فالخطاب توجه إلى أولئك.

جاء هذا عن عكرمة مولى عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير الطبري في كتابه التفسير عن ابن جريج عن عكرمة مولى عبد الله بن عباس أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام ، و أسد و أسيد ابني كعب ، وغيرهم ممن كان من اليهود، وذلك أنهم أرادوا أن يسبتوا يوم السبت فقالوا: إنا نعظمه والتوراة هي كلام الله، فأنزل الله عز وجل ذلك في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، يعني: يجب عليكم أن تدخلوا جميعاً في الإسلام، ولا تدعوا من الإسلام شيئاً.

وعلى هذا نقول: إن قول الله عز وجل: ﴿ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208] المراد بذلك هي جميع شرائع الإسلام، وليس المراد بذلك

عموم الداخلين.

يعني: ينبغي للإنسان ألا يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، بل يجب عليه أن يدخل في السلم كافة في جميع شرائعه وأحكامه حتى ما يتعلق بالمناسبات من تعظيم أيام وأزمنة معينة.

وهذا التفسير في جعل الخطاب يتوجه إلى الذين آمنوا بمن كان قبل رسول الله ﷺ هو الأشهر، وهو الذي يتناسب مع قول من قال إن المراد بالسلم كافة هو الإسلام، وهذا هو الذي عليه أكثر المفسرين من السلف.

وذهب بعض المفسرين إلى معنى آخر في قوله: ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، وهو أن المراد بالسلم هنا هو المسالمة والمعاهدة، وحمل بعضهم هذا المعنى على ظاهر سياق الآيات، أن الله عز وجل لما أمر بالقتال: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:190]، ثم أمر الله عز وجل بقتالهم أينما ثقفهم أهل الإيمان، ثم أمر الله عز وجل بقتالهم: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:193]، فأمر الله عز وجل بقتالهم حالاً بعد حالٍ، ثم أمر الله عز وجل بالمدافعة، وأمر الله عز وجل بقتالهم على كل حالٍ حتى يدفع الكفر، وهنا أمر الله عز وجل بالدخول في السلم كافة، ومناسبة الدخول في السلم كافة على هذا القول وهو المسالمة قالوا: إن الله عز وجل أمره بقتال المشركين، وذلك مقيد بالمدافعة في قوله: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:190]، وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام متوجه إلى مكة يريد العمرة، وخشي من المشركين أن يصدوه عن المسجد الحرام، فأمره الله عز وجل بقتال من يعتدي عليه ويتعرض له.

فإذاً: هذه الآية إنما كانت بجهاد الدفع، لا بجهاد الطلب، وتقدم معنى التفريق بين الحالين.

ولما قدم النبي عليه الصلاة والسلام إلى مكة، وقع بينه وبين المشركين معاهدة، وذلك لما نزل النبي عليه الصلاة والسلام بالحديبية، والحديبية على شطرين: شطر في الحرم، وشطر في الحل، والمشركون يعلمون الحدود فوقفوا في الحل حتى لا يدخل النبي ﷺ إلى الحرم، ووقع الصلح بين المسلمين وبين النبي ﷺ في الحديبية، وهذا الصلح جاء بعده إقدام النبي عليه الصلاة والسلام من العام القادم أن يأتي إلى الحج، وأمره الله عز وجل أيضاً بقتالهم لو تعرضوا لرسول الله ﷺ، ولما لم يتعرضوا جاءت هذه الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، يعني: يجب عليكم أن توفوا بالعهد ولا تنقضوه.

إذاً: السلم المراد به هنا على قول من قال: إن المراد بالسلم هي المسالمة وترك الحرب: أن المراد بذلك ما كان متعلقاً بأمر صلح الحديبية، وهذا ذهب إليه جماعة من المفسرين وهم قلة، والأشهر في أقوال المفسرين من السلف أن المراد بالسلم هنا هو الإسلام، والاستسلام لله سبحانه وتعالى، والانقياد له جل وعلا على اختلاف عنده في كلام المفسرين، فمنهم من قال: إن المراد بالسلم هنا هو الإسلام، ومنهم من قال: هي الطاعة بجميع أنواعها، وهذه من المعاني المترادفة.

وعلى هذا المعنى دلالة السياق هو الأقرب، ولكن الأول أشهر وأرجح في كلام المفسرين من السلف، وهذه الآية تحتمل

المعنيين؛ لأن أسلوب القرآن أطلق على السلم وهو المسالمة وترك الحرب، وكذلك أيضاً على السلم المراد به الإسلام فأطلقها على المعنيين في كلامه سبحانه وتعالى في هذه الآية، وكذلك أيضاً في آية الأنفال، وفي آية سورة مُحَّد، ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال:61]، والمراد بالسلم هنا المسالمة.

أحوال السلم بين أهل الإسلام والشرك

والسلم بين أهل الإسلام وبين المشركين على حالين:

الحالة الأولى: في حال ضعف المسلمين، وعدم قوتهم، فإنهم يقبلون المسالمة مع المشركين، وذلك كحال رسول الله ﷺ حينما سالم طوائف، وذلك لتعدد طوائف الكفر حول النبي عليه الصلاة والسلام، وقد يطيق النبي عليه الصلاة والسلام طائفة، ولكنه لا يطيق الجميع، فسالم النبي عليه الصلاة والسلام بني قريظة، وسالم بني النضير، وبني قينقاع وغيرهم من أهل الكتاب، وسالم النبي عليه الصلاة والسلام المشركين في الحديبية فأراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يؤمن جوانب، ثم يقوم بإصلاح جوانب أخرى، فنقول في حال ورود الضعف في المسلمين وقوة المشركين، وعدم قدرة المسلمين على الدفع، فلهم أن ينزلوا على السلم، وقلنا: أن ينزلوا على السلم لا أن يطلبوا السلم؛ لأنه لم يثبت شيء في كلام الله، ولا في كلام رسول الله ﷺ أنه طلب السلم من المشركين، وإنما يقبلوه إذا عرض عليهم، وذلك أن النبي ﷺ إنما قبل من المشركين السلم عند الحديبية؛ لأنهم طلبوه، ولهذا الله عز وجل يقول: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ ﴾ [الأنفال:61]، يعني: لا تبادرهم أنت بالسلم.

ولهذا نقول: إن طلب المسلمين للسلم في حال القدرة على المدافعة لا القدرة على الطلب لا يجوز، وهو محرم؛ لأن في طلب السلم إظهار ضعف المسلمين بخلاف قبوله عند نزوله من غيرهم.

ولماذا قيدناه بحال عدم قدرة المسلمين على الدفع، وعدم قدرة المسلمين على الطلب هذا قدر زائد، فإذا قوي المسلمون على دفع وصد عدو صائلٍ عليهم فلا يجوز لهم المسالمة، وفي حال عجزهم حتى عن المدافعة وهذا في أحوال ضيقة، نقول لهم: يجوز لهم أن يطلبوا السلم، ولما كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من أصحابه قادرين على الدفع ما جاز لهم أن يسالموا إلا أن جنح الناس للسلم فإنهم يجنحون له، ولهذا قال غير واحد من المفسرين: إن النبي ﷺ لم يأمره الله عز وجل في موضع أن يسالم أحداً، وإنما يقبل المسالمة عند عرضها عليه عليه الصلاة والسلام.

الحالة الثانية: نقول: في حال قوة المسلمين فإذا قوي المسلمون على الحالين، على الدفع أو على الطلب حرم عليهم السلم؛ لأن وجود العداوة بين المشركين وبين المؤمنين مطلب؛ لأنها عداوة دينية، ثم إن أصول الإسلام من مسائل العقائد، وغيرها من الحفاظ على عقيدة الولاء لأهل الإيمان، والعداء لأهل الشرك، وغير ذلك، كذلك أيضاً المفارقة بين أهل الإيمان، وبين المشركين لا يمكن أن تتحقق وبين المسلمين وبين غيرهم سلم دائم؛ لأن السلم الدائم يضعف تماسك المسلمين فيما بينهم، وإذا كانت العداوة قائمة، ولو لم يكن ثمة حرب كان أهل الإسلام على يد واحدة، ويتعاضدون فيما بينهم، ولو لم يتعاضدوا فعلى أقل

أحوالهم يؤمنون بوجود عدو خارجاً عنهم وهم المشركون، ويتربصون بهم الدوائر.

كذلك أيضاً: فإن السلم مدعاة إلى عدم إعداد القوة، وعدم السلم يلزم منه إعداد القوة والترقب؛ لأنه يترقب قدرة المشركين عليهم، وقدرتهم أيضاً على المشركين، وكذلك أيضاً فإن الردة والنفاق إنما يظهر مع وجود السلم أكثر من وجود غيره، ولهذا الله سبحانه وتعالى بيّن أن طلب السلم ضعف وهوان، ﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد:35]، يعني: أن الإنسان إذا طلب السلم مباشرة ولم ينزل عليه فهذا هوان منهي عنه، وأقل مراتبه إذا قوي الإنسان على حماية بلده، كأن يقول إمام المسلمين: أنا لا أستطيع الغزو فهل لي أن أسالم؟ نقول: هل تستطيع أن تدفع عن بلدك لو أريدت، يقول: أستطيع، نقول: يحرم عليك السلم.

وثمة حالة وهي كحال النبي ﷺ لما أراد دخول مكة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يؤمن نفسه وأصحابه إذا أرادوا دخولها من العام القادم، فأنزل الله عز وجل نبيه على السلم الذي جنح إليه المشركون أن ينزل رسول الله ﷺ عليه.

ولهذا نقول: في حال القدرة وعدم الضعف يحرم على المسلمين أن يسالموا أحداً، ولا يلزم من عدم وجود السلم أن يكون بينهم وبين المشركين قتال، فقد يكون بينهم وبين أحد المشركين، أو جماعة وطائفة من المشركين شيء من العداوة وعدم المسالمة، لكن لم يكن ثمة قتال، ولهذا النبي ﷺ كان بينه وبين المشركين من كفار قريش حرب، وما كان بينهم من السلم إلا زمن يسير، والقتال الذي كان بينهم هي غزوات يسيرة بينهم وبين النبي عليه الصلاة والسلام لا تناسب المدة الطويلة، ولكن ذلك للحفاظ على من معه من المسلمين، كذلك فإن السلم مدعاة إلى انتقال المشركين إلى المسلمين، وانتقال المسلمين إلى المشركين، ويعني أيضاً سكن المسلمين بين ظهراني المشركين.

كذلك أيضاً: فإنه لا يلزم من عدم السلم عدم الانتفاع فيما بينهم من تجارة أو نحو ذلك، فيدخلون بأمان ولو كانوا محاربين كحال التجار ونحو ذلك، ولهذا النبي ﷺ بقي زمناً ليس بينه وبين فارس والروم سلم، والأصل في ذلك أنهم من المحاربين، وما يؤتى إلى المدينة من تجارتهم سواء كان من السيوف أو كان من الرماح، أو كان أيضاً من السهام، أو كان من الألبسة التي يتاجر بها الناس مع وجود الحرب بينهم، ولهذا نقول: إن تحقق عدم السلم في الإسلام مقصد، وذلك للحفاظ على المسلمين وجماعتهم.

ثم هنا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، قوله: كافة، تقدم معنا أنها محمولة على معنيين، على المعنى الأول: ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208] يعني: جميعاً، وفي جميع الشرائع، ولا تنقصوا منها شيئاً، فتحمل على وجوب دخول الناس كافة في الإسلام سواء كانوا من العرب أو العجم، وهذا دليل على عموم رسالة رسول الله ﷺ.

المعنى الثاني: أنه يجب عليكم أن تؤمنوا بشريعة محمد كلها، لا تؤخذوا من غيره من الشرائع شيئاً، وذلك أن دين الإسلام قد نسخ غيره من الأديان، فلا ينظر الإنسان إلى شيء ويظن أنه محكم في شريعة ماضية فيدين به، وذلك أن الإسلام ناسخ لما سبق من

الشرائع.

وأما على التفسير الآخر بأن السلم المراد به المسالمة وترك الحرب في قوله: ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة:208]، ففي هذا دلالة على معنى أن السلم إذا انعقد بين المسلمين وغيرهم وجب أن يدخل في السلم جميع المؤمنين، أفراداً وجماعات، ولو خالف بعضهم رجحان ذلك السلم، ولهذا عمر بن الخطاب عليه رضوان الله لما صالح النبي عليه الصلاة والسلام المشركين في الحديبية ما كان في ابتداء الأمر على قناعة بذلك في نفسه، مع إيمانه وتصديقه بفعل رسول الله ﷺ، ولهذا يقول: يا رسول الله! ألسنا على الحق وهم على الباطل؟ أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ فلم نعطي الدنية في ديننا، فكأنه فسر مثل هذا الأمر أنه نوع ضعف بالمسلمين، فبيّن له النبي ﷺ أن هذا من أمر الله جل وعلا، ولهذا وجب عليهم أن يدخلوا أفراداً وجماعة.

نقض بعض أفراد المجموعة العهد يعد نقضاً من جميعها

كذلك أيضاً: فيه دلالة الأمر للطرف الآخر، وهم المشركون، وأنه يجب عليهم أن يدخلوا فيه كافة، وهذا فيه دلالة أيضاً على أنه لو نقض واحد أو فئة من المشركين العهد فإن العهد منقوض؛ لأن الخطاب توجه إلى الجميع أفراداً وجماعات، فلو نقضت فئة من المشركين عهد المشركين مع المسلمين انتقض عهد الجميع إذا كان ثمة قرينة تؤيد رضاهم بذلك.

من هذه القرائن: أن ينقض العهد وهو بين ظهرانيهم، فلا ينزل به عقاب، ولا يظهر منهم استنكار لذلك النقض، ومن ذلك أن يظهر منهم مدد له، سواء كان بين ظهرانيهم أو كان خارجاً عنهم، فإن هذا من النقض، بل ما هو أبعد من ذلك لو أن الأمة المعاهدة دعمت غيرها كفئة ثالثة على المسلمين، كانت مناقضة ولو لم تباشر بنفسها، ولهذا النبي ﷺ لما كان في المدينة كان اليهود ثلاث طوائف: بنو النضير وبنو قريظة، وبنو قينقاع، فهؤلاء ثلاثة طوائف، أما بنو قينقاع فالنبي عليه الصلاة والسلام أجلاهم ابتداءً، وأما بنو النضير فإن النبي ﷺ أجلاهم لما أرادوا قتله برمي الحجارة عليه، لما ذهب إليهم النبي عليه الصلاة والسلام يريد منهم دية لرجل من بني عامر؛ وذلك لأن بينهم وبني عامر حلفاً، فأراد النبي عليه الصلاة والسلام منهم أن يدفعوا شيئاً من الدية، فأرادوا قتل النبي عليه الصلاة والسلام فنقض عهدهم بذلك، وأما بنو قريظة لأنهم لما علموا بقتال المشركين لرسول الله ﷺ ناصروهم على رسول الله، وهم في ذاتهم لم يباشروا شيئاً، فجعل النبي عليه الصلاة والسلام عهدهم في ذلك منقوضاً.

ولهذا نقول: إن الأمر بالدخول في العهد شامل للأفراد والجماعات، ومن كان منطوياً تحت اللواء، فإنه يؤاخذ بجريرة قومه، ولهذا النبي ﷺ قال لمن أخذه بجريرة قومه، قال: إن أخذناك بجريرة قومك، وهذا في حال الأمة المناقضة، وفي الزمن المعاصر ثمة مسائل شائكة، وهي ما تتعلق بالدول، وتتعلق بالجنسيات، وتتعلق أيضاً بالحلف وغير ذلك، فهذه أيضاً من المسائل الشائكة التي تحتاج إلى شيء من التفصيل في غير هذا المجلس بإذن الله تعالى.

النهي عن تتبع الشيطان وبيان السر في التعبير بالتتبع

ثم قال تعالى هنا: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:208]، بعد ما أمر الناس بالدخول في السلم وهو الإسلام على الأشهر، والسلم وهو المسالمة، بين أن مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى هي اتباع لخطوات الشيطان، وهنا يؤخذ من أن الأصل فيما أمر الله سبحانه وتعالى أنها موافقة للفطرة، فما جاء في شريعة الله سبحانه وتعالى أصولاً وفروعاً وآداباً وسلوكاً، فهو دين الفطرة، ولهذا لما أمر الله عز وجل بالدخول في الإسلام أمر بالدخول إليه، وكأنه موضع عام فسيح لا يستطيع الإنسان له تتبعاً وقصداً، وهنا لما جاء فيه الشيطان قال: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا ﴾ [البقرة:208].

التتبع هو قصد الشيء بين أشياء، وكأن الإنسان يتتبع قليلاً بين كثير، وهذا من بلاغة القرآن، فلما أمر الله عز وجل أهل الإسلام أن يدخلوا عموماً في الإسلام أمرهم من غير ذكر التتبع، وإنما أمرهم بالدخول كافة؛ لأنه فضاء لا يمكن لإنسان أن يقتنصه من غيره، وأن الدين دين الفطرة، ولما جاء لأمر الشيطان دل على أن الإنسان يقصده بنفسه، ولهذا قال: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:208].

ثم أيضاً قال: خطوات الشيطان، إشارة إلى تقليلها، والتقليل هنا يؤخذ منه معان:

أولها: أن المراد بذلك التقليل، وأن المحرمات التي حرمها الله عز وجل على الإنسان قليلة، بالنسبة لما أباحه الله سبحانه وتعالى، فالأصل فيما خلقه الله عز وجل للناس هو الوفرة والكثرة، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:29]، يعني: ما في الأرض جميعاً، إشارة إلى أن المحرم لا يستحق الذكر لقلته، وإن كان قصه الله عز وجل علينا، ولكنه أمر نادر، فبيّن الله عز وجل أن ما في الأرض جميعاً مباح، وأن أمر الشيطان هو خطوات يسيرة من هذه الأرض، ولهذا قال: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:168].

المعنى الثاني: أن في هذا معنى في قوله: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [البقرة:168]، يعني: أن الشيطان يتدرج بابن آدم بالوصول إلى المعاصي، فلا يوقعه في الكبيرة مباشرة، فلا يدعوه إلى الزنا، وإنما يدعوه إلى مقدماته، إلى سماع مجون، أو سماع وصف، وإطلاق بصر، أو غير ذلك، أو غناءٍ محرم أو نحو هذا، حتى يوصله إليه، فلا يمكن لأحدٍ أن يقع في زناً إلا وقد بدأ بأولى خطواته، وكأن الشيطان يستعمل طريقة الإيناس في بني آدم، كحال الإنسان الذي يقود أعمى حتى لا يجفل ويقوم بالرجوع، والشيطان لو ابتدأ الإنسان بالوقوع في الكبيرة مباشرة ما وقع فيها، ولا يدعوه إلى القتل مباشرة، وإنما يدعوه إلى الانتقام بالغيبة، والسب، والتعيير؛ لأنه يدرك أن وصوله إلى الكبيرة بلا خطواتها لا يمكن أن يصل إليها؛ لأن النفوس تنفر من الكبائر أشد من نفرتها من غيرها.

طريقتا الوصول إلى المحرم

ولهذا نقول: إن الشيطان يوصل الإنسان إلى المحرمات على طريقين: إما بمباحات وإما بمكروهات، والوصول بالمباحات هو كقول

النبي عليه الصلاة والسلام: (يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟) فهذه أسئلة مباحة أن تسأل من خلق الأرض؟ من خلق السماء؟ من خلق النجوم؟ لكنها تنتقل مباشرة إلى سؤال محرم، من خلق الله؟ فهو لم يرد المباح أصلاً، وإنما أراد الوصول إلى المحرم بواسطة المباح.

الأمر الثاني: هو أن يوصله إلى المحرم عن طريق المكروه، وهذا هو الأشهر، وبحسب مقام الإنسان في العبودية تكون خطوات الشيطان إليه، فالعابد الصالح لا يأتيه الشيطان بالمكروهات، وإنما يأتيه بالمباحات حتى يتوسع فيها ثم يجسره بعد ذلك على المكروهات لهيبة المكروهات في قلبه، وأما المقصر فإن الشيطان يجسره على المكروهات حتى يقع في الصغائر، ثم يقع بعد ذلك بالكبائر.

أعداء الإنسان ثلاثة

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168]، ذكر هنا بعد ذكر خطوات الشيطان وطريقة الإيناس بالتدرج بالإنسان حتى لا يجفل، وأنها خطوات قليلة، كذلك أيضاً ليست سريعة كالجري والركض، وإنما هي خطوات يسيرة، حتى يتدرج مع الإنسان حتى يصل إلى المحرم، ولكنه قال: ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168]، هنا عداوة الشيطان بينة ظاهرة، وأما ظهورها وجلاؤها لأن الله سبحانه وتعالى بيّنها في كتابه العظيم، ومعلوم أن ألد الأعداء للإنسان هو الشيطان، وأعداء الإنسان ثلاثة: نفسه الأمارة بالسوء، وشيطان الجن، وشيطان الإنس، وهم أعداء الإنسان، وأشدهم خطراً عليه هو شيطان الجن، وهو إبليس وذريته، وهو ألدهم وأشدهم خطراً عليه، وقوله هنا في بيان العداوة: ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة:168]، فالشيطان يأتي إلى الإنسان بصورة الناصح المشفق، لا يأتي الإنسان بعداوته الصريحة، فلا يقوم بإظهار تلك العداوة، ثم يدعوه إليها، وإنما يدعوه بصورة الناصح المشفق كما بدأ بآدم عليه السلام، ولكن المراد بالبيان هنا ما بيّنه الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم.

قوله تعالى: (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير ...)

حرص الصحابة على معرفة وجوه الخير

يقول الله جل وعلا: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [البقرة:215]، هنا يسأل أصحاب رسول الله ﷺ محمداً عليه الصلاة والسلام عن النفقة، وهذه الآية نزلت قبل فرض الزكاة، ولهذا سألوا عن مصارفها، وهذا فيه دليل على حرص أصحاب رسول الله ﷺ على معرفة وجوه الخير، ومعرفة الفاضل من المفضول، وشدة تحريهم في ذلك، وكذلك أيضاً حرصهم على الإنفاق في سبيل الله سبحانه وتعالى وبذل المال.

وقد جاء عن غير واحد من المفسرين: أن هذه الآية إنما نزلت على رسول الله ﷺ قبل فرض الزكاة جاء ذلك عن السدي ، والضحاك ، ومجاهد بن جبر وغيرهم من السلف، والمراد بالنفقة هنا هو ما يخرجه الإنسان من ماله سواءً كان ذلك من النقدين، أو كان ذلك من عتق الرقاب، أو كان ذلك أيضاً من بهيمة الأنعام، أو كان ذلك من الألبسة والكسوة والإطعام وغير هذا.

الحكمة من تسمية المال بالخير في قوله: (قل ما أنفقتم من خير)

قال تعالى: ﴿ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ ﴾ [البقرة:215]، أمر الله عز وجل هنا أن يبيّن أن الإنفاق إنما هو من الخير، وهنا وصف المال بالخير، وقد تقدم معنا هذا في قول الله عز وجل: ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ [البقرة:180]، وأن المراد بذلك المال، ما أنفقتم من مالٍ، وإنما سماه خيراً يعني: أن الله عز وجل رزق العبد إياه، ويحتمل أن المراد بذلك أيضاً هو أنه ينبغي للإنسان ألا ينفق إلا من مال طيب، فالمال المحرم لا يسمى خيراً، وهذا كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة كما في مسلم : (إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً)، يعني: أنه يجب على الإنسان أن ينفق من المال الطيب، وأما المال المحرم فإن كسبه محرم، والنفقة منه هوى، وذلك لأنه ما أريد به وجه الله؛ لأن أصل الكسب محرم.

مصارف الزكاة لمن أراد أن يخرجها في مصرفها بنفسه

ثم قال تعالى: ﴿ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [البقرة:215]، ذكر هنا شيئاً من أصناف من ينفق عليهم، وما ذكر في سبيل الله، ولا ذكر الغارمين والمؤلفة قلوبهم، وذلك أن هذا الأمر إنما يتوجه إلى ولي أمر المسلمين، وهذا من جهة الأصل، من جهة مصارف الزكاة، أن ولي الأمر من جهة صرفها له أن يدفعها في سبيل الله، ويدفعها للمؤلفة قلوبهم، وأما لما جاء السؤال منهم احتاجوا إلى الإنفاق إلى من حولهم؛ لأن الأمر في غير ذلك غالباً لا يعنيهم، وإنما ينفق إلى رسول الله، ورسول الله ﷺ ينفقه في سبيل الله.

إذاً: فسؤالهم هنا فيما يدفعونه هم للناس مباشرة يداً بيد، لا أن يدفعوا ذلك لرسول الله ﷺ، ولو كان السؤال على هذا لأعطوه النبي ﷺ، وهو يتكفل بمصارفه، فهم أرادوا أن يعرفوا مصارف الزكاة، ومصارف النفقة من تلقاء أنفسهم، فبيّن النبي ﷺ أفضل وجوه الإنفاق، وهي أن ينفقوا على الأقربين.

فضل الوالدين على الأبناء

وهنا خص الوالدين بالذكر، ثم ذكر الأقربين مع أن الوالدين هم أقرب الأقربين، وذلك لفضلهم على الإنسان، ومنزلتهم وتقدمهم على غيرهم، وأنهم أولى ما ينفق الإنسان عليه، وبهذه الآية أخذ بعض العلماء أن الإنفاق على الوالدين أعظم من الإنفاق على الأبناء والزوجة وأوجب، وذلك أن حق الوالدين أعظم من حق الأبناء على الأب، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى أمر ببرهم أعظم وأكثر من أمر الولي ببر أبنائه بعد بلوغهم، فالنص في ذلك على حد سواء أن الله عز وجل حينما أمر ولي الأمر بأن ينفق على الذرية جاءت النصوص قبل بلوغهم، وأما في حال كبرهم، فإن النصوص في ذلك متوجهة إلى الأبناء ببر آبائهم.

حكم إنفاق الزكاة على الأقربين

وهنا مسألة: وهي مسألة الزكاة وإنفاقها على الأقربين، نقول: الأصل في دين الله سبحانه وتعالى أن الصدقة على الأقربين أعظم من الصدقة على الأبعدين، وذلك أنها صدقة وصلة، ولهذا أبو طلحة لما جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: إن أحب مالي إليّ بيرحاء، فقال النبي ﷺ له: اجعلها في الأقربين، وغير ذلك من النصوص، وأمر رسول الله ﷺ أيضاً الرجل بكفالة أهله، وما جاء عن النبي ﷺ أيضاً في الصحيح: (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يملك قوته)، وغير ذلك من النصوص التي تدل على التشديد.

كذلك أيضاً في حديث أبي هريرة في الصحيحين في قول النبي عليه الصلاة والسلام، قال: (ما من يوم يصبح فيه العباد إلا وملكان ينزلان يقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً).

وقال غير واحد من العلماء: إن المراد بالإنفاق هو الإنفاق على الذرية؛ لأنه يستحيل على الإنسان أن ينفق كل يوم إلا على ذريته، وأما الصدقات الأخرى فهي عارضة، فيكون ذلك احتساباً من الإنسان يستعذر النية باللقمة التي يضعها في فم ابنه، أو بنته، أو زوجه، أو أمه، فيكون المراد بذلك هو الإنفاق على الأقربين، وهي من النفقة، وإن كانت واجبة على الإنسان أن ينفق على أبنائه وبناته، إلا أن الاحتساب في ذلك متأكد، وكأن في حديث أبي هريرة : (ما من يوم يصبح فيه العباد)، إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يستحضر نية الإنفاق.

وأما بالنسبة لدفع الزكاة للأصول والفروع، فنقول: إن أخذ الزكاة على حالين:

الحالة الأولى: آخذ لها لحاجته بنفسه، وذلك كحال الفقير والمسكين إنما يأخذ ليأكل، ويأخذ ليشرب، فنقول: إن الوالدين إذا كانوا بهذه الحالة فلا يجوز للابن أن يدفع الزكاة لهما، بل يجب عليه أن ينفق عليهما من ماله، وهذه المسألة قد حكى الإجماع فيها ابن المنذر ، وابن قدامة ، وغيرهم من العلماء، وأن الإنسان إذا كانت حاجة الوالدين لأنفسهما فإن الزكاة لا تدفع لهما، وتستثنى حالة أن الإنسان إذا كان ليس بقادر على النفقة، وعليه زكاة واجبة إما في ذمته أو نحو ذلك، وليس هو من أهل القدرة على الإنفاق، هل يعطيهما من الزكاة أم لا؟ نقول: اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: فذهب المالكية والشافعية وهو رواية عن الإمام أحمدرحمه الله، ورجحها ابن تيمية إلى أنه يجوز له أن يدفع الزكاة، بل نقول: إنه يجب عليه أن يدفع الزكاة لهما إذا كان لا يجد غير الزكاة، ولو كان ذلك لحاجتهما.

وذهب جماعة من الفقهاء، وهو المشهور في المذهب إلى المنع بجميع الأحوال، وإنما قال من قال بالجواز في مثل هذه الحال، قالوا: لأن المانع من دفع الزكاة هو القدرة على الإنفاق، والقدرة على الإنفاق منه ممتنعة، فلا يجوز أن تحبس إعطاء المال لوالديه، وحقهما عليه، والمانع من ذلك معدوم، وسبب المنع هو وجود النفقة، وألا يكون الإنسان شحيحاً، فلما عدم المال جاز له أن يدفع الزكاة لوالديه.

الحالة الثانية ممن يأخذ الزكاة: أن يأخذ الزكاة لغير حاجته، وذلك كالذي يجاهد في سبيل الله، أو الغارم، أو المملوك يريد أن يعتق

نفسه أو نحو ذلك، فنقول: إن المال إذا كان لا يأخذه الإنسان لحاجته أكلاً ولباساً ونحو ذلك، وإنما لحظ غيره كالأب الذي يريد من ابنه أن يقضي عنه ديناً، أو أن يعطيه مالاً ليجاهد، أو أن يتحمل حمالة لإصلاح ذات البين، فهل للابن أن يدفع الزكاة لأبيه في مثل هذه الحال؟ نقول: هذه المسألة اختلف العلماء فيها على قولين، وهما روايتان أيضاً في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، ورجح ابن تيمية على أنه يجوز دفع الزكاة للوالدين إذا كان ذلك في غير حاجتهما بالإطلاق، وإذا كان في حاجتهما بشرط ألا يستطيع الإنفاق.

وأما بالنسبة للزكاة للابن فنقول: إن حكم زكاة الأب على ابنه كحكم زكاة الابن على أبيه، وهي على هذا التقسيم.

وأما بالنسبة لدفع الزكاة على الإخوة والأخوات، فهذه المسألة أيضاً من مسائل الخلاف، اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

منهم من قال: بجواز دفع الزكاة لهم.

ومنهم من قال: إن الزكاة لا تدفع لهم، بل يجب عليه أن ينفق عليهم.

ومنهم من فرق في حال إرثهم ألا يكون لهم أبناء، وليس له أبناء حينئذٍ يرثون، إذا كانوا من أهل الإرث، فإنهم حينئذٍ أقرب إليه من غيرهم، وإذا كانوا محرومين من الميراث فإن الإنسان ينفق عليهم، ولو من زكاة ماله، والأظهر والله أعلم أنه يجوز للإنسان أن يدفع زكاة ماله على إخوته بكل حال، سواءً كانوا وارثين أو غير وارثين، ولو أنفق عليهم وهو مقتدر، ولم يدفع الزكاة إليهم، فهو أفضل، ومن كان أبعد من الإخوة فإنه يجوز من باب أولى، ويأخذ الآباء وإن علوا حكماً واحداً، ويأخذ الأبناء وإن نزلوا حكماً واحداً، فأبناء الأبناء كحكم الأبناء، وكذلك الجد كحكم الأب، ومن كان خارجاً عنهم من الأقربين أو من الأرحام ونحوهم فإن الزكاة تدفع إليهم، كزوجة الجد إذا لم تكن جدة فإن الإنسان يدفع إليها الزكاة، وكذلك الأعمام والأخوال وأبناء العم وأبناء الخال والخالة، فإنهم أيضاً من ذوي الأرحام تدفع إليهم الزكاة.

عدم احتقار الخير وإن قل

ثم قال تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:215]، هنا في قوله: (من خير) يعني: قلّ أو كثر، وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان ألا يتقلل شيئاً من الخير، ولو كان ديناراً أو درهماً، ولهذا النبي ﷺ يقول: (اتقوا النار ولو بشق تمرة)، فينفق الإنسان ما يستطيع، سواءً كان ديناراً أو درهماً، أو تمرةً أو تمرتين بما يستطيعه الإنسان، ولا يحتقر من ذلك شيئاً، فإن الله عز وجل يحصيه على الإنسان، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:215]، يعني: يعلمه من حال الإنسان، ويحصيه لعبده ويجازيه عليه. نكتفي بهذا القدر.

وصلى الله على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الدرس 22

شرع الله عز وجل القتال على الأمة، وإن كانت النفوس تكره ذلك، والكره هنا هو كره طبيعي فطري لا كره لنفس التشريع، ثم بين الله عز وجل أنه يعلم مصلحة هذه النفس فقد تكره شيئاً وهو خير لها، وقد تحب شيئاً وهو شر لها فعليها الاستسلام والانقياد لأمر الله؛ لأنه يعلم ما لا تعلم، وقد قال بعض المعاصرين بعدم وجود قتال الطلب، وهذا قول ولد من رحم الذل والاستهانة التي تعيشها هذه الأمة في هذا العصر، فجاء هذا القول موافقاً للنفوس لكونها تكره القتال.

قوله تعالى: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

نبدأ في أول آي مجلس هذا اليوم، في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216] (كتب)، تقدم معنا الكلام مراراً على هذه الآية، ولعل الحكمة هي مناسبة هذه الأحداث في هذه الآية بالكلام على شيء من هذه التفاصيل، والكتب تقدم معنا أنه الجمع، والله عز وجل يريد بقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾ [البقرة:216]، أي: جمع الأمر، وفرض على الأمة، والمراد بذلك التشريع.

حكم القتال في سبيل الله تعالى على الأمم

وقوله جل وعلا: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ [البقرة:216]، يعني: فرض وأوجبه الله سبحانه وتعالى.

وقوله: ((عَلَيْكُمُ))، هل هذا فريضة على المسلمين أم ليست بفريضة؟

نقول: إن هذه الآية بيان لوجوب القتال في سبيل الله، وليس المراد بذلك أن هذا من خصائص هذه الأمة، وذلك أن الله عز وجل قد أوجب القتال والمجاهدة في سبيل الله للأعداء في مواضع عديدة في كلامه سبحانه وتعالى، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا ﴾ [آل عمران:146]، وهذا إشارة إلى أنبياء كثر قاتلوا في سبيل الله سبحانه وتعالى، وكذلك جعل الله عز وجل الجهاد فريضة على بني إسرائيل، فأمر الله عز وجل موسى بمقاتلة الكنعانيين، وأمر الله عز وجل أيضاً ذا القرنين بمقاتلة أهل المغرب، وكذلك إيقاع عقاب الله سبحانه وتعالى عليهم، وهذا دليل على أن القتال في سبيل الله فريضة فرضها الله عز وجل على كثير من الأنبياء، إلا أن الله عز وجل قد جعل من خصائص هذه الأمة حلية الغنائم لها، أما الأمم السابقة فقد جعل الله عز وجل عليها قتالاً ولم يجز لها أن تأخذ الغنائم، والعلة في ذلك والله أعلم من وجوه.

الوجه الأول: أن الله سبحانه وتعالى قد فضل هذه الأمة على غيرها، ومن جملة التفضيل أن الله عز وجل يمكن لها أسباب الرزق، ومن أسباب الرزق الغنائم والفيء يجعلها الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام، وكذلك لهذه الأمة.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه وتعالى منع الأمم السابقة من أخذ الغنائم لحكمة، وهي: ليدفع الله عز وجل عنهم هجوم حظ النفس على القتال، وذلك أنه ربما النفوس تتدثر بإيثار الحق وهي تريد المغنم، فتقع في شيء من مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى لأجل الدنيا، فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك محرماً عليهم، وإن كان من جملة البلاء ممن يكثر معه أمر الدنيا، ولكن جعل الله عز وجل ذلك صلاحاً لأمر دنياهم، ولما كانت أمة محمدٍ ﷺ خير الأمم، ونبيها خير الأنبياء جعل الله عز وجل ذلك رخصة لهم؛ لأن حظ النفس في أمة مُحَمَّد ﷺ أبعد من غيرها، فجمع الله عز وجل لهذه الأمة فضل المنزلة والمكانة، وكذلك قوة الإيمان، وأن حظوظ النفس في هذه الأمة أبعد من غيرها من الأمم، فجعل الله عز وجل الغنائم لأمة مُحَمَّد ﷺ مباحاً، ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح من حديث جابر قال: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي قال عليه الصلاة والسلام: وأحلت لي الغنائم)، فجعل الله عز وجل الغنائم حلالاً لأمة مُحَمَّد ﷺ بخلاف الأمم السابقة.

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾ [البقرة:216]، أي: أراد بعد ما كان مأذوناً فيه لقوله: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج:39] أن يكون هنا فرضاً، فقال الله جل وعلا: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ [البقرة:216] أي: جعله الله عز وجل فرضاً، وبين هاتين الآيتين، وهي آية الإذن وآية الكتب هو قول الله جل وعلا: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:190]، فهذا إذن من الله سبحانه وتعالى تلاه أمر بمقاتلة من قاتل المسلمين، ثم جعل الله عز وجل القتال فرضاً على أمة الإسلام.

الحكمة من التعبير بالقتال دون الجهاد في قوله تعالى: (كتب عليكم القتال)

ثم ذكر الله عز وجل هنا أن ما فرضه على الأمة القتال، والقتال لا يكون إلا لقتال عدو، والمراد بأعداء الأمة هم المشركون، وإنما ذكر القتال ولم يذكر الجهاد وذلك في قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، وذلك إمعاناً في الإيضاح ودفعاً للبس، وذلك أن الله سبحانه وتعالى ذكر ألفاظ الجهاد قبل ذلك، والمراد بذلك هي المجاهدة باللسان والصبر على الأذى، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان:52]، فالمراد بالجهاد في هذه الآية هو جهاد اللسان والصبر على الأذى الذي يأتي على الإنسان تبعاً لذلك، فأمر الله عز وجل بالجهاد بكلام الله سبحانه وتعالى والحجج البينة من قول الله جل وعلا، وكذلك مما أوحاه الله عز وجل على رسوله من جهة المعنى من سننه عليه الصلاة والسلام، فذكر الله عز وجل أمر القتال دفعاً للبس خشية أن يقال: إن المراد بذلك هو جهاد الكلمة، وجهاد الحجة، فبين الله عز وجل أن المراد بذلك هو القتال.

الفرق بين القتال والقتل

ومعلوم أن ثمة فرق بين المقاتلة والقتال، وبين القتل، وذلك أن القتل يكون من طرف واحد، وأما القتال والمقاتلة فإنها من المدافعة وهي المفاعلة، فتكون من طرفين، فتتقاتل الطوائف فحينئذٍ يقال قتال ومقاتلة، ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح قال: (فإنه كان حريصاً على قتل صاحبه)، يعني: أنه يحمل هم قتله وإزهاق نفسه من تلقاء نفسه منفرداً.

المراد بالكراهة في قوله تعالى: (وهو كره لكم)

وفي قول الله جل وعلا هنا: ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، المراد بالكره وفي قراءة: الكَره، والمراد بذلك هو نفرة الطبع البشرية، وذلك إما أن يكون حساً، وإما أن يكون معنى، وذلك في مسائل المعنى أن الإنسان ينفر مثلاً من العبارات أو الكلام السيء أو نحو ذلك مما يسمعه فتنفر طبعه فيكره ذلك، وكذلك أيضاً ما كان من أمور الحس ينفر الإنسان مما يلحقه من أذى، وذلك من الجراحة وكذلك اللطم أو الضرب أو نحو ذلك من الأمور الحسية فيكرهها، فيكون ثمة الكره على حالين في مثل هذا من جهة رجوعه إلى الطبع البشرية: وذلك كره معنوي، وكره حسي، وأما بالنسبة لمعناه العام فهو كالمحبة، المحبة والكره هي على نوعين: كره فطري، وكره شرعي، ويأتي الكلام على ذلك، والكره هنا في قوله: ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين أنه فرض القتال على المؤمنين وهو يعلم أن النفوس تكره، وفي هذا دفع لما يحتج به بعض الناس من حجج النفس والعقل على الشريعة، وكذلك أيضاً فيه دفع لما يظنه ويتوهمه الناس أن الفطرة وكذلك أيضاً الطبع البشري والعقل والنظرة المادية حكم على الشريعة وهذا لا شك أنه ضلال، وذلك فرق بين أهل السنة والمعتزلة في هذا الباب الذين يتأثرون بالمدرسة العقلية في مسألة حتمية السبب، وذلك أنهم يقولون: إن النظر إلى الأسباب إنما مرده إلى العقل، فكل سبب له سبب حتى يرجع ذلك إلى السبب الأول وهو الخالق سبحانه وتعالى، وهذا النظرية هي نظرية قديمة مع إيمان أرسطو بوجود خالق إلا أنه يجعل أن الله عز وجل جعل أسباباً وهي المرد والمحك، لا يوجد فرض عليها، وإنما هي تفرض إرادتها في الكون، فالإنسان ينظر ويدرك في الأسباب ثم يقدمها على غيرها، جرى على هذه المدرسة من العقلانيين المدرسة العقلانية، وهي مدرسة المشائين وذلك كابن سينا و الفارابي و الكندي وغيرهم من الذين سلكوا هذا المسلك في مسألة قانون السببية، وطغيانه وحتميته من جهة الرأي، وأهل السنة يعلمون ويدركون أن الله عز وجل قد جعل الكون وجعل مدار الحياة على أسباب، ولكن العلة ليست في الأسباب، وإنما العلة في إدراك ذلك السبب، ولكن الله عز وجل يجعل العلة والمعلول، فوجود المعلول أثر للعلة حتمي، ووجود السبب وكذلك أيضاً المسبب من جهة لزوم أحدهما للآخر، هذا من الأمور الحتمية، ولكن غياب مستوى ذلك في ذهن الإنسان هذا مما يجعل اختلال النظر في ذلك راجع إلى ضعف الإنسان وسعة علم الله، ويظهر هذا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:216].

إذاً: المسألة هي الإحاطة العلمية، وأما بالنسبة للأسباب، فالله عز وجل قد جعلها، فيسبب الأسباب، ولو كان الإنسان يدرك من أمر المشاهد ما يعلمه الله سبحانه وتعالى لم يكن ثمة فرق بين خالق ومخلوق، وهؤلاء لما نظروا إلى الأسباب منفصلة عن إدراك العقل ومستواه ضعفت لديهم النتيجة، ولكن أهل السنة نظروا إلى السبب ونظروا إلى العقل، نظروا إلى كمال الأسباب، وأنه قد

يكون ثمة خوارق، وهذه الخوارق للأسباب وهو ما يسمى بالمعجزات، وأن الله عز وجل يجعل شيئاً بلا سبب، والله عز وجل قادر على ذلك، وهذه خوارق ويتحقق فيها الإعجاز، ولهذا تجد أنهم ينفون مسائل الإعجاز باعتبار أنها خارجة عن مسألة قانون الطبيعة، أو القانون البشري ونحو ذلك، وهذا يجري عليه طوائف من المتكلمين من العقلانيين وأسلافهم من المعتزلة، وأصل ذلك هو قانون السببية لدى أرسطو أو حتمية الكون، وجرى على هذا من انقاد للقصور بعدم الربط بين ضعف عقل الإنسان، وبين قانون الطبيعة من جهة كمال إحكام الله عز وجل له، فهو كامل، ولكن الله عز وجل جعل عقل الإنسان ناقصاً، فإذا نقص العقل فلا يدرك ما أمامه، وذلك كحال نقص بصر الإنسان وسمعه، وكذلك حسه، فلا يدرك الإنسان كل شيء، كحال الإنسان تنزل ربما على يده بعوضة لا يدركها، وكحال نزول الذبابة من هي أكبر منها، ثم الحشرة التي هي أكبر منها، ومنها الذرة التي لا يشعر بها الإنسان، ولهذا ثمة لطائف من الأسباب تؤثر في النتائج لا يدركها الإنسان، والخلل في ذلك هو في إدراكه لا في وجود الأسباب، ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ [البقرة:216]، ونعلم أنه كره لكم، وهذا الكره لا أثر له في فرض شريعة الله سبحانه وتعالى.

الفرق بين الكُره والكَره بالضم والفتح

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، ذكرنا أن الكره بالضم والفتح المراد بذلك هو نفرة الطبع، ومن العلماء من فرق بين الفتح والضم، وقال: إن الضم في قوله: ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، المراد بذلك نفرة الطبع، وأن الكره بالفتح المراد بذلك الإكراه، وهو قصر الإنسان وأطره على أن يفعل شيئاً لا يريده، قالوا: هذا كَره، وأما بالنسبة لما كان في طبيعة الإنسان مما يكره الإنسان بالطبع، فذلك هو الكُره، والأرجح في هذا أن الكُره والكره على معنى واحد، ولهذا جاءت بقراءة ثابتة بالوجهين في هذه الآية، في قول الله عز وجل: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216].

أنواع الكره

وتقدم معنا أن الكره على نوعين، وهو كحال المحبة: كره فطري، وكره شرعي، وكذلك أيضاً المحبة، أما بالنسبة للكره الفطري فما يجده الإنسان في فطرته وهو المقصود هنا، والمراد بهذا الكره هو ما يكرهه الإنسان من فقد ماله، ومفارقة أهله، وما يظنه أو يغلب على ظنه من إزهاق نفسه وفقد حياته، فذلك مما يكرهه الإنسان بالطبع والفطرة، وهذا هو المقصود، وكذلك أيضاً المقصود بالكره في حمل الأم لابنها، فالمراد بذلك هو ما وجد في طبع الإنسان.

وكذلك أيضاً في قول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح، قال: (وإسباغ الوضوء على المكاره)، يعني: أن الإنسان يكره مثل هذا الشيء، وكرهه في ذلك هو كره طبعي، ولكن هذا الكره ينبغي ألا يجعله حكماً على النص، وفي هذه الآية دليل على أن طبع الإنسان ينبغي ألا يحكم الحكم وألا يجيره، بل ينبغي أن يكون الحكم غالباً على الطبع، وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل طبع الإنسان ينفر من بعض الأفعال لذاتها، ويجهل لوازمها وتوابعها، ولو علم اللوازم والتوابع والمآل لأحب الكره العادي، فحينئذٍ يكون كره الإنسان ومحبته إنما كانت لقصور إدراكه الغاية، وحال الإنسان من جهة إدراكه، وكذلك معرفته يؤثر فيه

العاجل أكثر من الآجل، ولهذا الإنسان يحب العاجل من المال أكثر من الآجل ولو كان كثيراً، ولهذا كثير من الناس يأخذ الربا يحب مالاً عاجلاً ولو كان الغرم أكثر آجلاً؛ لأن الإنسان يحب العاجلة ولو كان في عاجلة الدنيا، وهذا أمر معلوم، ولهذا ربما أشبع الإنسان غريزته، ولو كانت عاقبته كرهاً عليه في دنياه، ولهذا تجد الناس كثيراً ما يسرقون ويعلم أنه يعاقب، ويشرب الخمر وهو يعلم أنه يعاقب، وإذا عوقب ندم على ذلك، وذلك للفارق بين معلوم العاجل ولذاته وبين ما كان بعيداً من أمور الآجل، وهذا فيه إشارة إلى الرد على المدرسة الفكرية والفلسفة العصرية التي تحيل الإنسان إلى ذوقه وحسه، فيقولون: إن الأمر من جهة وجوبه ورفضه يرجع إلى حب الإنسان له وكرهه له، فهؤلاء لا يفرقون بين الكرهين وبين المحبتين، والكره الفطري والكره الشرعي، ويجعلون الكره الفطري هو الغالب، ولكن في الشريعة يجعل الله عز وجل الكره الشرعي هو غالب على الكره الفطري، وكذلك أيضاً ما كان محبة شرعية غالباً على المحبة الفطرية، ولهذا يحب الإنسان طعاماً وهو محرم، ويحب شهوة وهي محرمة، ويحب ملبساً كالحرير وهو محرم عليه، ولهذا جاءت الشريعة بما أحبه الله له من الترك أولى من حبه من الفعل، فجاءت الشريعة بتقديم المحبة الشرعية على المحبة الفطرية وتقديم الكره الشرعي على الكره الفطري، وإنما وقع في هذه الفلسفة الغربية، وهي الفلسفة العلمانية أو اللبرالية أنهم قدموا الكره الفطري على الكره الشرعي، وجعلوه حكماً.

وهذه المدرسة هي مدرسة متناقضة أيضاً، وذلك أن شريعة الله سبحانه وتعالى جاءت للنظر إلى أمرين: النظر إلى ذات الإنسان، وإلى تركيب المجتمع، وإلى آجل الإنسان وهي الآخرة، لو قلنا بعدم وجود آخرة على قولهم، وأن الأمر إنما هو في العاجلة، لكانت مسألة الكره والمحبة الفطرية في ذاتها متناقضون فيها، وذلك أن النظام العام للدولة يجعل الإنسان يقدم فيه الكره العام على الكره الفطر الذاتي، ولهذا نظم الدول وتشريعاتها تكون غالبة على كره الإنسان وطبعه، ولهذا جاءت الشريعة بما هو أعم من ذلك، ولهذا تفرض الشريعة تقديم الكره الشرعي ولو كره الإنسان، فهم يناقضون أنفسهم حتى في أمور التشريعات، فتجد النظم الديمقراطية تقوم بفرض القتال والعدوان على أحد من الناس ولو كره الأفراد؛ لأنهم يرون ذلك مصلحة عامة.

إذاً: فرفعوا تقديم الحب والكره الفطري في ذات الإنسان للمصلحة العامة في ذلك؛ لأنهم يرون أنهم يعلمون ما لا يعلمه الفرد، وهذا إقرار بضعف إدراك الإنسان وعدم معرفته لمصلحة الأمة العامة.

وأما النوع الثاني: وهو الكره والمحبة الشرعية، وهي التي يجب أن يعمل الإنسان بها، والمحبة الشرعية محلها القلب، وكذلك قول اللسان، وأما بالنسبة للكره الطبعي فهو في نفس الإنسان، إذا اعترضت الكره الطبعي مع الكره الشرعي حرم على الإنسان أن يظهر كرهه الطبعي للناس، وما وجد في ذات الإنسان فهذا لا يأثم عليه، ولكن من جهة الاعتقاد يجب عليه أن يسلم، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا ﴾ [النساء:65]، وهذا الحرج هو الضيق ﴿ مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:65]، والمراد بالتسليم هو الانقياد والمتابعة مما يظهر في قول الإنسان وجوارحه، وأما ما يوجد في ذات الإنسان من هذه النفرة والكره ونحو ذلك كحال الإنسان إذا أراد مثلاً أن يتوضأ في زمن بارد وهو إسباغ الوضوء على المكاره، أو ما يستثقله الإنسان من الوضوء ثلاثاً يريد أن يتوضأ مرة واحدة؛ لأن النفس تحب العجلة، فإذا توضأ ثلاثاً فيجد الإنسان في ذلك ربما كرهاً طبعياً للتراخي في مثل ذلك مثلاً في الشتاء، فنقول في مثل هذا: إن الإنسان لا يأثم على ذلك، وذلك مثلاً كحال المرأة تكره أن يعدد عليها زوجها، وهذا الكره كره طبعي،

ولا تأثم عليه ما لم يكن ثمة معارضة للتشريع، فتقول: أكره أن تعدد عليّ لكن الرجال فليعددوا ما شاءوا، ولكن أنت أكره هذا الأمر، فهذا كره طبعي، ولكن إذا قالت: إني أكره هذا التشريع كله، فهذا مناقض للإسلام؛ لأن الكره نزل على التشريع، والدليل على أنه طبعي أن المرأة في مسألة تعدد زوجها تجد في نفسها وقعاً أكثر من أن تجد بتعدد الأجنبي على زوجته، مما يدل على أن الأمر ليس على التشريع، وإنما هو لحظ النفس.

معنى: (عسى) في القرآن

وقول الله عز وجل: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا ﴾ [البقرة:216]، الكره هنا هو الأمر الطبعي على ما تقدم، و(عسى) في كلام الله للتحقيق، قال ذلك عبد الله بن عباس ، وكذلك جاء عن مجاهد بن جبر وغيرهم، وأما بالنسبة في غير كلام الله فهي للترجي، يعني: أرجو أن يكون ذلك، وأما في كلام الله سبحانه وتعالى فهي للتحقيق، وإذا جاءت عسى في كلام الله، فالله عز وجل يريد بذلك الحتمية، (وعسى أن تكرهوا شيئاً) مما أمركم الله عز وجل به ويجعل الله عز وجل تحقيق ذلك خيراً لكم.

وأما بالنسبة للإنسان فهو يحتمل الأمرين، فيرجو الإنسان الخير أن يتحقق، وقد يكون خيراً وقد يكون شراً، وأما بالنسبة لذات الإنسان فإنه يحب الخير ويكره الشر، وإنما ذكر الله عز وجل (عسى) هنا وإن كانت تستعمل في كلام الناس في الترجي، ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216] إنما ذكرها الله عز وجل في مثل هذا الموضع حتى لا يأمن الإنسان من مكر الله سبحانه وتعالى، وذلك أن الإنسان إذا أقبل على الشيء الظاهر ربما فرط وقصر في الأمر الباطل، فوجد في شيء من قلبه ما يمنع تحقق الخيرية، فيكون أمره في ذلك لغير الله سبحانه وتعالى، ولهذا هناك من يقاتل من الأفراد في ظاهره مع رسول الله ﷺ لله، وهو من أهل النار، ولهذا النبي ﷺ لما قال في رجل: إنه من أهل النار وهو يقاتل، وذلك لما رأى بعض الصحابة عليهم رضوان الله تعالى من شدة بأسه بالمشركين، فتبعه بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فلما جرح جعل حد السيف بين ثدييه، ثم وضع موضع يده على الأرض فتحامل عليه حتى قتل نفسه، ومثل هذا دليل على ضعف الباطن، والإنسان إذا التفت إلى الأمر الظاهر ضعف الباطن، وإذا التفت إلى الأمر الباطن مجرداً ضعف الظاهر كحال كثير من ولاة التأله والرهبانية ونحو ذلك الذين عطلوا الشعائر الظاهرة بتزكية الباطن مجرداً، وهذا نوع من الجهل، ولهذا نقول: لا رهبانية في الإسلام، وذلك أن الرهبانية لازمة غير متعدية، فهي لازمة لذات الإنسان، وليست متعدية إلى غيره، من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإصلاح الناس، والقتال في سبيل الله، وصلة الأرحام، والسعي في الأرض في الأمور المباحة، والتكسب بما أباحه الله عز وجل، فهي لازمة لذات الإنسان، ولهذا نفاها الله عز وجل وجعلها رهبانية ابتدعوها ما كتبه الله عز وجل عليهم.

وتأكيد الله سبحانه وتعالى على وجود الكره هنا في قوله: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا ﴾ [البقرة:216]، أثبت الله عز وجل وجود الكره في النفوس للمرة الثانية إشارة إلى أن الأمر معلوم، وأن الله عز وجل أعلم بالناس من أنفسهم، فقال: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، المراد هنا بالشيء هذا أول ما يرجع إلى القتال؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216].

بقاء الخيرية في الأمة ببقاء الجهاد

ثم قال الله عز وجل: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، فالخيرية تنصرف إلى أمر الجهاد، ولكن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، أي: خير للمسلمين الذين فرض الله عز وجل عليهم القتال، وفي هذا إشارة إلى أن خيرية الأمة تسلب إذا سلب منها الجهاد، وأنه بقدر سلب هذه الشعيرة وهذه الشريعة ينقص الخير فيها ويزيد في ذلك الشر، والله سبحانه وتعالى حينما قال: ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، إمعان بأن الله عز وجل لا يكتب مثل هذه الشعيرة لعلة غائبة، وإنما لحكمة ظاهرة متمكنة الإحكام والظهور، ولهذا قال: ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، وذلك لظهور الأمر، وأن الخيرية إنما ترجع للناس في عاجل أمرهم وآجله، والله سبحانه وتعالى يفرض على عباده شرائع، وربما جعل الخيرية عاجلة وربما جعلها آجلة، وربما جعلها عاجلة آجلة، يعني: أن ثمرتها تكون ظاهرة للإنسان، وإذا ذكر الله عز وجل الأمر ففي عاجل الإنسان في هذا إشارة إلى دفع أمر يقع في النفوس لا لإضعاف الآجل، وذلك أن الله سبحانه وتعالى حينما شرع شريعة الجهاد ما قال: خير لكم عند الله سبحانه وتعالى، وما ذكر في عاجل الإنسان فإن في قوله: خير لكم إشارة إلى عاجل الناس في أمر الدنيا من جهة التمكين والنصرة والقوة، وكذلك الأثرة على الناس، والغلبة، وكذلك ما يجعله الله عز وجل من قوة معنوية ومادية للناس، فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك للعاجل، وليس ذلك تغييباً وإضعافاً لأمر الآخرة، ولهذا الله عز وجل جعل أجر القتال في سبيل الله، في حال الشهادة وعدمها أجراً عظيماً، ﴿ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:74]، فسواءً قتل في سبيل الله أو لم يقتل فالأجر في ذلك عظيم عند الله سبحانه وتعالى.

وثما ذكر الله عز وجل عاجل الأمر دفعاً لما يجده الإنسان من نفرة.

ورود نصوص الأحكام قلة وكثرة

ولهذا فيه إشارة لإحكام الشريعة وأنه كلما كان الأمر تنفر منه الطبائع جاءت النصوص بالتكثير وإيراده على النفوس أكثر؛ دفعاً لما يجده الإنسان في نفسه من النفرة من هذه الشعيرة التي تنفر منها الطبائع، وكذلك أيضاً دحضاً لتسويلات النفس التي تتسلل إلى النصوص الشرعية وتقوم بإضعافها حتى تتوافق مع طبائع الشرع، ولهذا نجد مع كثرة النصوص الشرعية في كلام الله على الجهاد وفي سنة النبي عليه الصلاة والسلام مع كثرتها ووفرتها نجد من يتسلل إلى النصوص الشرعية ويقول: لا يوجد جهة طلب؛ ليحقق رغبة الطبع، ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، ولهذا تأتي النصوص الشرعية متوافرة وكثيرة جداً إذا وجد في النفس البشرية مغالبة للنص، حتى لا يتمرد عليه إلا منافق معلوم النفاق، ولو كان نصاً واحداً لربما غلب الإنسان بهواه ما يفهمه عامة الناس من ذلك النص، ولهذا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216] أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين أن الخيرية هنا عاجلة لا إضعافاً للآجلة، وإنما ذكر العاجل في ذلك؛ لأن النفوس إنما تكره الجهاد حباً في العاجل، ولكن الله بين أن الله أراد خيراً عاجلاً للأمة أيضاً، وهذا من باب المغالب، ولهذا من إحكام الشريعة على ما تقدم الكلام عليه أنه كلما نفرت الطبائع من النص توافرت النصوص عليه.

وإذا كانت النفوس تتوافق مع الشريعة قل النص، وربما لم يرد، ولهذا تجد مثلاً بعضهم حينما يتكلم على بعض النصوص الشرعية في كلام الله سبحانه وتعالى، أو كلام رسول الله ﷺ، ويسأل يقول: لماذا لم يرد النص في هذه المسألة مما تنفر منه الطبائع؟ وهل يوجد نص في هذا صريح؟

نقول: أولاً لضعف لغة الناس لا يفهمون ولا يدركون من كلام الله سبحانه وتعالى، من كلام الله جل وعلا وكلام رسول الله ما يفهمه العرب سليقة من الصحابة، ولهذا مثلاً في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، هذا دليل على إتيان المرأة، وإتيانها من الموضع المشروع، ويفهم بداهة تحريم الإتيان من دبرها، بعض الناس ممن يتكلم مثلاً على الأحاديث الواردة في هذا الباب، ويقول: إنها معلولة، ويجوز إتيان المرأة من دبرها، يقول: لماذا لم يأت نصوص صحيحة على شرط البخاري و مسلم .

الشريعة وصفت بالإحكام، والله عز وجل يقول في كتابه العظيم: ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ [هود:1] فهذه الآيات أحكمت أحكاماً، والمراد بالإحكام في قول الله جل وعلا في هذه الآية، أحكمت الآيات يعني: الآيات بتناسقها جاءت محكمة بما يتوافق مع فطرة البشر كثرة وقلة، وأحدهم قال: أريد حديثاً على شرط البخاري و مسلم بتحريم إتيان المرأة من دبرها، وهذه من المسائل لماذا لم يرد فيها نص؟ ائتني بنص في تحريم البول، لا يوجد نص في هذا، لماذا لم يأت نص بتحريم البول وجاء في تحريم الخمر؟ الجواب: لأن النفوس البشرية بطبيعتها تنفر من هذا فليست بحاجة إلى إيراد نص، ومن قال بجوازه في ذلك لديه خلل فطري في هذا، ولهذا نقول: إن الشريعة تأتي بحسب دوافع النفس الأمارة بالسوء، وبحسب ما يأتي من شياطين الإنس، وذلك كحال الإنسان مثلاً لديه منديل أو لديه قطعة قماش أو نحو ذلك موجودة أمامه، إذا وجد ريحاً خفيفة كريح المروحة أو نحو ذلك يضع شيئاً خفيفاً، وإذا وجد ريحاً قوياً جداً يضع حجارة لتثبيتها، ولهذا نصوص الشريعة من إحكامها لو أن شخصاً مثلاً جالس في مكتبته ولديه ورقة، ثم جاء بحجارة ووضعها على الورقة، هذا ليس إحكاماً، هذه الورقة هي الفطرة، وما يجتالها هي النفوس، هي الهواء الذي يطرأ على الإنسان، قد يكون يسيراً فلا يحتاج إلى نص ثقيل بل يحتاج إلى شيء يسير، فلهذا يأتي نص خفيف جداً؛ لأن النفس لا تحتاج إلى الإكثار، فهي تعرف هذا الشيء، ولهذا عامر بن شراحيل الشعبي لما سئل عن أكل الذباب قال: إن اشتهيتها فكلها، يعني: إذا نقص لديك مستوى النفس وضعف لديك هذا الأمر يعني: أن الفطرة والعقل لديك ضعيف، واستيعابك للنص لو ورد سيكون ضعيفاً، ولهذا يضعف لديك إدراك الحكم الشرعي مع ضعف النفس والهوى، ولهذا لا يكاد يوجد شخص ينظر إلى المسائل التي تعافها النفوس وتنفر منها، ثم يطلب لها دليلاً إلا ونفسه مبدلة، ولديه من ظلم النفس ما هو أعظم من ذلك.

القول بنفي قتال الطلب

وقول الله عز وجل: ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ ﴾ [البقرة:216]، فيه إشارة إلى أن الخيرية لأمة الإسلام ودولتها وجماعتها إنما يكون بالقتال في سبيل الله، وأن الله عز وجل ذكر الخيرية في مواضع في كلامه سبحانه وتعالى، وجعل الخيرية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران:110]، وجعل الله عز وجل أيضاً الخيرية في القتال في سبيل

الله، ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، وفي هذا أيضاً إشارة إلى أن المقصود في هذه الآية إنما هو قتال الطلب لا قتال الدفع، ومن الأقوال المبتدعة التي جاءت في الأزمنة المتأخرة، نفي قتال الطلب، وأنه لا وجود له، وهذا لا شك أنه جهل بكلام الله وكلام رسول الله ﷺ، والله عز وجل أمر بقتال الطلب، وقد فتحت بلدان كثيرة جداً من المشرق إلى المغرب، ولم يكن أهلها قد اعتدوا على الإسلام، ولهذا قاتل الصحابة عليهم رضوان الله تعالى بعد رسول الله ﷺ إلى أطراف أفريقية، وكذلك أيضاً إلى أطراف آسيا، وكانوا أيضاً معزولين، ولم يكونوا أهل مقاتلة، ولو وجد من يقاتل المسلمين كفارس والروم، ولكن يوجد ممن لم يقاتل المسلمين، ولم يغزهم في دارهم، وذلك كحال طوائف مثلاً من البربر والزنج والسودان، وكذلك أيضاً بعض الأماكن في آسيا وشرقها ونحو ذلك، وإنما قاتل المسلمون في سبيل الله دعوة إلى الله سبحانه وتعالى، وفتحاً لبلدان المسلمين، وإقامة لشريعة الله عز وجل فيها.

ولا شك أيضاً من قال: إن الجهاد جهاد الطلب لا يوجد في الإسلام، لا في الصدر الأول، ولا فيما بعد ذلك، لا شك عندي أن القائل بذلك مرتد خارج عن الإسلام، والنصوص في ذلك متظافرة متواترة، وقد جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا دفعاً أو حتى يشهدوا ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله) وفي قول رسول الله ﷺ أيضاً كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو قال: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون في سبيل الله إلى قيام الساعة)، وكذلك جاء فيه جملة من الأحاديث من ما جاء عند أبي عمرو الدانيمن حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (لا يزال الجهاد حلواً خضراً ما قطر القطر من السماء، وإنه يأتي أقوام يقولون: لا جهاد، قال: فالجهاد خير حينئذٍ قالوا: وثمة أحد يقول ذلك يا رسول الله؟! قال: نعم، من عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)، وقد جاء من حديث آخر عند ابن عساكر من حديث عباد بن كثير عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك بنحو هذا الإسناد، وجاء أيضاً عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله تعالى من طرق يشد بعضها بعضاً، وما زال هذا الأمر عليه عمل الأمة من الصدر الأول إلى الأزمنة المتأخرة حتى جاء زمن انحطاط أمة الإسلام فاستباحها من استباحها وظهر فيها الهوان، ولهذا نرى ضعف هذه الخيرية وما ذكر الله عز وجل هنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا ﴾ [البقرة:216]، والأمر ينصرف إلى الجهاد وما كان دونه، ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:216]، أي: أنكم إن تركتموه ضعفت فيكم الخيرية بقدر انصرافكم عن هذا الأمر.

التسليم والانقياد لأمر الله سبحانه وتعالى

ثم قال تعالى: ﴿ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:216]، في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:216] إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يسلم لأمر الله سبحانه وتعالى، وألا يلتفت إلى الحساب المادي العقلي الصرف، وذلك بدراسة الإنسان بما يسمى بالدراسات السياسية أو المادية، أو الحسابات، أو نحو ذلك، فإن الإنسان يتشوف إلى المغالبة لمصلحة الذات، فنقول: إنه ينبغي أن ينظر إلى حكم الله سبحانه وتعالى متجرداً عن حظ نفسه في أمر الدنيا، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:216]، إشارة

إلى أن الله سبحانه وتعالى إنما جعل الأمر مرده إليه إشارة إلى قصور علم الإنسان عن معرفة الحكم البالغة الظاهرة.

والأمة ستدرك ذلها وهوانها التي هي فيه، حينما ترتفع راية الجهاد في سبيل الله، وتقوم أمة الإسلام فترى أنها كانت أمة مستباحة، وأمة ذليلة، وأن وجود السلم المتمكن بين المسلمين وبين غيرهم من الملل الكفرية سلماً دائماً المتضمن لإلغاء الجهاد أن في ذلك إظهاراً للذلة، ويظهر معه النفاق، وتقوى شوكته، وتظهر في ذلك الردة، ويذوب مسألة الكره للكافرين، وذلك الانغماس، ويتساهل المسلمون بالانسياق إلى بلدان الكفر، والخوض فيها أينما شاءوا، وربما الإقامة فيها، وتظهر الردة في المسلمين، ويظهر في ذلك الوهن والضعف، ويكثر العملاء والدخلاء والمنافقين، فالله عز وجل إنما شرع الجهاد لتقوية البيضة وحمايتها، كذلك النفرة ووجود الحمية في المسلمين، وإنما كان النبي ﷺ يعاهد ويسالم سلماً محدوداً ولا يجعله إلى أمد، وذلك حتى لا تتشوف النفوس إلى ركون دائم إلى أهل الكفر، ولهذا للأسف الشديد نجد في بعض المسلمين عقوداً ممتدة طويلة جداً بينهم وبين المشركين، عقود إما أن تكون تجارية، وإما أن تكون علمية أو غير ذلك لخمسين سنة أو تسع وتسعين سنة، بل نجد قواعد عسكرية يوقع بينها كقاعدة العُديد التي في قطر تسعاً وتسعين سنة توقع بين دولة، بين مجتمع مسلم مع أمة كفرية، ومثل هذه الأرقام إنما جعلوا تسعاً وتسعين؛ لأن مائة في عرف الأمم يسمى استعماراً، فأنقصوها سنة واحدة حتى لا يسمون مستعمرين، فنقول: إن مثل هذه السنة إن ذهبت أو لم تذهب فنقول: ينبغي أن ينظر إلى الحال، وأن ينظر إلى حكم الله سبحانه وتعالى، وأن ينظر إلى الذلة والهوان التي تكون في المسلمين، وأنه ما كان ذلك إلا بتركهم لتلك الخيرية التي أمر الله سبحانه وتعالى بها، فبها التمكين وبها القوة وبها النصرة، وبها العزة، وبها اللحمة أيضاً، وبها يشعر المسلمون أنهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر.

وفقني الله وإياكم لمرضاته، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الدرس 23

كان الصحابة ﷺ لا يكثرون من أسئلتهم للنبي ﷺ؛ لمعرفتهم أنه يكره كثرة السؤال وكان يعجبهم حين يجيء الأعرابي فيسأل، ولذلك لم يذكر القرآن الكريم من أسئلة الصحابة إلا نزراً يسيراً، من ذلك السؤال عن القتال في الشهر الحرام، وهو سؤال أثاره كفار قريش حين قتل الصحابة رجلاً في الأشهر الحرم، فبين الله تعالى اختلال موازين الكفار في ترتيب العلوم والحقائق حسب أولويتها، وأنهم يتركون الأهم لاشتغالهم بالمهم، فتركوا الإيمان بالله وصدوا عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه واشتغلوا بحكم قتل رجل في الشهر الحرام.

قوله تعالى: (يسألونك عن الشهر الحرام ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

سبب قلة أسئلة الصحابة للرسول ﷺ

فأول آي اليوم قول الله جل وعلا: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:217]، هنا يسأل رسول الله ﷺ عن حكم القتال في الشهر الحرام، وأضمر الحكم، لأنه مفهوم من السياق، والأسئلة التي جاءت إلى رسول الله ﷺ كثيرة، وأما ما ذكره القرآن منها فهو شيء يسير، وقد جاء عن عبد الله بن عباس كما روى الدارمي في كتابه السنن، وأبو يعلى في كتابه المسند من حديث سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس قال: ما رأيت أحداً مثل أصحاب رسول الله ﷺ لم يسألوه إلا ثلاث عشرة مسألة، وهي في القرآن، والصحابة عليهم رضوان الله تعالى كانوا يقلون المسألة لرسول الله ﷺ وسبب ذلك هو الاحتياط؛ لأنهم يعلمون أن رسول الله ﷺ يكره السؤال؛ خشية أن ينزل تحريم عليه عليه الصلاة والسلام، وذلك رأفة بأمته ورحمة بها، فكانوا يسألون رسول الله ﷺ يسيراً، وربما فرحوا إذا جاء أحد من الآفاق، أو كان من الأعراب يأتي إلى رسول الله ﷺ فيسأل عن مسألة يريدونها، وإذا جاء أحد من الأعراب، أو أحد من الأباعد إلى رسول الله ﷺ، ولم يعلم من حال كراهة السؤال اجتمعوا عليه ليفقهوا عن رسول الله ﷺ ما لم يجرؤ على سؤاله، وإنما ذكر الله عز وجل في كتابه من هذه المسائل، ولم يذكر جميعها، وذلك أنها أعلام، ومما تحتاج إليها الأمة، وذلك أن من المسائل ما هي مهمة في ذاتها، والعلم بها مستقر، ومن المسائل ما الحاجة إليها على سبيل الدوام أحوج من غيرها، وذلك أن الأحكام لها مراتب ومنازل، بخلاف منزلتها في ذاتها، لها منازل من جهة الديمومة والقوة، وكذلك الحكمة المستنبطة منها، مما يحتاج إليها سائر أصحاب العصر.

ومن الأحكام ما هي ثابتة مستقرة لا يحتاج إلى ذكرها في القرآن جميع الناس، وهذا لا يعني ذكر بعض المسائل في القرآن وعدم ذكر غيرها أن المذكور أولى من غيره في ذاته، ولكنه أولى من غيره لقرائن قد احتفت بهذا الحكم، وذكر الله عز وجل جملة من مسائل الصحابة ولم يذكرها جميعاً، وذلك أن السنة مليئة بمسائل الصحابة عليهم رضوان الله لرسول الله ﷺ، وإنما أراد عبد الله بن عباس هذه المسائل المذكورة في القرآن إشارة إلى التقليل.

سبب نزول قوله تعالى: (يسألونك عن الشهر الحرام ...)

وسبب نزول هذه الآية، وهو محل إجماع عند المفسرين: أن النبي ﷺ بعث سرية، وجعل عليهم عبد الله بن جحش، وجعلهم يتتبعون قوافل المشركين، فنزلوا بين مكة والطائف، وكان ثمة عير من كفار قريش قد جاءوا بتجارة، فرقبهم جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان في السرية جماعة من الصحابة كواقد وكذلك عكاشة بن محصن ، وغيره من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان ذلك في آخر ليلة من جمادى، وأول ليلة من رجب، فتحيروا هل دخل الشهر الحرام أو لم يدخل في هذه الليلة؟

فقالوا: إننا إن تركناهم أصبحوا في حدود الحرم، فأصبح الحرم علينا مغلظاً، وإن بادرناهم الآن ربما وقع ذلك في الشهر الحرام، فاختاروا قتالهم، وذلك أن قتلهم في مثل هذا الموضع محل شك ولم يكن ثمة يقين، وكذلك أيضاً فإن القاعدة في ذلك هو بقاء شهر جمادى وعدم زواله، وأن رجب لم يدخل بعد حتى يرى الهلال، والأصل هو بقاء الزمن الماضي، فقتلوا في ذلك أحد

المشركين، وهو ابن الحضرمي ، فقال كفار قريش لرسول الله ﷺ أنه لم يقم للشهر الحرام وزناً، فوقع في أوساط المسلمين في المدينة وغيرها، مما أثاره كفار قريش على رسول الله ﷺ.

والسؤال ابتداءً إنما وقع من المشركين، من كفار قريش، ولم يكن من أصحاب رسول الله ﷺ؛ لأنهم جاءوا بأسيرين، وجاءوا أيضاً بما معهم من مال، فجعلوا لرسول الله ﷺ قدراً في ذلك، وضربوا له سهماً قبل أن يضرب الله عز وجل في ذلك الخمس لنبيه عليه الصلاة والسلام، وجاءوا في ذلك فرحين، فلما رأوا حال رسول الله ﷺ وما أثير عليهم في ذلك، أنزل الله عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام قوله جل وعلا: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ [البقرة:217]، يعني: عن حكم القتال في الشهر الحرام.

وهنا حمل على الأشد، يعني: أنه لو كان القتال في ذلك كان في رجب وهو من الأشهر الحرم لو كان وقطع في رجب، فإن حكم الله عز وجل في ذلك باق وبين، وخلل ذلك عند كفار قريش أنهم أقاموا الوزن للزمن، وما أقاموا الوزن لمن أداره، وذلك أنهم أشركوا بالله عز وجل وعظموا حرمة الأشهر الحرم.

فيقول الله جل وعلا: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة:217]، فبيّن الله سبحانه وتعالى أن القتال في الأشهر الحرم محرم، ولكن استنكر الله عز وجل على كفار قريش أنهم جهلوا مراتب الأشياء فوقعوا فيما هو أعظم من ذلك، مما أجاز للمسلمين أن يستبيحوا الحرمات.

أنواع الجهل

ولهذا ينبغي أن نعلم أن الجهل على نوعين:

النوع الأول: جهل حقيقة الشيء وحكمه.

النوع الثاني: هو جهل مراتبه بالنسبة للحقائق.

وكفار قريش وقعوا في هذين الجهلين كثيراً، وذلك أن الإنسان إذا جهل حقيقة الشيء فإنه يجهل مرتبته، ولكنه إذا جهل مرتبته فلا يلزم من ذلك أن يجهل حقيقته، وذلك أن الشهر الحرام حرم الله عز وجل فيه القتال، ولكن علمك بحقيقته لا يعني ذلك علمك بمرتبته يعني: ما هو أغلظ من ذلك، وما هو أغلظ من ذلك هو ما قاله الله عز وجل فيه: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة:217]، يعني: القتال في الشهر الحرام كبير عند الله، ولكن ما تجهلونه، وصد عن سبيل الله، وكفر بالله، والمسجد الحرام وإخراج أهله منه، يعني: تذكروا أنكم أخرجتم رسول الله ﷺ من المسجد الحرام، وصددتموه عن دخول المسجد الحرام، وكفرتم بالله عز وجل، ولم تسألوا عن ذلك.

ولهذا أعظم الأخطاء التي يقع فيها أهل الضلال والزيغ هو جهلهم بمراتب الحقائق، وأما العلم بحقيقة الشيء وحكمه فهذا

يشترك فيه أكثر الناس، ولكن يجهلون المراتب، فإذا جهلوا المراتب أشبعوا نفوسهم بشيء من وأد لومها؛ لأن النفس لوامة وإن اختلفت مراتب اللوم، النفس لوامة في مخالفة أمر الله، في الوقوع في الفواحش وأكل المال الحرام، والفسوق والكذب والغيبة وغير ذلك، وهذه النفس اللوامة تلوم الإنسان على مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى، وهذا اللوم يطفئه الهوى ويطفئه الشيطان بشيء مما هو دونه كالذي يطفئ لومه بالوقوع في الإشراك بشيء من السقيا وإطعام الطعام، وبذل السلام، وبر الوالدين وغير ذلك.

ولهذا يقول الله عز وجل لكفار قريش مبيناً حالهم في ذلك: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [التوبة:19]، يعني: أنكم أشغلتم أنفسكم، وأطفأتم اللوم الذي تجدونه من تقصير بسقاية الحاج، وكذلك سدنة المسجد الحرام وعمارته وتشييده وحمايته، ولكنكم كفرتم بالله عز وجل، ولم تجعلوا للإيمان بالله عز وجل وزناً، وجعلتم ذلك مقدماً على غيره، وهو الإيمان بالله، وكذلك الجهاد في سبيل الله.

ولهذا نقول: إن الإيمان بالله أعظم من عمارة المساجد؛ لأن المساجد ومنها أعظم البيوت وهو المسجد الحرام لا يمكن أن تقام فيه العبادة على الحقيقة إلا بالإيمان بالله، وإلا لأصبح في ذلك الشرك، كذلك أيضاً نقول: إن الجهاد في سبيل الله أعظم من عمارة بيوت الله، وأعظم عنده من إطعام الطعام وسقاية الحاج؛ لأنه لا يمكن أن تتحقق سقاية الحاج وحماية المسجد الحرام إلا بالجهاد في سبيل الله، ولا يمكن أن تقوى شوكة المسلمين، ويكون لهم في ذلك قوة وبأس وهيبة ورهبة في قلوب أعداء الله إلا بالجهاد في سبيل الله، وإلا لقطع المشركون والضلال من أهل الكتاب على المسلمين الطريق والسبيل، ولم يكن ثمة حرمة حينئذٍ، ولم يكن ثمة بذلك نفع في عمارة المسجد الحرام، ولا في سقاية الحاج، ولهذا نقول: إن الجهل الذي تقدم وهو على نوعين، وهو جهل حقيقة الشيء وحكمه.

الثاني: جهل مرتبته وإن علم حكمه، فهو يعلم الحكم لكن يجهل المرتبة، وهذا هو أعظم الخلط الذي يقع في البشرية، وهذا الذي لأجله أرسل الله عز وجل كثيراً من النذر إلى البشر؛ لتصحيح مثل هذا الأمر، ولهذا كفار قريش ينازعون رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض أعمالهم، والنبي عليه الصلاة والسلام لا يناقشهم في هذا الأمر، ولكن يناقشهم في الخلل في ترتيب الحقائق التي جعلها الله عز وجل على ذلك الميزان، ولهذا نقول: إن العالم ليس الذي يعلم حقيقة الشيء وإنما العالم الحق هو الذي يعلم مرتبته بالنسبة لغيره، وهذا كما أنه في أبواب الخير، فهو كذلك في أبواب الشر، ولهذا لما سأل المشركون ومن سأل من المؤمنين رسول الله ﷺ عن القتال في الشهر الحرام بيّن الله عز وجل لهم أن القتال في الشهر الحرام كبير، ولكن أعظم منه هو الصد عن سبيل الله، والصد عن المسجد الحرام، وكان الصد عن سبيل الله أعظم من القتال في الأشهر الحرم؛ لأن الله عز وجل إنما جعل الأشهر الحرم وهي أربعة خشية أن يمنع الناس من الوصول إلى المسجد الحرام، فإذا منعتم الناس من الوصول إلى المسجد الحرام في جميع السنة فأنتم أشد إثماً وجرماً، كما أراد رسول الله ﷺ أن يصل إلى المسجد الحرام فمنعتموه من دخوله.

إذاً: أنتم تصدون الناس عن المسجد الحرام على مدار العام، أن يوحدوا الله ويعبدوه على الحقيقة، وحينما قاتل أصحاب رسول الله ﷺ المشركين في شهر من هذه الأشهر الأربعة جعلتم ذلك أعظم من ذلك الفعل الذي أجرمتموه وهو الصد عن سبيل الله،

وكذلك أيضاً الكفر بالله سبحانه وتعالى.

إعراب محل قوله تعالى: (وصد عن سبيل الله) وما يترتب على ذلك

ومما اختلف فيه قوله جل وعلا: ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، هل هو معطوف على قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة:217]، فتكون حينئذٍ مرفوعة بالعطف على القتال، وهذا فيه نظر، ووجه النظر فيه أننا إذا قلنا: إن قول الله جل وعلا: ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، معطوفة على: ﴿ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة:217]، يلزم من ذلك أن الصد عن المسجد الحرام، وإخراج أهله منه أكبر عند الله، يعني: أكبر من مسألة الكفر بالله سبحانه وتعالى، فيكون المعنى أن إخراج أهل المسجد الحرام منه، والقتال في الأشهر الحرم أعظم عند الله عز وجل من الكفر، وهذا لا يقول به مسلم، وإنما نقول: إن الله عز وجل بيّن حكمه في الشهر الحرام، وأن القتال كبيرة من الكبائر، ولكن الله سبحانه وتعالى أراد أن يبين بالاستئناف، لهذا جاء الاستئناف هنا في قوله: ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، أي: أكبر من القتال؛ لأننا لو قلنا: بأن ذلك على العطف فيلزم من ذلك أن الإخراج من المسجد الحرام هو أكبر من الكفر بالله سبحانه وتعالى، وكذلك القتال في الأشهر الحرم أعظم منه، ولا يقول بذلك أحد من أهل الإسلام إلا إذا قلنا: إن الإنسان إذا استباح ذلك، فيكون حينئذٍ الكفر على مراتب.

المراد بسبيل الله الوارد في القرآن

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، يفيد أن إطلاق سبيل الله في القرآن يرد على سائر أعمال الخير، منها ما يتعلق بالجهاد في سبيل الله، كما في آية الزكاة في قوله: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التوبة:60]، وكذلك أيضاً هنا في قصد المسجد الحرام للحج والعمرة في قوله جل وعلا: ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، وكذلك يدخل في هذا سائر أعمال البر، باعتبار أن الإنسان إذا عمل الخير سار إلى ربه في ذلك الطريق، فالذي يقطع عنه ذلك الطريق هو صاد عن سبيل الله سبحانه وتعالى، ولهذا جعل من صد عن المسجد الحرام وكلما يقصد المسجد الحرام لأجله من ذكر الله والطواف، والسعي بين الصفا والمروة، ومناسك الحج من رمي الجمار، والوقوف بعرفة، والمبيت بمنى، وكذلك بمزدلفة، وذكر الله عز وجل والنحر، وغير ذلك مما يقصده الناس للمسجد الحرام، فهو داخل في عموم سبيل الله، وهذا من مواضع الخلاف عند العلماء في بعض الآي لا في كله، كما في آية الزكاة: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التوبة:60]، ولعل التفصيل في ذلك يأتي بإذن الله عز وجل، هل هي شاملة لغير الجهاد، مع الاتفاق على أن الجهاد داخل في سبيل الله.

استنكار أهل الباطل أشياء وهم واقعون في أكبر منها

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكُفْرٌ بِهِ ﴾ [البقرة:217]، وهذا فيه إشارة إلى ما تقدم الكلام عليه أن المشركين إنما أشبعوا لوم النفس بما يفعلونه عند المسجد الحرام، ويظنون أنهم هم سدنة وحماة البيت العتيق، وكفروا بالله عز وجل وعاندوا الحق، فقاتلوا

رسول الله ﷺ وصدوه، وظنوا أنهم على خير.

وهذه طريقة أهل الضلال أنهم يستدركون على أهل الحق ما هو دون ما يرتكبونه، ولو نظروا إلى ما ارتكبوه لعلموا أن ارتكابهم له يسوغ لأهل الحق أن يخرموا ما دونه، ولهذا أجاز الله عز وجل للنبي عليه الصلاة والسلام القتال في بعض الأشهر الحرم للمشركين؛ لأنهم يصدون عن المسجد الحرام ويقطعون السبيل، فأراد الله عز وجل من نبيه عليه الصلاة والسلام أن يعيدهم بذلك إلى الحق، حتى يوحد الله عز وجل عند بيته ومسجده الحرام.

وقوله جل وعلا: ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، والمراد من ذلك هو إخراج النبي عليه الصلاة والسلام، فإن كنتم لا تقاتلون في حدود الحرم، ولا تقاتلون في الأشهر الحرم ولو خارج الحرم، فلماذا أخرجتم النبي صلى الله عليه وسلم ومن آمن معه، وأخرجتموهم من بيوتهم إلى غير المسجد الحرام، وكان رسول الله ﷺ أكثر الناس تعبداً عند المسجد الحرام، فهم في ذلك أصحاب هوى، وبهذا نعلم أن طرائق أهل الضلال في كل زمن أنهم ينشغلون بحقائق الأدنى عن حقائق الأعلى.

وفي هذا أنه ينبغي لداعي الحق وكذلك المصلح، والعالم ألا يلغي الحقائق عن قيمتها لأجل النكاية بالخصم، ولهذا الله سبحانه وتعالى لما أنزل حكمه على رسوله ﷺ في أمر القتال بيّن حكم الأشهر الحرم والقتال فيها، فقال: ﴿ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة:217]، يعني: أن الحكم لم يتغير، وهو ثابت في ذلك، وأن اختلالكم في هذا الوزن وجهلكم لما هو أولى منه ينبغي ألا نجهل حقيقة هذه الرتبة التي جعلها الله عز وجل عليها، ولكن نستدرك أن هذه الرتبة دون ما هو أعظم منها، وهذا إنصاف للحق بذاته، لا إنصاف للخصوم؛ لأن غض الطرف عن حقائق الأشياء في مواضع النزاع، وكذلك الخصومة يفضي إلى الجهل بها، وكذلك فإن معرفة أحكام الله سبحانه وتعالى متعلقة بالله جل وعلا لأنه المشرع، وإلغاؤها إلغاء لتشريع الله سبحانه وتعالى.

المرجع في معرفة حقائق الأمور ومراتبها

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، إشارة إلى أن موازين وحقائق الأشياء وعلمها ينبغي أن يرجع فيه إلى الله لا إلى النفوس، وبيّن الله سبحانه وتعالى أن الخلل في نفوسهم في قوله جل وعلا: ﴿ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، يعني: لديكم أكبر، وعند الله أكبر، والمرد في ذلك إلى حكم الله لا إلى حكم الناس، وأكثر ما تضل النفوس هي أن ترجع في معرفة الحقائق إلى رغباتها ونزواتها، وما تفهمه هي بعيداً عن مراد الله جل وعلا، ولهذا نقول: إن مراتب الأشياء وحقائق العلوم في ذاتها ينبغي أن يرجع فيها إلى حكم الله عز وجل ومراده، وأن الخلل في كفار قريش أنهم قدموا الكبير في نفوسهم على الكبير عند الله سبحانه وتعالى، وهذا ظاهر في قوله جل وعلا: ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، وحكم الله عز وجل في ذلك هو الحكم لا رغبات الناس، ولا الأهواء، وينبغي أن نعلم أيضاً أن النفس إذا جهلت مراتب العلوم، وحقائق الأشياء جاء الهوى فوضعها على ما يريد الإنسان، فينبغي للإنسان أن يسبق هواه بمعرفة وضع الله للحقائق، فإذا عرفها أغلق الباب على هواه، ولهذا تظل البشرية في ضلالها من إعجابٍ بأقوام لاستحسان بعض أفعالهم، واستحسان بعض عباداتهم، واستحسان أمر دنياهم أو غير ذلك، وجهل ما هو أعظم من ذلك، فقد تراهم من النساك المتعبدين

ونحو ذلك، ولكنهم من أهل الشرك، ونقول في مثل هذا: لا يعني من ذلك شيئاً، قد ترى من يعمر المساجد ويسقي الحاج، ويكفر بالله سبحانه وتعالى، فنقول حينئذٍ: إن هذه مراتب، وترى من يكفل الأيتام، ويطعم الطعام، ويبذل السلام ويبر بوالديه وغير ذلك، ولكنه كافر بالله عز وجل، فحقائق هذه الأشياء ليست إلى النفوس بل إلى الله سبحانه وتعالى وليست لأحد، ولهذا جاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله أنه مر بصومعة راهب فناداه، فلما خرج بكى، فقال: ما يبكيك؟ فقال له عمر بن الخطاب : تذكرت قول الله عز وجل: ﴿ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴾ [الغاشية:3]، يعني: تعمل في الدنيا وناصبة في النار يوم القيامة.

إذاً: العبرة ليست بعمل الإنسان في ذاته، ولكن عمله وما ترك في الأفعال والترك، لا بد من جمعها، فما الذي فوت، وميزان ما فوت بالنسبة لما عمل، وهذا فيما أرى أنه أصل ضلال البشرية، لهذا الله عز وجل خلق الناس على الفطرة، فإذا لم يتمكن الإنسان من تغيير الفطرة قام بجعلها مختلة، فتجد مثلاً نفوساً تنفر من الزنا، وتنفر من السرقة، وتنفر من الكذب، وتنفر من الغش، وتنفر من القتل وغير ذلك، وإذا لم يستطع أن يقلب هذه الأشياء قام بخلط مراتبها في ذلك حتى تنشغل النفوس بالأدنى وتفوت الأعلى، ومراتب الشيطان في إغواء بني آدم في هذا الباب متفاوتة بحسب ما يقاومون ذلك من علم، وربما تمكن الإنسان في العلم فجاء الشيطان إليه في دقائق يسيرة من مسائل الدين، ففتنه في ذلك لأنه يخفى عنه في هذا، وربما أيضاً علم حقائق الأشياء، ولكنه جهل أمرها ومقدارها في مآلها، فعظم المآل المتوهم لأنه عظمه في نفسه، وحقر الحقيقة الحالة في ذاته وهي عظيمة، وإذا اجتمع في ذلك هوى النفس والطمع فإنه يقع في ذلك الاختلال، وهو أعظم فتنة يفتن بها العالم.

المراد بالفتنة في قوله تعالى: (والفتنة أكبر من القتل)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:217]، الفتنة المراد بها الكفر بالله عز وجل، وهذا بالاتفاق ولا خلاف عند أهل العلم في ذلك، والمراد بالافتتان هو الاضطراب، والاختلال الذي يطرأ على الإنسان، ولهذا النار تفتن الطعام وتفتن الحديد وتفتن الذهب وغير ذلك، وذلك أنها تغيره عن حاله، فكل شيء غير الإنسان عن حاله فهو في اللغة فتنة، ولهذا يسمى القتل فتنة، والزنا فتنة، والسرقة فتنة؛ لأنه في ذاته تغيير عن حقيقته، معنى حقيقته الأولى أن الإنسان لا يكون زان فزنى، ألا يكون قاتلاً فقتل، فهذا فتنة، وأعظم الفتن هو فتنة العلم، أن يختل علم الإنسان بحقائق الأشياء فيصدر بتشريع يخالف مراد الله سبحانه وتعالى، ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في حديث أبي هريرة وغيره، قال: (لا تقوم الساعة حتى تكثر الفتن ويظهر الجهل)؛ لأن الفتنة توجد مع وجود الجهل، فإذا جهل الإنسان حقائق الأشياء وقعت حينئذٍ الفتنة، أو جهل مراتبها وقعت حينئذٍ الفتنة، ولهذا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:217]، يعني: أنكم تفاوضون وتناقشون على قتال أصحاب رسول الله ﷺ لكم في شهر حرام، وتنسون أنكم كفار بالله سبحانه وتعالى، والكفر هو الذي أباح هذا الأمر.

إذاً: هم نظروا إلى مسألة أخرى متباين، ولهذا الذي ينظر إلى قتال المشركين ويقوم بالاستدلال بمسألة إراقة الدماء وعدم الرحمة وغير ذلك، وينسى أن موجب ذلك هو الكفر بالله عز وجل، هذا لديه من أنواع الاختلال ما وقع فيه كفار قريش.

وهذا الموضع على ما تقدم أن المراد بالفتنة هي الكفر بالله سبحانه وتعالى، ولا خلاف عند العلماء في ذلك، وهنا سمى الله عز وجل الكفر فتنة، وسلب وصف الفتنة من القتل؛ لأن الوصف الأعلى ينبغي أن يلحق بأعظم جرم، لا يلحق ما دونه، ولهذا

القتل إذا جاء منفرداً فيسمى فتنة، ولكن إذا حضر الكفر فلا يسمى فتنة، بل يقال: إن الفتنة هي الكفر حتى تفهم الأمور بميزانها؛ لأننا لو وصفنا الفتنة بالقتل لجعلنا الكفر دونها.

وقوله جل وعلا: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:217] هو على ما تقدم فيه تكرار من جهة المعنى، ويفيد في ذلك التأكيد؛ لأن الله سبحانه وتعالى بيّن أن الصد عن المسجد الحرام، الصد عن سبيل الله الكفر بالله، والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، ثم قال الله عز وجل: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة:217]، تأكيداً لذلك المعنى الذي أراد الله سبحانه وتعالى كفار قريش أن يكونوا على بينة منه.

ثم أراد الله عز وجل أن يبين لرسوله ﷺ تسكيناً لنفوس من كان من الصحابة ممن بعثهم النبي عليه الصلاة والسلام لتتبع سرايا وقوافل كفار قريش أن يطمن نفوسهم، أن كفار قريش إنما يثيرون مثل ذلك، يريدون التربص بالإسلام، فهم لا يقيمون أصلاً للأشهر الحرم قيمة، وهم سيقاتلون أهل الإسلام، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ﴾ [البقرة:217]، يعني: مستمرون في القتال سواء كان ذلك في أشهر الحرم، أو في غيرها، وهذا الصد عن سبيل الله فيما فعلوه مع رسول الله ﷺ نادر بالنسبة لحال العرب من المشركين حتى في الجاهلية، فالأشهر الحرم كانت معظمة عند المشركين، حتى إن الإنسان إذا رأى قاتل والده لم يستطع أن يرفع يده إليه مما عظم، ولكن لما وجدوا على رسول الله ﷺ ورأوا أنه يذهب هيبتهم وسيادتهم، ويذهب أيضاً ما يرون من دينهم، ونحو ذلك، قاموا بإزالة ما في نفوسهم من تعظيم للمسجد الحرام، وكذلك أيضاً للشهر الحرام.

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ﴾ [البقرة:217].

إذاً: القضية قضية دينية، ليست القضية هو تعظيم لذلك الشهر، وأعظم من ذلك هي حرب على دين الله سبحانه وتعالى، وهم مستمرون على ذلك.

ما ينبغي فعله حال مناظرة الخصم

ولهذا نقول: إن الإنسان في حال النزاع ينبغي أن ينظر إلى أعلى الحق، ثم ينظر مواضع الخلاف، ثم يقوم بالنزول إلى أدناه حتى يعرف مواضع الاشتراك ومواضع الخلل والاختلاف، ثم بعد ذلك يعرف قيمة النزاع والخلاف في ذلك، ثم يعرف الذي يقابله هل هو صاحب هوى أم ليس بصاحب هوى؟ هل له مآرب أخرى أو ليس له مآرب أخرى؟ يحسن الظن به أو لا يحسن الظن به؟ ولهذا جاء ذلك السياق ببيان تحليل ما عليه كفار قريش من البغي والظلم، فجمع جملة من القرائن التي تدل على بغيهم وعدوانهم.

كذلك ينبغي للإنسان في حال المناظرة، وكذلك المحاججة والنزاع أن يستحضر ما يعضد قوله مما لم يكن حاضراً في ذات المسألة، ولهذا هذه القضية التي وقعت لبعض أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام في قتلهم لابن الحضرمي في أول يوم من

رجب أن هذا ثمة قضايا بعيدة جداً يستوجب حضورها، حتى تكون حجة لإبطال ما يريده كفار قريش، وهو إخراج النبي عليه الصلاة والسلام مع كونه قد مضى لسنوات، وصدهم رسول الله ﷺ عن الدخول إلى المسجد الحرام، والكفر بالله سبحانه وتعالى وهم عليه، وما زالوا، واستحضار مثل هذه الأشياء تتضح في ذلك عين المسألة، وكذلك مقصد الإنسان هل أراد من ذلك حقاً أو تعظيماً لله عز وجل؟ أم أراد بذلك تربصاً بأهل الحق؟

المقصود بالردة

وقوله جل وعلا هنا: ﴿ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ ﴾ [البقرة:217]، إشارة إلى التباين والمفارقة في أمر الدين، فأشار إلى دين أهل الحق بإضافته إليهم، أي: أن الأمر هو مفارقة بينهم وبين المشركين، والمراد بالردة هي الرجوع، ارتد الإنسان على عقبيه إذا رجع على أثره الذي كان عليه، وفي هذا إشارة إلى أن المشركين إنما نقموا على من كان مع رسول الله ﷺ لتحولهم، وهذا يعني ضعفاً فيهم، فيريدون أن يرجعوا على أعقابهم، فأصبح ذلك علماً عن الرجوع عن الحق حتى من كان مسلماً وولد على الإسلام، وأطلق عليه تجوزاً لأنه مرتد، لا يعني أنه رجع إلى الكفر بعد إذ كان عليه؛ لأنه ولد مفطوراً ثم نشأ على الإسلام، فإذا ترك الإسلام لا يقال: إنه رجع إلى الكفر بعد إذ كان عليه، وإنما هو مصطلح نشأ على هذا، ثم غلب على كل خارج عن الإسلام بعد إذ كان عليه، وسبب ذلك أن الردة في ذلك إنما نشأت من أقوام جاءوا من جاهلية فدخلوا في الإسلام، ثم رجعوا عن الإسلام إلى الجاهلية، فأصبحت علماً على كل تاركٍ للإسلام.

وقوله: ﴿ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ ﴾ [البقرة:217]، يعني: من كان مع رسول الله ﷺ ممن أسلم، وفي هذا إشارة إلى أن ترك الشيء له أثر على أهله، فترك الإنسان في ذاته للشرك إلى الإسلام هذا إضعاف للشرك وتقوية للإسلام، وكذلك أيضاً إذا ترك الإنسان الإسلام وذهب إلى غيره من الملل فإن فيه إضعافاً للمسلمين وتقوية لغيرهم، ولهذا كان المشركون يتواصون فيما بينهم أنهم يؤمنون أول النهار ويكفرون آخره، ولسان حالهم أتينا إلى هذا وعرفناه ولم نجد فيه شيئاً، ثم رجعنا يريدون من ذلك أن يضعف أهل الإسلام، فيرجع إلى ما هم عليه، وهذا يظهر كثيراً عند أهل النفاق أنهم يحرصون على اختلاق أنواع ردة، اختلاق أنواع انتكاسه عن دين الله سبحانه وتعالى حتى يقوى أمرهم الذي هم عليه، ومعلوم أن ذهاب الإنسان من العقائد أو ذهابه من الأفكار أو انتقاله من شيء إلى شيء لا يعني في ذاته تبديلاً لحقيقة الشيء، فحقيقة الشيء تعرف بعينها، ولكنها قرائن، ولهذا عظّم الله عز وجل أمر الردة؛ لأن فيها حماية للإسلام، وكذلك قطع للمتلاعبين ... دخولاً وخروجاً يريدون من ذلك إدخال للإسلام.

ثم قال: ﴿ إِنِ اسْتَطَاعُوا ﴾ [البقرة:217]، إشارة إلى أن المسلم قلما يرجع عن دينه، فإن المسلم إذا عرف الحق وخالطت بشاشته القلب، فإنه لا يرجع عنه، ولهذا قال هرقل لأبي سفيان كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس قال: (هل يرجع أحد منهم سخطة عن دينه؟ قال: لا) يعني: أنه عرف الحق، وبهذا نعلم أن الإنسان إذا ارتد أو انتكس عن الحق، فليعلم أن الحق ما خالطت بشاشته قلبه، ولكنه أخذه ظاهراً، أخذه بعاطفة، أخذه باندفاع، ثم نكسه الله عز وجل على عقبيه، وهذا في الأعم الأغلب.

ثم بيّن الله عز وجل متوعداً من استجاب لمثل ذلك بقوله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة:217]، فبيّن الله سبحانه وتعالى أن الردة أمرها عظيم، وينبغي للإنسان أن يعلم أن مصير الإنسان في ذلك مرتبط في دينه ودنياه، وأن إحباط العمل على حد سواء، كما يحبط في الدنيا وتنقطع الصلة بينه وبين ربه سبحانه وتعالى، فكذلك لا يجد في صحيفته ولا في ميزانه، ولا في كفة حسناته شيئاً عنده جل وعلا.

أقوال العلماء في حبوط العمل بالردة

ويتفق العلماء على أن الردة تحبط عمل الإنسان، ولكن يختلفون بالقيد الذي تحبط به الردة، هل يقيد ذلك بموته على الردة، كما في قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ [البقرة:217]، هل هو بهذا القيد إذا مات يعتبر ما سبق من عمله محبطاً، أم المراد بذلك هو بمجرد تحقق الردة فإن الله عز وجل يحبط عنه العمل، ولو عاد في ذلك إلى الإسلام، وهذا من مواضع الخلاف عند العلماء فاختلفوا في هذه المسألة على قولين.

القول الأول: ذهب جماعة من الفقهاء، وهو قول الإمام الشافعي ، وكذلك الليث بن سعد في رواية، والإمام أحمد رحمه الله في رواية إلى أن الردة تحبط العمل بقيد الموت على الكفر، قالوا: وهذا المراد من قوله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ [البقرة:217].

القول الثاني: وهو قول الإمام مالك وأبي حنيفة ، ورواية عن الليث ، وكذلك عن الإمام أحمد : أن حبوط العمل بمجرد حصول الردة، فإن عمل الإنسان في ذلك يحبط، ويكون حينئذٍ كحال الإنسان الذي دخل الإسلام من جديد، فكل عملٍ كان معلقاً في ذمته فيجب عليه أن يأتي به كالحج، فإذا كان الإنسان مثلاً حج قبل ردته ثم ارتد فيجب عليه حينئذٍ أن يأتي بحجة أخرى، والأرجح في ذلك أن الردة مقيدة بهذا القيد، وإذا قلنا: بأن الردة تحبط عمل الإنسان، ولو لم يمت كافراً، فنقول حينئذٍ: إنه لا معنى لإيراد قول الله جل وعلا: ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ [البقرة:217]، فالمراد من ذلك هو الموت على الكفر.

وكذلك أيضاً: فإن الخلاف في هذه المسألة هو خلاف في القاعدة في مسألة حمل الخاص على العام، هل يبقى العام على عمومه، ويقيد الخاص بالحالة التي هو عليها، هذا موضع خلاف عند الفقهاء، وثمة قرائن وبعض الأدلة التي تعضد أن العمل لا يحبط حتى يموت الإنسان على الكفر، ومن هذه الأدلة ما جاء من حديث أبي سعيد الخدري عليه رضوان الله، أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أسلم العبد وحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان زلفها)، يعني: سبقت منه قبل ذلك، يعني: مخلصاً لله عز وجل، وهذا ما يفعله الإنسان في حال كفره، فكيف ما يفعله الإنسان قبل ردته.

وجاء أيضاً في الصحيحين من حديث عروة بن الزبير عن حكيم بن حزام (أنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! أرأيت أعمالاً كنا نتحنث بها في الجاهلية من عتاقة وصلة رحم، فقال له رسول الله ﷺ: أسلمت على ما أسلفت من خير)، فإذا كان أسلم على ما أسلف من خير، وفعل الخير في حال الجاهلية، وهو مخلص لله عز وجل في جاهليته، فنقول حينئذٍ: ما يفعله الإنسان في حال توحيده، فإنه أقرب إلى القبول مما يفعله المشرك في حال شركه، وهذا في حال المشرك إذا فعل

العبادة في حال الشرك لله؛ لأن المشركين ما كل الأعمال التي يعملونها يجعلونها شركاً، ولكنهم مشركون في ذاتهم، ولكن في بعض الأعمال يفعلون أعمالاً لله عز وجل خالصة، فيعتقون العتاقة لله عز وجل من غير استحضار أصنامهم، وكذلك ربما فعلوا شيئاً من الأعمال من صلة الرحم، ولا يرجون من ذلك شيئاً من الأصنام، فبيّن النبي ﷺ أنهم أسلموا على ما أسلفوا من خير، وهذا ما فعلوه في حال الجاهلية، فإن ما يفعله الإنسان حال إسلامه ثم كفر ثم أسلم فإنه أقرب إلى القبول، ثم إننا إذا قلنا: إن الإنسان بمجرد كفره يحبط عمله، فإنه يلزم من هذا أن نقول: إن الإنسان إذا فعل في حال إسلامه الأول عمل بر، ثم ارتد لا يقبل منه ذلك، ثم في ردته ارتد إلى الجاهلية وعبادة الأصنام، تقرب إلى الله بعمل بر في حال ردته ثم دخل الإسلام نقبل ما كان في الردة، ولا نقبل ما كان في الإسلام؟

والصواب: أن ما كان في زمن الإسلام يقبل من باب أولى.

أنواع حبوط العمل

وقول الله جل وعلا: ﴿ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة:217]، إحباط الأعمال على نوعين:

النوع الأول: إحباط جميع الأعمال وهذا لا يكون إلا بالكفر بالله عز وجل، وهذا لا خلاف عند العلماء فيه، أن من كفر بالله سبحانه وتعالى فقد حبط جميع عمله، ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ [المائدة:5].. ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر:65]، فجميع العمل حابط إذا كفر بالله سبحانه وتعالى.

النوع الثاني: هو إحباط بعض العمل، وهذا يكون من الإنسان على أحوال: إما سيئة تبطل حسنة، كما أن الحسنة تمحو السيئة، وذلك ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [هود:114]، هذا في تكفير الحسنة للسيئة، وأما تكفير السيئة ومحوها للحسنة فهذا ظاهر في بعض الآي كما في قول الله عز وجل: ﴿ لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾ [البقرة:264]، وقول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ ﴾ [الحجرات:2]، والمراد من ذلك هو رفع الصوت عند رسول الله ﷺ، وخفض الصوت عند النبي عليه الصلاة والسلام هو من الأدب، وإذا رفع الإنسان صوته عند رسول الله ﷺ من غير قصد إنقاصٍ لمقام النبي عليه الصلاة والسلام، وإنما إما انتصاراً للنفس، أو محاججة، أو مغالبة، أو نحو ذلك، فهذا لا يصل إلى حد الكفر ما لم يقصد من ذلك مغالبة للنص بعينه، ولهذا جاء عن كثير من بعض الذين يأتون رسول الله ﷺ من الأعراب فيرفع صوته على رسول الله ﷺ من الوفود ونحو ذلك، ولم يقل أحد من ذلك: إن هذا موجب للكفر ومحبط للعمل، إما لطبائع الناس، أو ربما لانتصار النفس أو غير ذلك، وهذا يحبط شيئاً من العمل.

أحوال الناس عند الميزان

مقام الناس من جهة وزن أعمالهم عند الله سبحانه وتعالى على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أقوام ليس لهم إلا كفة واحدة، وهي كفة الحسنات، وهؤلاء على رأسهم نبينا ﷺ الذي غفر الله عز وجل له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [الفتح:2]، ويدخل في هذا أيضاً على سبيل التبع من يلقى الله عز وجل بلا ذنب، وذلك كالشهيد الذي ليس في عنقه حق من حقوق الآدميين، فإن الله عز وجل يغفر له كل ذنب اقترفته يمينه إلا الدين، وما كان من حقوق البشر مما في حكم الدين، وكذلك أيضاً من يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب، يدخل في هذا الباب.

الحالة الثانية: من لهم كفة واحدة وهي كفة السيئات، وهم أهل الإشراك، فلا يوجد في كفة الحسنات شيء؛ لأن الله عز وجل أحبط أعمالهم، وأعمالهم التي يفعلونها في الجاهلية وهي لله يعجلها الله عز وجل لهم في الدنيا، فمن تعبد لله عز وجل في حال شركه متقرباً إلى الله على سبيل الإخلاص في عبادة معينة كحال حكيم بن حزام عليه رضوان الله، ومن كان معه في الجاهلية ممن لم يسلم تعجل لهم طيباتهم في الحياة الدنيا، وتعجل لهم المتعة فيها، فنقول حينئذٍ: إن كفة الحسنات لا شيء فيها.

وقد يقول قائل: ما هي الفائدة من وزن الكفة الواحدة إذا لم يكن ثمة سيئات لصاحب الحسنات، ولم يكن ثمة حسنات لصاحب السيئات، نقول: لأن الإيمان على مراتب، الجهاد في سبيل الله على مراتب، والناس يتباينون في ذلك، فالمجاهد مع رسول الله الذي قتل معه يختلف عن المجاهد مع غيره، وهؤلاء جاءوا في النص من جهة الفضل سواء، وكذلك أعمالهم من جهة البر في غير الجهاد تتباين، ولهذا منزلتهم بقيمة حسناتهم.

وكذلك أيضاً: كما أن الطاعات عند أهل الإيمان والإيمان يزيد وينقص، كذلك أيضاً الكفر، فالكفر يزيد وينقص كالإيمان، مع أن الكافر خالد مخلد في النار، ولكن عذابه بمقدار كفره، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ [التوبة:37]، يعني: أن الإنسان يزيد كفره بتلك الذنوب التي تقع منه، ولهذا يتباين الناس بسبب كفرهم، وإذا زاد كفرهم كان عقابهم عند الله عز وجل أعظم، ولهذا نقول: إن الله عز وجل يزن لأهل الكفر كفرهم؛ ليعاقبهم عليه، فهم يتباينون في الكفر زيادةً ونقصاناً، وإن كان الكافر خالداً مخلداً في النار لا يخرج منها، زاد كفره أو نقص ما لم يكن من أهل الإسلام ووقع في شيء من الشرك الأصل والكفر الأصل، وأهل الإيمان يتباينون بمقدار إيمانهم، ويرفعهم الله عز وجل في ذلك مراتب بحسب حسناتهم وسيئاتهم.

الحالة الثالثة: من له كفتان، وهي كفة لسيئاته وكفة لحسناته، وهم عامة أهل الإيمان، فمن غلبت حسناته سيئاته كان من أهل الجنة، ومن غلبت سيئاته حسناته كان من أهل النار، ما لم يغفر الله عز وجل له الذنب، فإنه يكون من أهل النار، عافانا الله وإياكم من ذلك.

كذلك أيضاً فإنه ينبغي للعبد أن يعلم أن الله سبحانه وتعالى لا يظلم عباده مثقال ذرة، وأن أعظم ما يخدع به الناس في الدنيا أنهم يستحضرون أعمالاً ويستعظمونها في نفوسهم، يظنون أن وزنها في الميزان كميزانها في النفوس، وهذا من الجهل العظيم، فقد تعمل عمل برٍ وتظنه عند الله عظيماً، وتجده ضعيفاً في الميزان؛ لأن التعظيم له خطأ، أو أن السيئات قد جعلته ضعيفاً، أو أن النية وعمل القلب قد جعله هزيلاً، فإن من أعظم سبل إغواء الشيطان للإنسان أن يجعل حسناته حاضرة في ذهنه ويجعلها نصب عينيه، ويجعل السيئات التي يفعلها مطوية عنه، فيتعاظم ويسكن ويتفاءل، ثم يجد أمره عند الله عز وجل على خلاف ما يجده في نفسه.

وقول الله جل وعلا: ﴿ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة:217]، من العلماء من أخذ من قوله: ﴿ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا ﴾ [البقرة:217] أن من أسقط واجباً عليه قبل ردته قالوا: إن الله عز وجل يحبط عمله الذي فعل في الدنيا، لكنه لا يجب عليه أن يأتي بالعمل، يقول: حبط الأجر، ولكن لا يجب عليه أن يأتي بالحج، وهذا قول قال به بعض الفقهاء المتأخرين، وقد يحمل على أنه قول ثالث في المسألة، وهي في مسألة الإنسان إذا ارتد، وكان قد حج قبل ذلك، قال: يسقط في ذلك حجه، لكن لا يثاب عليه؛ لأنه أداه على وجه صحيح، وقالوا: وهذا يؤخذ قرينة من قول الله عز وجل: ﴿ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة:217]، وقد يستأنس من قول الله عز وجل: ﴿ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة:217]، أن الإشارة إلى الدنيا أنه ينبغي أن يعتمد الإنسان على الثابت على دين الله في أمر الدنيا، في أمور الولاية والوجاهة، وفي أمور الأمة وقضاياها العظيمة في الجهاد والقيادة، وكذلك الأمانة، وغير ذلك، أن يعتمد على ثابت راسخ في هذا الأمر، ولهذا النبي ﷺ إنما كان يقدم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، ويقدم الخلص منهم ممن كان أظهر في باب الثبات، فيحفظ لصاحب الثبات ثباته، وكذلك أيضاً لمن عاد إلى الحق يحفظ له عودته، ويبين له مقام الثابتين، ولا يزدريه ويذكر بسيئاته، ولكن يبين فضل الثابتين أنهم ثبتوا على الحق في حين نكوس كثير من الناس، ولا يذكره بسيئاته حتى لا ينتكس أو يجد من ذلك نفرة من أهل الحق، فلا يجد في ذلك إيناساً؛ لأن من انتكس مرة لا يبعد أن ينتكس مرة أخرى، ولهذا من ارتد عن دين الله قلما يرجع إليه، وإن رجع رجع مرة أخرى، فأصبح يتقلب في ذلك هذا في الأغلب.

تدوين العمل المحبط عند الله

وهنا مسألة أن من أحبط الله عز وجل عمله في الدنيا بأي نوع من أنواع الإحباط إما سيئة فعلها الإنسان فاستغفر الإنسان منها، فتاب منها، أو طاعة من الطاعات فعلها الإنسان ثم أحبطها الله عز وجل له بشيء من وجوه الإحباط، هل يجدها الإنسان مدونة في صحيفته فيجدها أمامه، لكنه لا يجازى عليها، هذا من مواضع الخلاف عند العلماء، هم يتفقون على أن ما أحبط من عمل الإنسان من البر أنه لا يثاب عليه، ومن أحبط من آثام الإنسان وأسقط عنه فإنه حينئذٍ لا يعاقب عليه، ولكن هل يقر عليه؟ من العلماء من يقول: إنه يقر ويسأل عنه، وهذا مقتضى الإحصاء، وأن ما يفعله العباد في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فلو فعل الإنسان سيئة يسيرة جداً، نظر حرام، أو ذرة من أمور الشر، فهذا يسأل عنه الإنسان، فإن تاب عنه لا يعذب عليه، وهذا قد مال إليه بعض الفقهاء كالحسن البصري ، قال: إن من تاب من سيئة تبقى في صحيفته ويسأل عنها، ولكنه لا يعذب عليها، قال: وهذا مقتضى الإحصاء، وإحاطة الله عز وجل في كتاب لا يغادر صغيرة

ولا كبيرة إلا أحصاها، وهذا كما أنه في أمور السيئات، فهو كذلك في أمور حسنات المشركين، يقال: هذه الأعمال التي فعلتموها، سيئها وحسنها، أما السيئات فإنها باقية، وأما الحسنات فعجلت لكم في الدنيا، وتعجيلها كان في حال كذا وحال كذا، رفع عنكم البلاء في موضع كذا، ورزقكم الله عز وجل نعيماً كذا، واستمتعتم في حياتكم الدنيا بكذا، وهذا مقتضى كمال الله عز وجل، فالله سبحانه وتعالى جعل الملكين عن يمين الإنسان وشماله، ودون على عباده السيئات والحسنات، وجعل له شهيداً من نفسه، لا ليعلم الله عز وجل فالله يعلم من غير ذلك سبحانه وتعالى، ولكن ليقيم الحجة على عبده، ويقطع الجدال معه؛ لأن الإنسان أكثر شيء جدلاً.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة:217] إشارة إلى أنه لا يغلب على ظن الإنسان أنه إذا كان له سابقة خير، ثم كفر بالله عز وجل أن ذلك يعفيهم من الاشتراك مع الكافرين في الخلود في النار، بل يقال: إنه خالد في النار حاله كحال المشركين، بل ربما أشد ضلالاً باعتبار أنه قد قرب من الحق وعرفه، فتركه ونكص على عقبيه، عافانا الله عز وجل وإياكم من ذلك.

نكتفي بهذا القدر، ونسأل الله عز وجل لنا ولكم التوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 24

كثيراً ما يقدم الله عز وجل السؤال عن الشيء قبل بيان حكمه كالسؤال عن الخمر والميسر، وعن الكلالة وذلك لأن بيان الحكم قبل السؤال فيه ثقل، فتقديم السؤال فيه توطين للنفس، وقد تنازع العلماء في إقامة الحد على من أذهب عقله بغير الخمر كالمخدرات ونحوها، فقال بعضهم: يعزر، وقال آخرون: يقام عليه الحد ويعزر، وقال قسم ثالث: يكتفى بإقامة الحد عليه، والميسر هو القمار، ولا يباح بحجة أن المال دفع عن طيب نفس.

- **قوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر ...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فتكلمنا في الدرس الماضي عن سؤال المشركين، وسؤال بعض الصحابة لرسول الله ﷺ عن الشهر الحرام، ﴿ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، وتكلمنا عن القتال في الشهر الحرام وحكمه، وتكلمنا عن ما يتعلق بهذه المسألة من المقاصد، وسد الذرائع، وما يتعلق بالجهل وأنواعه، وتكلمنا على جملة من المسائل المتعلقة بذلك.

نتكلم في قول الله عز وجل: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:219]، هذا السؤال

إنما وقع لرسول الله ﷺ من الصحابة عليهم رضوان الله، ولا خلاف في ذلك عند المفسرين، وذلك أن الذي يسأل عن مسائل الفروع المحرمات في أمور المشروبات، وفي أمور المعاملات، إنما هم أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يسأل عن ذلك المشركون باعتبار أنهم في مفاصلة ومفارقة مع رسول الله ﷺ، وليسوا على وفاق معه في الأصول، فكيف يسألونه عن الفروع.

وكذلك فإن الصحابة عليهم رضوان الله إنما سألوا رسول الله ﷺ أسئلة قليلة، وفي القرآن ذُكر أشهرها، وكما جاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه أبو يعلى والبزار من حديث سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس أنه قال: ما رأيت خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ، وذلك أنهم سألوه ثلاث عشرة مسألة وكلها في القرآن.

وهذا السؤال من أصحاب رسول الله ﷺ لأنهم لا يريدون من ذلك إحراج رسول الله ﷺ برغبته ألا يحرج أمته، ألا ينزل تحريم لسؤال أحد من الصحابة عليهم رضوان الله، فيكونون سبباً لنزول شيء من التحريم على رسول الله ﷺ، وإنما كان هنا ذكر السؤال قبل بيان التحريم، لمقاصد جليلة القدر نذكرها بإذن الله تعالى.

سبب تقديم السؤال عن الشيء قبل تحريمه كالسؤال عن الخمر

فالله عز وجل إنما ذكر جملة من الأحكام ويسبقها ذكر السائل، وهذا ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة:217]، وفي قول الله جل وعلا: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ [البقرة:219]، وفي قول الله عز وجل: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222]، وعن الكلالة وغير ذلك من آي القرآن، إنما قدم الله عز وجل سؤال الصحابة على بيان الحكم لجملة من المقاصد الشرعية، ومن أظهرها: أن المبادرة ببيان سؤال الناس عن ذلك الحكم فيه إشارة إلى أن الفطر بحاجة إلى معرفة حكم الله عز وجل وإيضاحه، فإن الإنسان إذا أراد أن يبين حكماً مبادرةً من غير سؤال أحد فقد يكون في ذلك عند السامعين نوع إثقال، بخلاف ما إذا كانت المبادرة من أحد من الناس فلا حرج على الإنسان أو يفضل أن يكون القائل أو الكاتب أن يبين أن ذلك إنما كان من سؤال الناس لحاجتهم، وأن الفطرة إنما دفعتهم للسؤال، وهو الاستعلام ودفع تلك الجهالة التي طرأت عليهم.

ولهذا ذكر الله عز وجل أن الصحابة عليهم رضوان الله سألوا عن حكم الخمر والميسر، والله عز وجل لو أراد لأجاب عن حكم الخمر والميسر من غير ذكر السؤال، لأن الخمر والميسر قد تشبعت به نفوس الناس من العرب وغيرهم، وذلك أن الناس إذا تلبسوا بشيء من الأفعال المحرمة وداروا فيها قولاً وعملاً، وأشربوا من جهة التعامل، من جهة الوقت، والمال، فإن التحريم في ذلك يكون ثقيلاً عليه، فإذا أراد الإنسان أن يأتي بجواب، فإن النفوس تتوطن إذا علم أن السائل منهم؛ إشارة إلى أن المستنكر لذلك القول إنما هو من أوسطهم، ولم يكونوا على وفاق في هذا الأمر، فجاء التحريم موافقاً لشيء من الفطرة، ولهذا نقول: إن الله عز جل إنما فطر الناس على فطرة مستقيمة: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30]، وفي قول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه).

فإذا جاء الدليل موافقاً لفطرة الله عز وجل التي فطر الناس عليها كان أدعى إلى قبول الناس، والناس لا يسألون إلا على شيء وجدوا في أنفسهم منه حرج، ولهذا النبي ﷺ يقول: (الإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس).

وهذه الآية توطين إلى أن الصحابة عليهم رضوان الله وجدوا في أنفسهم من الخمر والميسر ما جعلهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك الحكم.

إذاً: الله عز وجل إنما قدم السؤال بقوله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ [البقرة:219] إشارة إلى توطين الفطرة التي وجدت في نفوسهم، فلما كانوا يستنكرون الخمر والميسر سألوا رسول الله ﷺ عن حكم ذلك، وأن الحكم الذي أراد الله عز وجل بيانه لم يكن موضع تسليم عند سائر الفطر، ولهذا الله جل وعلا قدم في جملة من المواضع عن الأسئلة الواردة على رسول الله ﷺ كل بحسبه، وأظهر الأسباب في ذلك في هذا الموضع أنه لما كان الخمر والميسر محبباً لديهم، وأشربوا من جهة التعامل في ميادينهم ودواوينهم ومجالسهم، وكذلك دخل كثيرٍ منهم إنما هو من الميسر، فأشربوا في ذلك، كما جاء عند ابن جرير الطبري وغيره من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس أنه قال: (كان الرجل يقامر صاحبه على ماله وأهله وولده)، يعني: على المال والزوجة والولد، يقوم بالمقامرة، فإذا غلب أحد غيره سار بأهله وماله وولده، وبقوا على هذا الأمر، وهذا التعامل الذي بقوا فيه واستمروا عليه بحاجة إلى بيان حكمه، وبيان ذلك إخراجه منهم استنكاراً هذا أدعى إلى قبولهم وإنصاتهم، وأن الشريعة ما جاءت منفردة بتكليفهم، وإنما هم بادروا باستنكار ذلك.

وهذا من أساليب توطين الناس على أحكام الله عز وجل أن الناس يستنكرون هذا، وأن الفطر الصحيحة تستنكر ذلك، وهذا يظهر في جملة من السياقات التي يأتي الكلام عليها، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:219]، يعني: أن هذه الأمور موجودة من جهة الاستنكار لدى الناس، وأن الإقرار بوجود الميزان بالخير والشر موجود في نفوس الناس، ولهذا ذكر الله عز وجل أن الإثم في ذلك أعظم من النفع.

والقمار والخمر هي من كبائر الذنوب، فمنها ما يتعلق بالتعاملات، وهو القمار والميسر، ومنها ما يتعلق بالطعام والشراب وهو الخمر.

والخمر في لغة العرب هو ما غطى العقل وستره، يعني: حجبه عن أن ينتفع منه الإنسان، وكلما يغطى يسمى خمراً، وكذلك خمار المرأة سمي بذلك لأنه يغطيها ويسترها، وكذلك فإن تخمير الإناء يسمى تخميراً لأنه يغطى به ويستره، فلا يرى ما في جوفه.

كذلك عقل الإنسان لا يرى من تصرفه ما يدل على وجود عقله؛ لأنه تناول ذلك الشرب فأسكره، وعلى هذا نأخذ أن العلة الشرعية في تحريم الخمر هو تغطية العقل، فكلما سلب العقل فهو خمر، سواء كان مشروباً أو مطعوماً، أومستنشقاً، أو ما كان يستعمل في غير ذلك مما يستعمل عن طريق الأوردة والأبخرة وغير ذلك، فهو من جملة المحرمات؛ لأنه أدى إلى تلك العلة التي لأجلها حرم الله عز وجل ذلك المشروب وهو الخمر.

إقامة الحد على كل من تناول ما يذهب العقل غير الخمر

ولهذا نقول: إن كل ما يغطي العقل ويستره عن انتفاع الإنسان به فهو خمر يجري عليه في ذلك الحكم، وإنما الخلاف عند الفقهاء عليهم رحمة الله في مسألة إنزال الحدود الشرعية على كل ما غطَّى العقل وخامره، مما يغطي العقل من المخدرات وغير ذلك، فهل كل ما يتناوله الإنسان من المخدرات أو المستنشقات أو ما يستعمله الإنسان عن طريق أوردته، هل ينطبق عليه الحدود الشرعية في الخمر، فيجلد في ذلك حد الخمر؟

هذا موضع خلاف عند الفقهاء، هل يدخل في ذلك القياس أم لا يدخل؟

والعلماء إنما تباين قولهم في ذلك من الفقهاء المتأخرين وغيرهم في مسألة إقامة الحد على متناول غير المشروب من الخمر من المخدرات وغير ذلك، قالوا: لأنها تعد أشد ضرراً على الإنسان، فلا تغطي العقل ثم يزول، وإنما تغطي العقل وتبقي مفسدة في بدن الإنسان، فهي أشد من ذلك.

وعلى هذا يقال: إنه يقام الحد في ذلك كحد الخمر، ثم يزاد على ذلك عقوبة، وأقوال الفقهاء في ذلك على ثلاثة: منهم من قال: إنه يطبق عليه حد شارب الخمر ممن يتناول المخدرات.

والقول الثاني: إنه يعزر تعزيراً، ولا يلتزم بحد الخمر باعتبار أنه نوع منفصل عنه، وإن اشترك معه في بعض الوجوب.

القول الثالث: قالوا: إنه يقام عليه حد الخمر، ولكنه يزاد عليه تعزيراً، فالزيادة لا تنفك عن إقامة الحد، وإنما يؤتى بالحد ويزاد عليه، وإنما فرق بين القول الثاني وبين القول الثالث لأنه إذا قلنا: إن الحكم في ذلك تعزير أن لولي الأمر أن يسقطه إذا رأى المصلحة في ذلك، بخلاف الحدود كشرب الخمر فإنه ليس لولي الأمر أن يسقطها بأي حال من الأحوال، فإنه لا مصلحة إلا بإقامة حد الله عز وجل على العباد.

فإذا قلنا: إنه لا يجب على ولي الأمر أن يقيم حد الخمر على متناول المخدرات، وما زاد عن ذلك فإنه يكون تعزيراً، عليه نعلم أن تناول المخدرات لا يدخل في ذلك الإسقاط ولا النظر في المصلحة، وإنما يقام عليه حد الخمر، وما زاد عن ذلك يكون هو التعزير؛ لأننا إذا أدخلنا المخدرات في دائرة الإسقاط من أمور التعزيرات فهذا إشارة إلى أن الشريعة إنما أنزلت الحكم عيناً على حكمٍ معين، وأجازت إسقاطه على ما هو أشد منه، وهذا لا يدخل في أبواب إحكام الشريعة وضبطها، فإن الشريعة جاءت بالإحكام وضبط ما كان أشد أن يكون أعظم أثراً وزجراً فيمن كان هو دونه، وفيما لا يخفى أن المخدرات أشد أثراً على الإنسان من تناول الخمر.

مفهوم الميسر

وقول الله عز وجل: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ [البقرة:219]، الميسر هو القمار، وهذا باتفاق السلف، ومنهم من يشير إلى بعض عموم وخصوص بين القمار والميسر، والأظهر والذي عليه عامة السلف أن القمار هو الميسر، وهذا جاء عن عبد الله بن عمر ، ومجاهد بن جبر و عطاء و طاوس بن كيسان و السدي و قتادة و الحسن وغيرهم من المفسرين: أن المراد بالميسر هو القمار، والقمار هو الميسر.

أنواع المحرمات في الأمور المالية

والمحرمات من جهة الأمور المالية على نوعين:

النوع الأول: هو الربا.

النوع الثاني: هو الغرر، ويدخل فيه الميسر والقمار.

ومنهم من يجعل الميسر والقمار هو الغرر بجميع أنواعه.

وإنما قسمنا ذلك إلى قسمين أنه الربا، ولأن الربا ليس فيه غرر، وإنما فيه أكل لأموال الناس بالباطل عن علم، وذلك أن الإنسان يأخذ العشرة ويجعلها عليه عشرين، فهو قد أخذها بعلم بمقدار معين، فمعلوم ابتداءً المال الذي يأخذه، ومعلوم من يأخذه، فقد عرفت وجوهه، وحينئذٍ حرمه الله عز وجل؛ لأن فيه هضماً لحق الفقير، وبسطاً ليد الغني وأهل المال على الضعفاء، فحرم الله عز وجل مثل هذا التعامل.

النوع الثاني: وهو ما يتعلق بمسألة الجهالة، وهو الميسر والقمار، من العلماء من قال: إن كل تعاملٍ فيه جهالة وغرر فهو ميسر وقمار، ويدخلون في ذلك ما يتعلق بأبواب المنابذة والمزابنة والملامسة، وبيع الحصاة وغير ذلك مما جاءت السنة بالنهي عنه، قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن ذلك لما يدخله من أمور الجهالة، فهي تشترك في أمر الجهالة، وحرم الله عز وجل الميسر لذات الجهالة الواقعة فيه لا لصفة معينة يتعامل بها الناس وهذا ظاهر، وقد أشار إلى هذا المعنى غير واحد من العلماء كابن قتيبة، وله مصنف في ذلك في مسألة القمار والميسر، وإدخاله في أبواب الجهالة والغرر، وكذلك ابن القيم رحمه الله في كتابه الصواعق المرسلة، فإنه بين وقسَّم ذلك على قسمين.

ولهذا نقول: إن الله عز وجل إنما حرم الربا في مواضع، وحرم الجهالة والغرر في مواضع ومنها هذا الموضع، فحرم الله عز وجل الميسر لهذه العلة؛ لما فيه من جهالة، والميسر إنما سمي ميسراً لأنه من اليسر وهو الوجوب، يعني: أنه يجب الحق أن يعطى لصاحبه بمجرد ظهور بينة عليه، وتلك البينة إما أن يكون ذلك بالمكعبات أو بالحصى، أو ببعض الخرزات أو الجوز مما يرمي به

الناس ونحو ذلك، فإنه إذا كان على صفة معينة أو على عدد معين، فإنه يجب على صاحب المال أن يدفعه له، فيسمونه ميسراً، ولهذا تسمي العرب من يتعامل بالميسر ياسر ويسر، من واجب ووجب، يعني: وجب الحق فيجب أن يعطى الإنسان، أو يعطى صاحب الحق إياه، وهذا على أنواعٍ متباينة، وتختلف صوره من زمن إلى زمن، وله أحوال تتباين، وإنما يستشكل على كثير من الناس؛ لأن الناس يبتكرون الصور.

أركان الميسر

وأركان القمار والميسر أربعة: وهي وجود المال في ذلك، والمتضارب الأول، والمتضارب الثاني، والحالة أو الصورة التي يكون عليها العمل.

والذي يوجد في كل زمن ويتحد هي ثلاثة أركان: الركن الأول والثاني وهو وجود الطرفين أو أكثر من ذلك، والأمر الثالث: وجود العوض على صورة جهالة، أما الآلة فهي تتباين، وهذا سبب إشكال عند كثير من الناس، ولهذا نقول: إن القمار والميسر إذا اجتمعت أركانه، وإن اختلفت صورة اللعب أو الآلة فيه فهو قمار وميسر، يحرم في ذلك التعامل به، سواءً كان ذلك عن طريق المسابقات الإلكترونية من الأمور المحدثة، أو كان ذلك عن طريق الاتصالات وهي من الأمور المحدثة، أو جمع أرقام وغير ذلك، أو الإتصالات على بعض القنوات الفضائية، يجمع الإنسان حصصاً ثم تكون لواحدٍ معين، أو كان ذلك عن طريق الحصى أو عن طريق بعض الألعاب التي تكون بالحصى أو بالجوز، أو عن طريق الشطرنج أو النرد، أو غير ذلك من الصور التي تكون الغلبة في ذلك مجهولة، ولهذا نقول: هذا من الميسر للجهالة فيه.

ولو علمنا مقدار المال، والفرق بينه وبين الربا: أن الربا علمنا فيه مقدار المال، وعلمنا مستحق المال، أما بالنسبة للقمار والميسر فقد عرفنا فيه مقدار المال، ولكن جهلنا مستحق المال، فوقع حينئذٍ التحريم؛ لأننا لو علمنا مستحق المال فخرج من الإنسان بطيب نفس منه؛ لكان ذلك هدية وعطية، وأصبحت تلك اللعبة ونحو ذلك إنما هي عبث في استحقاق المال؛ ولهذا نقول: إن الإنسان قد يعطي ماله غيره، فيعطيه ديناراً أو مائة دينار أو ألفاً أو غير ذلك، فحينئذٍ عرف المقدار، وعرف الذي أعطاه، المال عيناً، فهذا جائز من جملة الهدايا.

وأما إذا كان الإنسان يجهل مستحق المال، إما هو أو صاحبه، أو صاحبه، أو صاحبه الآخر، فإن ذلك جهالة في مستحق المال وقابضه حينئذٍ يحرم، لأن الجهالة مدعاة للشحناء والبغضاء، كل يتشوف إليه، بخلاف لو عرف الذي يعطى المال لم تتشوف النفوس إليه، وإنما تتشوف إليه نفس واحدة عرفت، ولهذا يجوز للإنسان أن يعطي غيره هدية ألف دينار، ولا يجوز له أن يقامر على درهم واحد، ولهذا من يعلل جواز الميسر والقمار أنه خرج بطيب نفسٍ منه أن يعطيه، نقول: دافع المغالبة والجهل في ذلك هو الذي لأجله حَّرم الله عز وجل الخمر والميسر، ولهذا جعل الله من علل تحريمه وحسمه لأمر الخمر والميسر أن الشيطان يريد أن يجعل بين المسلمين البغضاء في الخمر والميسر، وما هي البغضاء؟

هي النفوس إذا تشوفت إلى حظ، وتغالبت عليه ثم غلب واحد عليه وقع في ذلك في نفس الإنسان على من غلبه، ولهذا جازت

الهدية بطيب نفسٍ ولو علت وحرمت الجهالة والغرر، ولو كان أمراً يسيراً.

وأشد أنواع الميسر هو الميسر في زماننا، وهو الميسر الذي يستعمل عن طريق الاتصالات وغير ذلك، لأن الرابح في ذلك معلوم، والخاسر في ذلك هم الكثرة، وذلك كأن تأتي شركة أو قناة فضائية أو قناة اتصالات عن طريق الجوال أو موقع من مواقع الشبكة أو غير ذلك، يقوم بتحديد أمرٍ معين في مسألة جمع المال، فيقول: إن الناس يتصلون ويأخذ من كل متصل مبلغاً معيناً، هذه المبالغ ثمة رابح مؤكد، وهو صاحب الشركة، يعطي بعض ماله لأحد أولئك.

إذاً: ثمة رابح مؤكد أخذ المال بيقين، ويصبح في ذلك ربا وميسر، أما الربوية في ذلك فهي ظاهرة؛ لأنه أخذ المال من الناس قسراً، أما بالنسبة للجهالة والغرر في ذلك فهو ما يتعلق بإعطائه واحداً على سبيل الظن لا على سبيل القطع، فنقول حينئذٍ: إنه وقع فيه صورة في الربا، ووقعت فيه صورة من الميسر، فكان أشد تحريماً وأعظم إثماً عند الله سبحانه وتعالى.

ولهذا نقول: إن الميسر لا حد له من جهة الصور، وكذلك الآلات التي يتعامل بها الناس، ولأجل ذلك حرم الله عز وجل بكلام رسوله ﷺ النردشير، والنردشير إنما سميت بهذا وهي لفظة فارسية لمن أوجدها أو ابتكرها، وهو رجل من رجال فارس يسمى أردشير بن بابك وسميت على اسمه بهذا المصطلح، وبعضهم يسميها بلعب الدمينو والمكعبات، ومنهم من يطلقها على سائر الأنواع، وهي تختلف من زمن إلى زمن، ولا يرتبط بهذه الصورة بعينها، وإنما فيما عدا ذلك.

وكذلك الشطرنج وهي الأحصنة ووضعها في مكعبات ومربعات ونحو ذلك، ويجري في ذلك جملة من الارتباطات العقدية، ولهذا يقول العلماء: إن الشطرنج تجري مجرى عقيدة أهل القدر، وأن النردشير تجري مجرى الجبرية الذين يرون أن الله عز وجل يجبر العباد، إنما كانت الشطرنج؛ لأن فيها تحريك ذهن، فالإنسان يغالب صاحبه ليخرج بنتيجة، وتحريك الذهن في ذلك يجري غالباً على مجرى أهل القدر الذين ينفون قدر الله عز وجل، وأن الإنسان يخلق فعله ويبتكره وهو يوجد النتائج منفصلاً عن ربه سبحانه وتعالى، وأما بالنسبة للنردشير وهي رمي الجوز أو الألدمينو وغير ذلك التي هي مكعبات ويرميها الإنسان، فإذا خرجت على رقم معين هو ليس لديه قدرة أنه يرمي، ثم بعد ذلك تخرج على صورة معينة، وإنما هي نوع من الخرص.

إذاً: هم يرتبطون في ذلك بحظٍ قدري يلحق ذلك المال على فرد بعينه، فهم يقطعون في ذلك أن الإنسان ليس له صلة اختيار في هذا، وليس فيها تحريك عقلٍ، فربما رماها بيده أو بإصبعه أو بقدمه أو بحصاة أو بعصا أو غير ذلك، والنتيجة في ذلك موكولة إلى الحظ المجرد، وما يأتي الإنسان من نصيب وخير في الدنيا بلا فعل يساويه يسمى حظاً، وهذا معلوم وقد أقره القرآن فيما يأتي الإنسان بتسميته بأنه حظ: ﴿ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [القصص:79]، يعني: ما يأتيه الله عز وجل من نصيب في دينه أو دنياه، وغلب استعمال ذلك في أمر الدنيا.

ولهذا نقول: إن العلماء إنما حرموا جملة من الأفعال؛ لأنه يغلب عليها استعمال المعاوضة، وإنما نص الفقهاء كالإمام أحمد و مالك على أن النردشير هي أعظم وأشد تحريماً من الشطرنج، لأن النردشير يستعمل فيها العوض المالي أكثر من الشطرنج، وأن الشطرنج يفعلها الناس تسلية، لأن أمدها أطول، وهي آنس بخلاف النردشير بأنه يفعلها الإنسان ويقع في

ذلك خصومة، ثم يتكرر، وهي أسرع في استنزاف المال، ولهذا يكون أمرها أشد تحريماً من الشطرنج، وجمهور العلماء على تحريم النردشير، وهذا ذهب إليه جماعة من الأئمة كمالك و أحمد وكذلك الإمام الشافعي ، وأما بالنسبة للشطرنج فثمة خلاف عند العلماء فيه، ذهب جماعة إلى الكراهة، وهو قول الإمام الشافعي رحمه الله، ومن العلماء من ذهب إلى التحريم، ومنهم من قال بجوازها، واستثنى ما يتعلق بدخول العوض فيها، قالوا: فإنها محرمة حينئذٍ، ويستثني من قال بالإباحة إذا أشغلت عن ذكر الله وعن الصلاة.

والغالب من أقوال العلماء النهي عنها لدخولها في دائرة الملهيات على أقل أحوالها، وقد جاء في ذلك النهي كما جاء في الصحيح من حديث بريدة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من لعب بالنرد فكأنما وضع يده على دم خنزير ولحمه)، وجاء أيضاً من حديث أبي موسى أن النبي ﷺ أنه قال: (من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله)، وجاء في ذلك جملة من المنهيات عن النرد والشطرنج، جاء ذلك عنعلي بن أبي طالب عليه رضوان الله كما رواه ابن أبي شيبة في المصنف، قال: لئن أضع جمرة بين أصبعي خير من أن أضع بينها النرد، يعني: هي مكعبات النرد يضعها الإنسان ويرمي بها ليخرج من ذلك حظاً، والغالب في استعمال الناس لها أنهم إذا استعملوها بلا عوض تدرجت فيهم حتى يكون في ذلك على عوض.

ولهذا نختصر مسألة الميسر: أن الآلة والصورة مهما اختلفت وتباينت فلا أثر لها على القمار والميسر، سواءً كانت آلة حديثة اتصالات، أو كانت أرقام يرمي الإنسان رقماً، أو يكتب رقماً في ورقة ثم يثني تلك الورقة ثم يرميها، فإن خرجت لواحدٍ أخذ، أو غير ذلك، أو برمي الحصى، أو برفع الصوت، أو ببعض الأعمال التي يفعلها الإنسان أيهم يقوم أسرع أو يجلس أسرع، أو غير ذلك من الألعاب، الخفة التي يفعلها الناس في ذلك، فهي في ذاتها آلة أوصلت إلى أخذ مالٍ بغير صورة معلومة، وهذا يدخل في أمور الجهالة والغرر، وهذا على ما تقدم حرم الله عز وجل لأجله ما يتعلق بالمزابنة والمنابذة والملامسة وبيع الحصاة وغير ذلك، وذلك أن الإنسان يقول: إني إذا لمست هذا الشيء فهو لي بكذا، أو أرم الحصاة فما يقع عليه من الأقمشة أو السلع فهو لك بكذا، فربما أخذ الغالي بقيمة أدنى، أو أخذ الأدنى بقيمة أغلى، فكان في ذلك نسبة جهالة، والجهالة في ذلك تتباين، وإنما شدد على أمر الميسر؛ لأنه ليس له عوض، وإنما جاء النهي في مسألة الملامسة وبيع الحصاة أنه ثمة عوض وهي السلعة موجودة، ولكن تخلل نسبة من الجهالة والموافقة للأسعار في ذلك قليلة، كحال الإنسان يأخذ سلعة بأغلى منها بدينار، فأصبح ذلك الدينار ميسراً، فأصبحت البيعة كلها محرمة، فنهى الشارع عن ذلك، وإنما جاء التشديد على الميسر؛ لأنه لا عوض في ذلك.

وينبغي بيان جملة من الأحكام والعلل فيما يتعلق بهذه المسألة، ويأتي شيء منها، وكذلك ما يستثنى في مسألة السبق وغير ذلك بإذن الله عز وجل في موضع آخر.

إباحة الميسر بحجة أن المال خارج عن طيب نفس

هنا نشير إلى جملة من المسائل: منها ما يتعلل به بعض الناس من مسألة خروج المال بطيب نفس منه، من الناس من يقول: إن هذا المال بطيب نفس مني خرج ونحو ذلك، نقول: إنك ومالك ملك لله عز وجل، فليس للإنسان أن يتصرف في ذاته بغير ما أمر الله عز وجل به، فإذا كان كذلك فليس له أن يتصرف بأمر منفك عنه أعطاه الله عز وجل إياه، والله عز وجل يحرم على

عبده من الأفعال الذاتية أولى من أن يحرم عليه الأفعال الخارجة عنه، فلهذا نقول: إن الله عز وجل يحرم على عبده ما شاء، وماله الذي أعطاه الله عز وجل إياه ليس حقاً للإنسان أن يفعل فيه ما شاء، ولهذا بعض الناس إذا أراد أن يتلف ماله أو يرميه أو يحرقه آثم في ذلك، وإن قال: بطيب نفسٍ مني، فهو آثم في ذلك ومأزور لا مأجور، ولهذا نقول: إن الله عز وجل إنما نهى الإنسان حتى على الإنفاق والاستمتاع بنفسه إذا كان ذلك عن طريق سرف ومخيلة، ولهذا يقول النبي ﷺ: (كل واشرب والبس وتصدق من غير سرف ولا مخيلة)، فنهى الله عز وجل عن السرف حتى في أمر الصدقة، ومعناه: أن الإنسان ينفق إنفاقاً بما يضر بنفسه وذريته، فجعله الله عز وجل سرفاً؛ لأنه اختل ميزان المال، فالله عز وجل أعطاك المال وخلقك وخلق العقل وأمر الإنسان أن يزن المال أخذاً وعطاءً على وفق مراد الله جل وعلا، وجعل له دائرة المباح في ذلك عظيمة، ولهذا نخرج ما يتعلق من مسألة بطيب نفسٍ منه ونحو ذلك.

ثم أيضاً أن الشريعة إنما تحرم كثيراً من الأحكام الشرعية فيما يتعلق ببعض المحرمات كالربا وغير ذلك، قطعاً لما يرد من شر يقيني، ولو لم يرد في كل صورة فإنه يرد في غيرها من الصور، فيقطع الشارع دابر الشر في ذلك، فمن الناس من يقول: أنا أتعامل بالربا بطيب نفس مني، فعلى هذا يجوز الربا أن يأخذ الإنسان قرضاً بمائة، ويريد من ذلك أن يدفعه بمائة وعشرين، هل له إذا رضي في ذلك أن يحلل ما حرم الله؟

نقول: رضا النفس لا علاقة لها في إحلال ما حرم الله عز وجل.

كذلك ما يتعلق بالزنا أن يزني الإنسان بامرأة برضا الطرفين، هذا لا اعتبار له في حكم الله عز وجل، فالله عز وجل جعل الأحكام وأوجب على الإنسان أن يمتثل أمره سبحانه وتعالى.

الإجابة الواحدة عن عدة أسئلة

المسألة الثانية: أن الصحابة عليهم رضوان الله حينما سألوا رسول الله ﷺ عن الخمر والميسر، سألوه عن هذين الأمرين، قد يكون السؤال في سياق واحد، أو في سياق منفصل، فجاء الجواب مجتمعاً، لبعض العلل ومن ذلك والله أعلم: أن التحريم إذا جاء مرة واحدة فهو أقرب إلى التيسير مما إذا جاء مفرقاً، فإنه أيسر على النفس إذا بينت الأحكام مرة واحدة من جهة وقعها على النفس خاصة فيما يتشرب على الإنسان، فالإنسان إذا حرم عليه شيء اليوم ثم حرم عليه بعد ذلك، ثم حرم عليه بعد ذلك، ثم حرم عليه بعد ذلك محرم، فإن هذا أشد على نفسه مما لو حرم عليه مرة واحدة، واجتمع ذلك في أمر واحد، فإن ذلك يزول، وهذا ليس على اطراده، وإنما يأتي في بعض الصور من جهة الأفعال، ويختلف عنه في بعض الصور، ولهذا جاءت الشريعة بالتدرج في كثير من الأحيان، وجاءت في الإجمال في بعض الأحيان.

ومن وجوه الاقتران هنا: أن الشارع إنما أراد أن يبين وجود الشر في هذين لا إقرار التحريم، حتى تنفر النفوس منهما على السواء، وهي النفوس الورعة قوية الإيمان، والناس في ذلك يتباينون، ولهذا النبي ﷺ لما سئل عن ذلك جاءه الجواب من ربه، وفي هذا إشارة إلى أن النبي ﷺ إنما هو مبلغ عن الله، ولو كان لديه جواب قبل إتيان هذه الآية لأتى به الرسول ﷺ مستقلاً ونهاهم

عن ذلك، وإنما انتظر أن يأتي في ذلك أمر الله جل وعلا.

التدرج في بيان الأحكام

ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ فِيهِمَا ﴾ [البقرة:219]، يعني: قل يا محمد! فيهما إثم كبير، ومنافع للناس، هذا فيه إشارة إلى مسألة التدرج في بيان الأحكام، وكذلك تطبيقها على المجتمعات البعيدة عن الحق، النفوس إذا تشربت الباطل بجميع أنواعه ينبغي أن توطن على بيان التحريم، وهي في ذلك متباينة، منها ما هي في ظلمات الشرك والجهالة، وموغلة في الشر، ينبغي أن يبين التحريم عليها بالأعلى من جهة تطبيقه.

أما من جهة إقرار الشريعة للناس فإنها تقر كاملة، لا يقال: هذا الأمر مباح، أو مأذون به، وإنما يبلغ ما هو أولى من ذلك من جهة المحرمات، فيوطن الناس على النهي عن الشرك، وتزال معالمه، وكذلك يدعى إلى التوحيد ثم أركان الإسلام، ويسكت عن ما زاد عن ذلك، والسكوت عن ذلك لا يعني: طمساً للإسلام وإنما تدرجاً، وإذا سأل من سأل عن شيء من أحكام الإسلام ولو دقت فإنه يجاب عن ذلك الحكم، والحكمة في أن الله عز وجل ما حرم الخمر والميسر ابتداءً ذلك لجملة من العلل، منها ما تقدم الإشارة إليه، والعلة الأولى: أن الخمر والميسر تشربت فيه نفوس الناس، فأصبح في ميادينهم، ويتناولون ويتداعون إلى الخمر كما يتداعى الناس إلى شرب العصير في أزمنتنا، ومثل ذلك تحريمه ثقيل عليهم، فهو بحاجة إلى بيان نفرة النفوس الطيبة منه وعدم إثم غيرهم، وهذا ظهر في أن السؤال إنما جاء منكم؛ لأن الفطرة موجودة ومستقرة بوجود الضرر في ذلك، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة:219]، وكأنه جاء عن جواب، ولم يأت على سبيل الاستقلال، يعني: أنكم احتجتم إلى هذا الجواب، وهذا من الحكمة والسياسة الشرعية في إجابة بعض السائلين، وهذا ظهر في كثير من الأجوبة الربانية لأهل الإيمان برسول الله ﷺ، ومن كان معه من أمته.

من هذه المصالح في عدم تحريم الخمر والميسر على سبيل القطع وإنما جاء ذلك على سبيل التدرج: هو تكثير سواد أهل الحق وتقليل سواد أهل الباطل، الناس في الإيمان يتباينون، كما أن الصحابة عليهم رضوان الله يتباينون من جهة الصحبة، منهم الكمل، ومنهم دون ذلك، وإن اشتركوا في دائرة الفضل، ولهذا نقول: إنهم ليسوا في مرتبة واحدة، وإن كنا نقر بفضلهم على من جاء بعدهم، فهم بالمنزلة والمرتبة العلية، وفيهم من كان من المنافقين ممن دخل في صفهم وهم قلة، وفيهم من الأعراب الذين هم على بعدٍ عن رسول الله ﷺ وعلى قلة بمخالطة رسول الله ﷺ، ونالهم شيء من ذلك العمل، وهذه الآية ترفع قوي الإيمان منهم عن الإقلاع، وذلك تكثيراً لسواد أهل الحق، فيقلعون ويبقى قلة، حتى إذا جاء التحريم لم يجد من كان ضعيفاً في ذلك من يؤازره ممن هو أقوى منه فيعتضد به، وهذا فيه من السياسة الشرعية أنه ينبغي للإنسان في حال التشريع والتعامل مع الناس أن يحرص على جلب العلية وأهل الإيمان إليه ليؤازروه عند الأمر الشديد، ولهذا رسول الله ﷺ بيّن لهم أمر الله عز وجل ابتداءً بأن الخمر والميسر فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وأن هذه المنافع تتباين من جهة مقدارها مع تلك المفاسد والآثام التي جعلها الله عز وجل في هذين الأمرين.

كذلك من المسائل المهمة في هذا: أنه ينبغي في حال إنكار المنكر الذي يستوطن عليه الناس ويتشربوه ألا ينفي الإنسان

المصالح أو المنافع فيه جملة، قد يقول قائل: في بعض الدول الربا ينتشر، وتوطن الناس عليه من جهة التعامل، أو غيب عنهم ذلك أو نحو ذلك، ويقولون: إن المعاملات الاقتصادية والدولية لا تكون ولا تستقر إلا على التعامل بالربا ولو بشيء يسير.

ونفي ذلك كله يعني: أن من يقابل ذلك الدليل يجب أن يغيب عن تلك المنفعة التي يراها بعينه، وهذا يدفعه إلى تسفيه الحجة التي تأتي بها؛ لأنك تغلق شيئاً يراه، بيّن له أن ما تراه صحيحاً، ولكن ما خفي عليك أعظم، وهو تحريم الله عز وجل لذلك، وهذا يظهر كثيراً فيما يتعلق بتعاملات الناس في الأمور المحرمة، ولهذا مع كون الخمر هي أم الخبائث إلا أن الله سبحانه وتعالى قال فيها: ﴿ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:219]، يعني: أن المنافع موجودة في أسواقكم، موجودة في أموالكم من جهة المضاربة، فإنهم يضاربون في ذلك، فيستعملون التمر ويخمرونه، وكذلك العنب ويخمرونه، والدباء وغير ذلك من الأطعمة، ويتاجرون في ذلك، فهذا فيه شيء من المنافع، أقر بوجودها الشارع، ولهذا نجد أنه بعد توطين الشريعة وظهور الأدلة لا وجود لذكر هذه المنافع على الإطلاق؛ لأنه يجب أن تلغى، ولهذا ينبغي لنا أن نفرق بين المجتمعات، والمجتمعات على نوعين: مجتمعات توطنت وتشربت شراً من الشرور حتى أشربت في قلوبها من جهة العمل والتعلم، فهذه تختلف عن غيرها، هذه تؤتى من جهة الخطاب على سبيل التوطين، ويبين أن ما يقرون به من مصالح صحيح، ولكن من المفاسد ما خفي عليكم ينبغي أن تعلموه فتبين تلك المفاسد، ومجتمعات إسلامية ظهر فيها حكم الله عز وجل، ووجد من ينازع في أمر الشر وهم قلة، وهؤلاء لا يبين معهم منافع الخمر ولا منافع الربا ولا منافع الميسر وغير ذلك، ولهذا نجد أن النصوص عن رسول الله ﷺ بعد إنزال هذه الآية ما جاءت في ذلك إلا ببيان حرمة الخمر قطعاً والتشديد في ذلك، وجعلها من الموبقات كما جاء في حديث أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال: (اجتنبوا السبع الموبقات)، يعني: المهلكات، فيه خطاب وتشديد، وهذا يختلف من حال إلى حال، ولهذا نقول: إنه ينبغي للداعي إلى الله، وينبغي للمعلم أن يفرق بين مواضع المتلقين بحسب حالهم، ويوجه إليهم الخطاب بما لا يعطل حكم الله سبحانه وتعالى.

مسألة إنزال الخطاب في ذلك إذا كان لا يعطل حكم الله عز وجل من جهة ظهور التحريم، الإنسان في مجتمع من المجتمعات إذا كان يخاطب قوماً قد دلس عليهم وغيب عليهم حكم الله سبحانه وتعالى، ليس لهم أن يقول: إن فيهما إثم كبير ومنافع للناس، إشارة إلى الترخيص، بل ينبغي له أن يبين أن الله سبحانه وتعالى حرم ذلك، يوجد منافع ومفاسد في ذلك، لكن المفاسد في ذلك أعظم، ولأجلها حرم حينئذٍ يأتي بما سلكه رسول الله ﷺ مع أصحابه أولاً، ثم بعد ذلك التحريم على سبيل القطع، فلا يغير حكم الله عز وجل بعد استقراره، فالله سبحانه وتعالى قد جعل الدين كاملاً، وهذا يظهر في قول الله عز وجل: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة:3]، فلهذا جاء البلاغ في زمن الخلفاء الراشدين كأبي بكر و عمر وعثمان و علي بن أبي طالب ، ومن جاء بعدهم من أمة الإسلام، لم يفتحوا بلداً من البلدان، ثم يخبروا من دخل في الإسلام أن الأمر في ذلك على التخيير، فما تدرجوا معهم كما تدرج ابتداءً؛ لأن الشريعة كملت، وإنما من جهة الخطاب، يكون فيه لين وشدة، وأما المؤدى من جهة التحريم في ذلك فهو واحد.

وكذلك من المسائل في هذا: مسألة الموازنة، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا ﴾ [البقرة:219]، يعني: أن الإثم في هذين الأمرين، وهما الخمر والميسر أكبر من نفعهما، يعني: أن النفع موجود، ولكن الضرر في ذلك والإثم الذي يلحق الإنسان في ذلك عظيم، وهنا استعمل في مسألة النفع لفظ: (النفع)، وأما بجهة الضر ما أتى بالضر في ذلك، وإنما جاء بالتأثيم؛ إشارة إلى معنى أن النفع في ذلك إنما هو نفع مادي محض، وأما ما حرم لأجله فعلل غيبية ربما لا يدرك كثيراً منها الناس، ولهذا الله عز وجل إنما نهى عن الخمر والميسر، فأقر بوجود النفع الدنيوي، وبيّن أن ثمة حكماً شرعياً حرمه الله عز وجل، منه ما يغيب عن الإنسان وهو الأغلب، ومنه ما يظهر للناس، ولهذا استعمل ما كان من مقاصد التحريم الإثم في ذلك: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:219]، والمنافع المقصود بذلك هي الدنيوية، ولهذا نقول: إن العلل التي تحل لها أحكام الشريعة القطعية الثابتة في التحريم إنما هي علل قاصرة ينبغي للإنسان أن يكل الأمر إلى الله سبحانه وتعالى، وهو ما يتعلق بجانب التأثيم، كذلك فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان عند بيان أحكام الله عز وجل أن يظهر جانب الترهيب والوعظ والتخويف من عقاب الله سبحانه وتعالى، وألا يغلب على الإنسان الأسلوب المادي المصلحي النفعي الدنيوي، مما يتعلق بتحريم الربا، ثم يتسلسل في مضار الناس في الاقتصاد، ومضار الناس في هضم المال، ثم يغيب جانب عقوبة الله سبحانه وتعالى في ذلك، ولهذا الله سبحانه وتعالى حينما حرم الخمر ذكر الإثم المتعلق به سبحانه وتعالى في مؤاخذته لعباده، وأما المنافع فهي معجلة في أمر الدنيا، وهذا هو الأسلوب الشرعي في ذلك بخلاف ما يجري عليه بعض الدعاة والمثقفين والكتاب والمفكرين الذين يسلكون الأسلوب النظري المجرد النفعي، الجمع بين النفع والضر والأسلوب المادي النسبي المئوي ونحو ذلك، يأتون بنسب المتضررين وغير ذلك، ويجردونها من الأدلة كنوع من الإقناع، هذا من الأساليب الخاطئة التي تحاول أن تجعل العقل حكماً مجرداً على نصوص الشريعة، وهذا من الخطأ.

الشريعة ما عطلت العقل ولكن جعلت له نظراً، وهذا النظر قد يقصر عن فهم مراد الله سبحانه وتعالى، ولهذا نقول: إن الله جل وعلا قد جعل علم الإنسان وإدراكه قريباً من جهة حجمه من جهة الكون، فلا يستطيع الإنسان أن يبسط يده على الكون، كذلك لا يستطيع أن يبسط عقله على الكون، فربما غاب عنه كثير من أحكام الله سبحانه وتعالى، فيجب عليه أن يسلم، ولهذا ينبغي في حال الخطاب في بيان أحكام الله عز وجل أن تورد الأدلة ويورد حكم الله سبحانه وتعالى، والتحذير من مخالفته باعتباره رباً خالقاً يقدر الأحكام ويقضي بها كما أراد، ويجب على العباد ببيان قيمتهم أنهم مخلوقون لله أن يمتثلوا أمر الله عز وجل، ثم يشار إلى شيء من المقادير أو العلل أو النسب أو الأمور المادية أو غير ذلك، فهذا من الأمور التي جعل الله عز وجل أمرها إلى السعة، والأمر في ذلك حده غير منضبط، وأمره إلى الإنسان من جهة إدراكه وسعة علمه، وهذا تختلف فيه أحوال الناس بحسب البلدان، وبحسب أنواع المخاطبين، وللأسف الشديد اضطرب فيه كثير من الناس، والخطاب المادي وتطويع الماديات في الشريعة، الخطاب المادي ليتوافق مع الشريعة والمبالغة في ذلك، وهذا يعطي إيحاء للعقول أنكم لا تؤمنوا إلا بما وجدت فيه العلة، العقول تقيس، فإذا جاء حكم وأشبع أن الشريعة لا تحرم شيئاً إلا ما اقتنعت به تاماً، فهذا يجعلك تتسلسل أن كل ما لا تقتنع به عليك أن تتراجع عنه، قد يعجز الإنسان عن إثبات علة، لقصور عمر الإنسان عن سبر أحوال الكون وأضرارها وغير

ذلك، ولهذا تجد الأطباء وأهل الماديات يسبرون لسنوات حتى يخرجوا ضرر نبتة واحدة أنها ضارة، وضعوا تجارب على الفئران وعلى البشر وعشرين ومائة من الناس ونحو ذلك، ثم خرجوا بأن هذا المشروب يضر الإنسان، فمثل هذه الأمور تحتاج إلى سبر قبل أن تصل إلى النتيجة الذين ماتوا قبل وصولك إلى هذه النتيجة في عدم إدراك الضرر من ذلك ما حكمهم؟

هل الإنسان لديه قدرة أن يسبر كل ما في الكون إلى قيام الساعة من تسلسل الأضرار، وتركيب بعضها على بعض حتى يؤمن بالنتيجة؟ ثم إذا أدرك قبل ذلك بعد عشر سنوات وعشرين سنة ما حكم عمله قبل ذلك، هل يدخل في دائرة التأثيم أو لا يدخل؟ والضر الذي لحق الناس بذلك؟

ولهذا قضى الله عز وجل على الناس أن يؤمنوا بما أحل الله وما حرم الله، ما أحله أنه لا يكون إلا خيراً، وما حرمه لا يكون إلا شراً، ولكن الإنسان عاجز عن سبر أحواله وقرائنه أن يخرج بنتيجة تؤدي إليه إلى ما أمر الله سبحانه وتعالى، ولهذا القصور إنما هو في عقل الإنسان.

وهذا ظاهر ما ينبغي للإنسان بمعرفة ميزان عقله وإدراكه وما جعله الله عز وجل له، الله عز وجل لم يعطل العقل بالكلية، ولكن جعل له حداً، للإنسان بصر، ولهذا البصر حد ليس له أن ينفي ما كان خارجاً عنه، وله سمع ليس له أن ينفي الأصوات التي لا تصل إليه، كذلك من جهة حسه وعقله ليس له ألا يؤمن بما لا يستوعبه عقله، وإذا نفى جدوى ونفع وضر ما لا يؤمن به العقل ولو أمر الله عز وجل به فهذا يناقض الفطرة البشرية، فإن الناس يسمعون شيئاً لا تسمعه، ويرون شيئاً لا تراه، فعلى هذا يكون الحقيقة تتجزأ، تنتفي في موضع وتوجد في موضع آخر، وهذا لا يجري لا على المنطق ولا على العقل.

ولهذا نقول: إن الإنسان إذا أذعن بعلم غيره، إذا أخبره بما لا يدركه من مسموع أو مبصر أو محسوس أو مدركٍ بالعقل، فعليه أن يؤمن أن الله عز وجل إذا أخبره بأمر فهو على علمٍ تام كامل لا يخالجه في ذلك نقص أو قصور، فيجب عليه أن يذعن وأن يسلم لأمر الله سبحانه وتعالى.

ترك المنفعة إذا ترتب عليها ضرر أكبر

والله جل وعلا في قوله: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:219]، أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين علمه جل وعلا أن هذه المنافع هي موجودة للناس، وأنها ليست لفرد بعينه، ولكنها للناس كافة، ولكن الله عز وجل إنما نقض ذلك؛ لأن الإثم في ذلك أكبر من نفعهما.

التدرج في تحريم الخمر

وهذا فيه مسألة تقدم الإشارة إليها على سبيل الاقتضاب، وهي مسألة التدرج في مسألة البلاغ، جاء عن عمر بن عبد العزيز عليه رحمة الله أنه قال: إنك لا تبلغ الناس الإسلام جملة إلا وتركوه جملة، وهذا في مسألة البلاغ لا في مسألة التبديل،

ليس لك أن تجزأ الشريعة فتأتي بصلاة أو صلاتين أو ثلاث من جهة تعليم الناس، هذا من جهة التعليم ينبغي للإنسان أن يعلم، ولكن من جهة العمل والتطبيق فإنه يتباين الأمر في ذلك، وهذا ما ينبغي للناس أن يفرقوا بينه.

في مسألة التشريع ليس للإنسان أن يبدل في شريعة الله، في مسألة عمل الناس له أن يرفع وأن يخفف عن أقوام حدثاء عهد، وهذا يتباين فيه الناس كحال الإنسان إذا وجد بلداً من البلدان قد أكثروا من الخمر فإنه يحرم عليهم الخمر، وييسر لهم في مسألة النبيذ إذا كان يرى شدة كراهيتها ونحو ذلك، ييسر لهم في ذلك، ثم بعد ذلك يحرم عليهم ذلك الأمر، وهذا ظاهر في هذا.

وأما مسألة تحريم الخمر والميسر والعلة في ذلك، ومسألة أنواع المنافع وتحريم الله عز وجل بعد ذلك، فهذا يأتي في غير هذا الموضع بإذن الله تعالى، كذلك نشير إلى شيء من معاني السبق الذي تكلم عليه العلماء والترخيص في ذلك، ونتكلم على ما تكلم عليه الفقهاء في مسألة التعامل بالرهان وكذلك بالربا مع الكافر هل يجوز أو لا يجوز؟ وكلام الفقهاء في هذه المسألة، وإجماعهم على مسألة أهل الإسلام وحرمة ذلك فيما بينهم، وأما ما عدا ذلك في مسألة الربا هل يجوز أن يتعامل به المسلم فيما هو منفعته له إذا كان ذلك من كافر أم لا؟ وخلاف العلماء في ذلك، كذلك الرهان بأنواعه فيما يتعلق بالرهان في مسائل العلم، وكذلك الرهان في المسابقة وكذلك الخف، وكذلك في الرمي، وغير ذلك مما تكلم عليه العلماء، وما يدخل في دائرة هذا الجواز وصوره، هذا يأتي معنا في قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة:90]، نتكلم في ذلك على التفصيل بحوله وقوته.

والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 25

من فقه الداعية حين يذكر الأشياء المحرمة أن يذكر البدائل المباحة، وهذا هو أسلوب القرآن، فحين ذكر الله عز وجل تحريم وضع المال في الميسر، حث على الإنفاق في وجوه الخير وإخراج المال في ذلك فقال: (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)، وإنفاق الإنسان إما أن يكون واجباً كالنفقة على الزوجة والبنين، أو مستحباً كإكرام الضيف ونحو ذلك، ثم ذكر الله عز وجل أن يتفكر الناس في الآيات التي يبينها ليصلوا إلى الحقائق الصحيحة، وأن من يقصر تفكيره على أمور الدنيا فإنه يخرج بنتيجة مخالفة لأمر الله سبحانه وتعالى.

تابع قوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

منفعة الخمر عاجلة

تكلمنا في المجلس السابق على قول الله جل وعلا: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة:219]، قال الله سبحانه وتعالى بعدما بين الميزان بين الخمر والميسر في باب المنفعة والإثم، وذكرنا إشارة أن الله عز وجل استعمل فيما يعود على الناس بالخير في لفظه أو اصطلاحه النفع، والنفع يقابله الضر، وأما بالنسبة لما يلحق الإنسان من شر في ذلك فإنه استعمل الإثم، ولو قلنا بالاطراد في ذلك، فإن الاطراد والمقابلة هو قولنا: نفع وضر، وإثم وأجر، أو ثواب وعقاب.

الله سبحانه وتعالى أراد أن يبين لعباده أن المنفعة بالخمر والميسر إنما هي عاجلة لا آجلة يستمتع بها الإنسان في لحظتها ويغنم، وأما بالنسبة لضررها فإن الضرر في ذلك ظاهر من جهة آجل أمره، ولهذا استعمل جانب الإثم، كذلك من العلل في استعمال لفظة الإثم في هذه الآية، أن الإنسان ربما يغيب عنه من علل أحكام الله جل وعلا ما يجب عليه أن يفوض الأمر إلى الله، ولهذا أمر أن يسلم الإنسان علة التحريم لله سبحانه وتعالى، وألا يكلها إلى نظره، وهذا يشير إليه قوله جل وعلا: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة:219-220]، وأشار إلى مسألة الدنيا والآخرة، أي: أن العلة متعلقة بالأمرين، ويأتي الإشارة إلى هذا.

الحكمة من السؤال عن الإنفاق بعد ذكر الخمر والموازنة بينه وبين الميسر

ثم ذكر الله عز وجل قوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ [البقرة:219]، بعد أن بين الله سبحانه وتعالى الخمر والميسر وباب الموازنة فيهما من جهة النفع والإثم، وبين الله عز وجل رجحان الإثم والشر في ذلك، بيّن الله عز وجل حكم ما

يسألون عنه، وهو ما ينفقون، وسؤالهم عن الإنفاق تقدم معنا في قول الله عز وجل: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ ﴾ [البقرة:215]، تقدم الكلام معنا في هذه الآية، وهذا إما أن يكون سؤالاً جديداً من الصحابة لرسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون هذا هو السؤال السابق، فأراد الله عز وجل مزيد بيانه وربطه بذلك الأمر لعلة وحكمة، وهذه العلة والحكمة أن الله عز وجل حينما بيّن أمر الموازنة والنفع في مسألة الخمر والميسر أنهم سألوا في غير هذا الموضع عن النفقة، والإنفاق في ذلك يكون طلباً لأجر الله سبحانه وتعالى، فأنتم تسألون رغبة لرضا الله عز وجل في بيان الخير في موضع الأموال، فلا يليق بمن سأل ذلك السؤال أن يعترض على رجحان تحريم الميسر هنا، أو رجحان سيئته، فينبغي إن كان دافعه في ذلك مرضاة الله جل وعلا أن يتوقف عند المتشابه على أقل أحواله، وتقدم معنا الإشارة أن قول الله جل وعلا: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:219]، أن هذا ليس من القطع بالتحريم، ولكنه من قرائنه.

والعلماء عليهم رحمة الله تعالى قد اختلفوا في ذلك: هل هذه الآية من قطعيات التحريم؟ أم هي من القرائن والإشارات؟

والإلماح برفع درجة مرتبة الخمر والميسر من الحل والإباحة إلى مرتبة المتشابه عندهم مما ينبغي للإنسان أن يجتنبه، وهذا ظاهر في حديث النعمان بن بشير كما في الصحيحين وغيرهما في قول رسول الله ﷺ: (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات)، نقل الشارع ذلك من الحلال المسكوت عنه؛ لأن السكوت عن بيان شيء من المأكول والمشروب يدخله في أصل الحل؛ لأن الأصل في المأكول والمشروب هو الحل.

كذلك في المعاملات الأصل فيها الحل، فنقلها الله عز وجل من دائرة الحل إلى دائرة المتشابهات، فينفر منها أهل الورع كما ينفرون من الحرام، فأراد الله عز وجل أن يبين جواب ذلك السؤال في مسألتهم عن الإنفاق، وهو العفو، أي: ما زاد أو فضل من أموالكم فأنفقوه لله جل وعلا، وهذا فيه إجابة لبعض التساؤل لأنه ربما بعض الناس يخطر في باله خاصة في نزول تلك الآية، أنهم إنما يقولون: إنما نتعامل بالميسر بطيب نفس منا، وهذه العلة قد ترد في أذهان البعض، وكذلك فإننا ننفق ما فضل من أموالنا، ولا نفرط في قوت أبنائنا وبناتنا وأزواجنا، ومن أوجب الله عز وجل علينا النفقة، أراد الله عز وجل أن يبين أن ثمة أمراً هو أولى من ذلك وهو الإنفاق، إذا كان لديكم فضلة مال في أوجه الخير في سبيل الله جل وعلا.

ذكر البدائل عن الأشياء المحرمة

وذلك أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ [البقرة:219]، العفو المراد به الفضل، كما جاء تفسير ذلك عن غير واحد، جاء عن عبد الله بن عباس كما رواه الحكم عن مقسم عن عبد الله بن عباس ، وجاء عن قتادة وكذلك مجاهد وغيرهم من المفسرين، وهذا هو الأظهر والأشهر من أقوال المفسرين من السلف، أن المراد بالعفو هو ما فضل عن مال الإنسان وقدرته.

وهذا فيه إلماحة إلى أنه إذا كان ثمة فضل وتريدون أن تسابقوا إلى الخير، فهو الإنفاق في سبيل الله لا أن تهدروا الأموال فيما لا

ينفع، فهو في أقل أحواله أمر مفضول مرذول لا ينبغي للإنسان أن يضع ماله فيه؛ لأنه إهدار في غير مرضاة الله جل وعلا.

وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان إذا أغلق على الإنسان باباً أن يفتح له باباً من أعمال البر حتى لا يتحير، كأن يكون الإنسان يسأل عن مسألة من المسائل في أمور العمل من التجارة ونحو ذلك، فيقال له: إن هذا الأمر محرم، ثم يشار إلى أمور أخرى، أمور الحلال مباحة؛ لأنه ربما الشيطان يضيق على عقل الإنسان المباح، ويستحضر في ذهن الإنسان الأمر المحرم، أو يسأل الإنسان عن وظيفة أو عملٍ أو نشاط معين، أو يعمل في مجال ربوي أو نحو ذلك، فيقال: الأمر في ذلك مباح أن يعمل الإنسان في تجارة أو يعمل في حرفة من نجارة أو صناعة أو تجارة، أو الضرب بأمور النقدين أو ماشية من بهائم الأنعام، أو الزرع والحرث، يعرض له أمور المباحات حتى يضيق ما يوسع الشيطان من ضده من الأمور المحرمة، وهذا هنا إنما جاءت الإجابة لهذه العلة، أي: أن الله عز وجل حينما حرم عليهم أن يضعوا فضل أموالهم فيما يزعمون في أمور الميسر فيرونها فضلاً، فإن ثمة ما أولى من ذلك أن يضعوها فيه وهو مرضاة الله جل وعلا، فينفق الزيادة.

أنواع ما ينفقه الإنسان

وفي هذه الآية إشارة إلى أن ما يكون للإنسان من جهة نفقته فهو على نوعين: الأمر الواجب عليه وهو نفقته على ما أوجب الله عز وجل عليه النفقة من والديه وأبنائه وبناته وزوجه، ومن يعول، ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في مسلم وغيره: (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يملك قوته)، وجاء عند النسائي في كتابه السنن، هذا بيان أنه يجب على الإنسان أن ينفق على سبيل الفرض بلا منة على ما أوجب الله عز وجل عليه، وذلك على ما تقدم من الوالدين إن احتاجا والذرية إن احتاجا والزوجة وجوباً ولو لم تحتج إلى الإنسان، إذا كانت المرأة غنية بنفسها، فإنه يجب عليه أن ينفق عليها، بخلاف الذرية، فإنها إن اغتنت والوالد والوالدة إن اغتنت فإن الإنسان لا يجب عليه أن ينفق عليه، أما بالنسبة للزوجة فيتعين ولو كانت قادرة، بالنسبة للأب وللابن فإن الابن إن كفى نفسه فإنه لا يجب على الأب أن ينفق عليه، فإذا ظهرت كفايته عنده على اليقين فإن النفقة في ذلك لا تجب عليه، بخلاف الزوجة فإن كفاية الزوجة إذا ظهر أن عندها مالاً أو ورثت مالاً من أبيها أو من أحد أرحامها فإنه يجب عليه ولو علم في ذلك الكفاية، إذا احتاجت إلى مطعم أو مشرب أو مسكن، بخلاف الابن إذا احتاج إلى مطعم وهو غني، أو احتاج إلى ملبس وهو غني، فإنه لا يجب على الأب أن ينفق عليه، وهذا بالنسبة للوالد بخلاف لو طلب الوالد من ابنه مالاً ولو كان مكتفياً، فهذا من المواضع الأخرى التي ينفق الإنسان بها على والده طاعة لا نفقة.

وأما النوع الثاني: وهو ما يكون من الأمور المستحبة مما ينفق الإنسان من أمور الصدقات، من إكرام الضيف في القدر الزائد مما لا يجب عليه، وإكرام الضيف منه الواجب ومنه المستحب، من الإحسان إلى الجار، وعموم الصدقات التي يتصدق بها الإنسان، فهذا لا ينفق الإنسان بالنوع الثاني إلا وقد سد النوع الأول، يعني: مما وجب عليه، ويدخل في الأمور الواجبة من النفقة مما يجب على الإنسان في ذمته من أمور الأموال، ولو كان لحظ نفسه لا لحظ غيره، وذلك من الكفارات، إذا وجب على الإنسان كفارة، فيجب عليه من عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين لكفارة اليمين وغير ذلك.

فنقول حينئذٍ: إنه يجب عليه أن ينفق ذلك وألا يصرفها إلى العفو من فضائل المال من الصدقة وغير ذلك، فتدخل من جملة

النفقة الواجبة المتعينة عليه.

وأما بالنسبة لما زاد عن حاجة الإنسان وما أوجب الله عز وجل عليه، فإن الإنسان ينفق منه.

واختلف العلماء في أصل ذلك: هل هو واجب أو مستحب؟

بمعنى: أن الإنسان أوجب الله عز وجل عليه نفقة فيما زاد عن ماله إذا بلغ نصاباً بمقدار جعله الله عز وجل مقدراً، وذلك من أنصبة الزكاة، وهذا في النقدين وفي الماشية، وفي عروض التجارة وفي الزروع والثمار، يجب على الإنسان أن يخرج منها مقداراً حده الله عز وجل، وهذا فرض، وأما ما عدا ذلك فهل يجب على الإنسان في ماله شيء من هذا أم لا؟

نقول: هذا من مواضع الخلاف، ويأتي موضعه بإذن الله عز وجل في غير هذا، ولكن نقول: إنه لا يجوز للإنسان أن ينفق شيئاً من ماله، وقد كان عليه شيء من الأمور المتعينة من أمور النفقة.

أنواع التفكر

وقول الله جل وعلا: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة:219]، بعد أن ذكر الله عز وجل أمر الموازنة بين الخمر والميسر في مسألة المنافع والآثام التي تلحق الإنسان في دينه ودنياه، أشار الله عز وجل إلى أن بيان هذه الأحكام لا يمكن أن تتضح للإنسان إلا بمزيد تفكر، والتفكر على نوعين: تفكر في أمر الدنيا وهي أمور الماديات، وتفكر في أمر الآخرة، ولا ينبغي للإنسان أن يعجل أمر الدنيا ونتيجتها على أمر الآخرة وعاقبتها، ولهذا لما ذكر الله عز وجل المنافع وهي عاجلة الإنسان مما يستمتع به في الدنيا وكذلك الآثام وهي تتعلق بأمر الآخرة غالباً، فإن الإثم لا يطلق إلا على أمر الآخرة، وكل إثم يلزم منه شر في الدنيا، وأما بالنسبة لمنافع الدنيا فلا يلزم منها ثواب في الآخرة، ولهذا جاء استعمال الإثم في هذه الآية، فذكر المنافع، أي: أنها تنفعكم في الدنيا ولا يعني أنها تنفعكم في الآخرة، فالإنسان يستمتع بالمأكل والمشرب وسماها هنا منافع، لكن يؤجر عليها بالآخرة؟

لا يؤجر إلا على ما احتسب وما حث الله عز وجل عليه، فاستعمل لفظ المنافع، أي: أنه لا يلزم من ذلك أن يكون ثواباً عند الله، وذكر الإثم إشارة إلى أنه لا بد أن يتلازم الإثم في الآخرة مع الشر في الدنيا، فاجتمع على الإنسان الأمران، وهو ضر الدنيا وضر الآخرة، بخلاف ما هم عليه، فهو منفعة دنيا مجردة لا تنفع بالآخرة، وهذه مسألة الاحتياط أنه ينبغي للإنسان أن يحتاط في الأمرين: فيما يتعلق بأمور الإيمان من جهة الأصل حتى لو وجد الإنسان في نفسه حسكة في مسألة من المسائل ونحو ذلك، يأخذ في ذلك جانب الاحتياط، ولهذا الملاحدة الذين ينكرون وجود الإله بعضهم يسلم ويشحذ ما يدفعه إلى الإيمان شحذاً لأن العاقبة في ذلك سلامة في الدنيا ونجاة في الآخرة، بخلاف الذي يلحد في جنب الله سبحانه وتعالى فهو إلى خسار، ولهذا يقول أبو العلاء المعري مشيراً إلى هذا:

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات قلت إليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما

يعني: إن صح قولكما أنه لا يوجد رب فأنا سالم في الدنيا، وبعد الموت لا شيء عليّ، وأما لو صح قولي فإنكم في الدنيا سالمون وفي الآخرة خاسرون، فأيهما أولى بالاتباع؟ من جهة النظر الأولى بالاتباع قولي، إذا كنتم تسلمون من جهة العقل، ولهذا الله سبحانه وتعالى استعمل الأمرين هنا، مسألة النفع ومسألة الإثم، أي: أنه نفع عاجل وقتي، وأما بالنسبة للآخرة فثمة إثم ينتظر الإنسان، والعاقل في ذلك هو الذي يرجح جانب الإثم في هذا، هذا في حال عدم إيمان الإنسان بذلك أنه يشحذ ما يدفعه للإيمان، فكيف بمؤمنين قد نزلت عليهم تلك الأوامر الإلهية فينبغي عليهم ألا يقدموا شيئاً على مراد الله عز وجل، وهم يؤمنون به سبحانه وتعالى.

التفكير الذي يكون سبباً للهلاك

ولهذا ذكر الله عز وجل هنا التفكر، قال: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة:219-220]، وإنما تضل العقول هو أنها تقصر في تفكيرها إما بالجانب المادي فيغيب عنها الجانب الأخروي فتخرج بنتيجة مخالفة عن مراد الله سبحانه وتعالى، فأمر الله عز وجل الناس أن يفكروا بالأمرين، بعاجل الناس وما يتعلق بأمور الماديات، وهي أمر الدنيا، وأن يتفكروا بأمر الآخرة.

والتفكر بأمر الدنيا على نوعين أيضاً: وهو عاجل وهو ما يسمى بالنظر القاصر، وأن ينظر الإنسان إلى النتائج التي تظهر له مثلاً في أول أمره، ويغلب جانبها من متعة الشهوات أو المسامع ويغيب ما يأتي بعد ذلك، فالإنسان يكون لديه نشوة بالانتصار لنفسه بالضرب أو القتل أو أخذ المال أو نحو ذلك، ويغيب ما يأتيه بعد ذلك من العقاب أو سوء السمعة أو غير ذلك، فثمة للدنيا عاجل وآجل، وأما أمر الآخرة فهو واحد، فنتيجته العاجلة هي نتيجته الآجلة على حد سواء، ولهذا أمر الله عز وجل البشر أن يتفكروا في الدنيا والآخرة، أي: في أمريهما حتى تصح النتائج عندهما، والنتائج في ذلك الناس يتباينون فيها بحسب تناول العقول لها، منهم من يتناول الأدنى ويعظمه ويزهد في النتائج، وهذا يخرج الإنسان بنتيجة ضعيفة جداً.

في هذا إشارة إلى أن الله عز وجل خاطب العقول بالتأمل والتفكر والتدبر بحال العاجل والآجل، وأنه ينبغي للإنسان أن يزن بينهما وأن لا يغلب لحظة من لحظاته على أمر سرمدي أو أمر مستديم أو أمر ما هو أطول من ذلك، ويرجع في ذلك الإنسان بحسب قوة عقله وتفكره وكذلك تدبره في المصالح والموازين.

وكذلك في هذا إشارة إلى أن العقل الصحيح لا يخالف النص الصحيح من كلام الوحي، وهذا ظاهر أن الله عز وجل حينما بيّن أمر الموازنة بمسألة النفع والضر، ثم بيّن الله عز وجل الغاية من ذلك؛ أنه ينبغي للعاقل أن يرجح ما رجحت كفة سيئاته من جهة التحريم، وما غلب من جهة منافعه يغلبه من جانب الإباحة.

اتهام العقل إذا عارض حكم الله عز وجل

ثم أرشد الله عز وجل إلى مزيد تفكر، وفي هذا إشارة أن الإنسان إذا وجد في عقله معارضة لحكم الله فليتهم النظر، إما أنه نظر نظرة مادية مجردة وغيّب أمر الآخرة، فلم تتضح له الصورة كما أراد الله عز وجل، وبهذا نعلم أن اقتصار الإنسان على واحدٍ منهما بالتفكر يعطل مراد الله عز وجل من حكمه، فالله عز وجل ما أمر الإنسان أن يتفكر بالآخرة حتى لا تتعطل الدنيا، وما أمر الإنسان أن يتفكر بالدنيا مجرداً حتى لا تتعطل الآخرة، وإنما أمر بالتفكر بالأمرين حتى يتضح له الأمر، وهذا مرتبط بما يأتي بعده من سؤالهم لرسول الله ﷺ عن اليتامى، وذلك أنهم ربما زهدوا بالعناية بهم والتجارة بأموالهم خوفاً من أمر الآخرة، وفي ذلك نفع لهم ولغيرهم في أمر الدنيا، فأمر الله عز وجل بالموازنة بالأمرين.

قوله تعالى: (في الدنيا والآخرة ويسألونك عن اليتامى ...)

تعريف اليتيم

ثم قال الله عز وجل ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ [البقرة:220]، اليتيم هو من لم يبلغ ممن مات أبوه، ويطلق اليتم على من مات أبوه، وأما موت الأم فلا يسمى يتيماً؛ لأن المراد من ذلك هو الكفالة والرعاية، والكفالة والرعاية إنما تكون من قبل الأب، وهي متعلقة بأمور الأموال، وسألوا رسول الله ﷺ عن أمر اليتامى، والمراد من ذلك أمر أموالهم لا أمر رعايتهم وكفالتهم والإنفاق عليهم؛ لأن الإنفاق عليهم من الإنسان من ماله مما لا يسأل عنه عادة لمعرفة ذلك واستقراره في النفوس، والفطر المجبولة على إعانة الضعيف فكيف إذا كان الإنسان ضعيفاً وعطل المعين له من الأب ونحوه.

المراد بالسؤال عن اليتامى

ولهذا نقول: إن الصحابة عليهم رضوان الله لما سألوا رسول الله ﷺ عن اليتامى أجابهم الله عز وجل في ذلك قال: ﴿ قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ [البقرة:220]، السؤال هنا ظاهر في الأموال، ولهذا ذكر مسألة الإصلاح يعني: إصلاح الأموال.

كانت العرب تتسامح في الجاهلية في أمور أموال اليتامى، فيخلطونها في أموالهم من غير تمييز، فربما مالت بعض النفوس لاستنفاق مال اليتيم لحظ النفس، ولحظ ذرية الآخرين أو الأزواج ونحو ذلك؛ حتى يضيع أو يهدر مال اليتيم، ويضيع حقه في هذا، وبيّن الله سبحانه وتعالى في ذلك هذا الأمر أنه رخص للناس أن يتعاملوا بمال اليتيم بما يصلحه، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ ﴾ [البقرة:220]، يعني: أن المنفق ينبغي أن يتعامل بمال اليتيم من جهة التجارة والمضاربة، ومن جهة الخلطة بما يغلب على ظنه أن يكون ذلك لصالحهم لا لصالح الإنسان مجرداً، وهذا فيه نوع من الموازنة، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد شدد في أمر مال اليتيم في غير هذا الموضع، كما في سورة الإسراء وغيره: ﴿ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام:152]، هذه الآية وغيرها قد هيبت الصحابة من التعامل مع اليتيم.

كذلك في آية النساء في قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء:10]، هيبت هذه الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، وكذلك ما جاء في آية الإسراء، وما جاء في آية الأنعام تهيبوا ذلك مال اليتيم، ثم أنزل الله عز وجل على رسوله ﷺ بعد سؤالهم ذلك هذه الآية؛ إشارة إلى أنه يجوز لهم أن ينفقوا من مال اليتيم عليهم وعلى أنفسهم بمقدار ما لا يضر بمالهم، وألا يكون ذلك لحظ أنفسهم، وكذلك مغالبة أو تربصاً وترصداً، فأنزل الله عز وجل ذلك على رسوله ﷺ هذه الآية بياناً لأمر الموازنة.

وذلك أن العرب كانوا على فئتين: فئة ينفرون من مال اليتيم ويتشاءمون منه ولا يقربونه، ويتقون الشؤم من أن تمتد إليه أيديهم، وذلك بأخذ دينار على سبيل السهو والغلط، أو تختلط أموالهم فربما تمحق في ذلك البركة، فأنزل الله عز وجل هذه على رسوله ﷺ موازنة بين الأمرين: بين الذين يتسامحون ويسرفون في ذلك، وبين الذين يشددون ويحتاطون، ولهذا قالت عائشة عليها رضوان الله كما جاء عند ابن جرير وغيره، من حديث حماد عن إبراهيم عن عائشة عليها رضوان الله، قالت: إني لا أحب أن يكون مال اليتيم عرة. يعني: مما يستقذر، يأنف الإنسان من قربه حتى أخالط طعامه بطعامي، وشرابه بشرابي، يعني: أن يكون معي في ذلك، وهذا ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ [البقرة:220]، يعني: تعاملوا معهم من جهة المال كتعامل إخوانكم الأحياء الراشدين من جهة المال، فلا يأخذ الإنسان من مال أخيه إلا بالمعروف، فلا يأخذه مغالبة أو ترصداً أو محاولة للمكر أو الاستنفاق والاستهلاك، فبيّن الله عز وجل هذا الأمر من أمر الموازنة.

وهذه الآية قيل: إنها جاءت بعد نزول آية الإسراء، وقيل: إنها جاءت بعد نزول آية النساء، والمعروف والمشهور أن آية النساء إنما نزلت بعد سورة البقرة، هل آية النساء جاءت على سبيل الإفراد بعد ذلك؟ الأظهر والله أعلم والأشهر أن سورة النساء إنما نزلت بكاملها بعد سورة البقرة بكاملها، وأن ذلك إنما جاء لآية الإسراء لما تهيب الصحابة عليهم رضوان الله تعالى من ذلك.

حسن القصد في مخالطة مال اليتيم

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ [البقرة:220]، هذا فيه إشارة إلى أمر النيات، أنه ينبغي للإنسان أن يصلح قصده، وأن الخلطة في ذاتها لا بأس بها لمن احتاط، وأن الإنسان إذا أصلح نيته وأنه لم يخالط مال اليتيم بماله إلا لأجل دفع الظنة أو ربما دفع الحرج الذي ربما يجده اليتيم في نفسه أو نحو ذلك، وأنه لا يريد من ذلك استهلاكاً لمال اليتيم أو مغالبة له، فربما كان ماله يسيراً، ومال اليتيم في ذلك كثيراً، فأراد أن يخلط ليأخذ من مال اليتيم؛ لأن الله عز وجل أشار إلى علم باطن في ذات الإنسان، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ [البقرة:220]، يعني: أن ثمة شيئاً في باطن الإنسان إذا أحسن الإنسان قصده من جهة التعامل فلا يضره لو وجد شيئاً يسيراً من أمر المغالبة مما لا يتعمده الإنسان من جهة أن يكون له نصيب في ذلك.

المراد بالعنت في قوله تعالى: (ولو شاء الله لأعنتكم)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ [البقرة:220]، المراد بالعنت هنا هو المشقة، وهذا في قول الله عز وجل: ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [التوبة:128]، المراد بذلك ما يشق عليكم، والنبي ﷺ لا يريد بالمسلمين وبالصحابة عليهم رضوان الله تعالى على سبيل الخصوص المشقة، وإنما يريد بهم اليسر، فالله عز وجل لا يريد المشقة عليهم بأن ينفروا من مال اليتيم فيلحق في الأيتام ضر ويلحق فيهم ضر، أراد بهم أن ينتفعوا أن يأخذوا من مال اليتيم بالمعروف، ولهذا يقول الله جل وعلا مشيراً إلى أنها من المتشابهات ينبغي للإنسان أن يحترز منها، قال: ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:6]، يعني: يأكل من مال اليتيم بما هو يُعرف، يعتاد بغير هلكة لماله، بما يقوم من رعايته، والإتيان بشأنه، وإهدار وقته، أو نحو ذلك، يأخذ منه بما يتعارف عليه الناس.

والله عز وجل إنما دفع المشقة؛ حتى يجمع بين القلبين: القلب النافر فيأتي به، والقلب الذي يقوم باستهلاك واستنفاق مال اليتيم والإضرار به، فأراد الله عز وجل أن يدفع المشقة عن الأول في ذاته، وأراد في الثاني أن يدفع المشقة عن أمر اليتيم؛ لأنه لو دُفع الثاني لم يحرص أحد على تناول مال اليتيم، والمتاجرة به، فإن غالب أموال العرب إنما هي من الماشية: من الإبل والبقر والغنم، أو من الزروع والحرث، والزروع والغراس تحتاج إلى من يقوم بها، والنقدان إنما اشتهرت في الناس بعد ذلك، ولم تكن على توفرٍ في أيدي العرب، وإنما كانت أشياء يسيرة، فكانوا يبيعون الزروع ببعضها، ويبيعون بهيمة الأنعام ببعضها والأراضي ببعضها يقومون بعضها ببعض ثم يبيعونها، فلما كانت أموال الأيتام على هذه الحال، واليتم لا يزول غالباً بعامٍ أو عامين، وإنما يحتاج إلى أعوام، ما يدل على أنه لو بقي بين يديه شيء من النقدين الذهب والفضة لاستنفذه الإنسان واحتاج إلى من يدير ماله من الزراعة، ومن رعي الماشية والعناية بها، وبيعها أو بيع صوفها وحلبها وغير ذلك، وهذا يحتاج إلى كفالة.

الحكمة من ختم قوله تعالى: (ويسألونك عن اليتامى) بقوله: (إن الله عزيز حكيم)

ثم الله عز وجل يقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة:220] إشارة إلى أن الله عز وجل قادر على جعل العنت والمشقة في الناس، ولكن الله سبحانه وتعالى أراد في ذلك اليسر للطرفين للأيتام وكذلك لمن كفلهم، وحكيم سبحانه وتعالى بأن جعل الإنصاف والعدل واليسر في الناس، فالله عز وجل أحكم دينه وشريعته، وجعلها ظاهرة بينة لمن أرادها.

مراتب كفالة اليتيم

وهل يدخل كافل اليتيم الذي يقوم بعنايته والمتاجرة بماله والقيام بشأنه؟ إذا كان يأكل بالمعروف فهو يأخذ أجرته هل يكون ذلك ممن كفل يتيماً؟

نقول: كفالة اليتيم على مراتب:

المرتبة الأولى وهي أعلاها: أن يكفل الإنسان اليتيم من ماله وعند اليتيم مال يغنيه، فهذا أعلى المراتب، فهو يرى ماله وزهد فيه، وأنفق عليه من ماله بطيب نفس منه، وهذا أعلى المراتب وأهمها، واليتم في النساء أعظم من اليتم في الرجال، فالبنت اليتيمة أعظم ثواباً في كفالتها؛ لأن رعايتها من أبيها أعظم عند الله عز وجل من رعاية أخيها، فهي كذلك في كفالتها، فكفالة اليتيمة من البنات أعظم عند الله عز وجل من كفالة اليتيم من الأبناء.

المرتبة الثانية: أن يكفل الإنسان يتيماً بماله هو وليس عند اليتيم مال تتشوف نفسه إليه، وهذا بعد ذلك مرتبة، ثم يكون في ذلك مسألة كفالة الإناث أعلى مرتبة من كفالة الذكور.

المرتبة الثالثة: أن يكفل الإنسان يتيماً ويكون عند هذا اليتيم مال ويأكل منه بالمعروف، ويقوم على رعايته وشأنه وتربيته كحال أبنائه.

ولماذا قلنا هذا مع أنه ينفق عليه من ماله؟

نقول: إن الشريعة قد بينت ثواب كفالة الإنسان لابنه، مع أن نفسه لا تتكلف في ذلك كتكلفها بكفالة غيرها، ولهذا يقول النبي ﷺ: (من عال ثلاث جوار كن له حجاباً من النار) وهن بناته، فجعل الله عز وجل في ذلك ثواباً للإنسان، وجاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً جاريتين، وهن من الإنسان، والإنسان ينفق على أبنائه وبناته من غير وجود منة ولا مشقة، وربما أنفق الإنسان على ذريته ويجد من ذلك مشقة إلا أنه يجد لذة لكفاية ما أوجب الله عز وجل عليه، وإذا كان في ذلك قد جعل الله عز وجل عليه ثواباً فكيف فيمن انفك عنه، ولو كان من ماله، فنقول: إن الإنسان في ذلك يثاب على ذلك، ويدخل في مرتبة الكفالة إلا أنه دون ذلك مرتبة.

قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ...)

الأصل في معنى النكاح

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة:221]، هذه الآية جاءت ببيان نكاح المشركات على سبيل العموم، والنكاح هو الزواج، وأصل النكاح هو الإمتزاج، وكأن الرجل والمرأة لم يكونوا على صلة قبل ذلك من جهة الالتقاء، فسمي نكاحاً لدنو بعضهما مع بعض، ولهذا تسمى الأشجار المتقاربة من بعضها والأغصان المتقاربة من بعض، يقال: تناكحت الأشجار إذا تقاربت، وهذا يدل على أن الرجال والنساء الأصل فيهم المفاصلة والمفارقة.

أقوال العلماء في معنى قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن)

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة:221]، المشركات في ذلك يدخل أمور الوثنيات، ويدخل في هذا أهل الكتاب، ويدخل في هذا من باب أولى الملحدون الذين لا يؤمنون بوجود خالق.

هذه الآية هل هي عامة فتحمل على عمومها؟ أم جاءت بلفظ العموم وأريد بها الخصوص؟ أم هي عامة وأريد بها العموم ثم نسخت؟

ثلاثة أقوال للعلماء في ذلك:

القول الأول: إن هذه الآية جاءت بلفظ العموم وأريد بها العموم ثم نسخ منها أو خصص منها ما رخص الله عز وجل به من نكاح المحصنات من أهل الكتاب، وهذا كما جاء في سورة المائدة، ويأتي الكلام عليه بإذن الله.

وهذا القول هو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين من السلف والخلف: أن الله عز وجل أنزل على رسوله ﷺ هذه الآية مبيناً تحريم نكاح المشركات بجميع أنواعه.

ثم أنزل الله عز وجل على نبيه عليه الصلاة والسلام التخصيص في ذلك، وهل التخصيص يدخل في دائرة النسخ؟ على اختلاف في اصطلاح العلماء في هذا، هل الخاص يعد ناسخاً للعام أم يعد مخصصاً له؟

ثمة خلاف عند الفقهاء والمتكلمين في هذا الباب.

والشرك يطلق في الأصل على أهل الأوثان من عباد الأصنام ويدخل في ذلك غيرهم من المجوس ممن يعبدوا النار، وأهل الكتاب؛ لأنهم جعلوا مع الله عز وجل شركاً آخر، ولكنه غلب استعماله على مشركي العرب.

القول الثاني: إن هذه الآية جاءت عامة ولكن أريد بها الخصوص، فآية المائدة هي آية أخرى، وليست مخصصة لهذه الآية، وثمة تقارب بين القول الأول والقول الثاني.

القول الثالث: إن هذه الآية جاءت عامة وهي على عمومها ولم تنسخ، فجعلوا نكاح أهل الكتاب محرماً، وهذا قول قلة من السلف، ويخالفون في ذلك النص وما عليه عامة السلف، وهو قول عامة الفقهاء أيضاً.

جاء ذلك عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله كما رواه شهر بن حوشب عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله أن طلحة بن عبيد الله تزوج امرأة يهودية، وأن حذيفة بن اليمان تزوج امرأة نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب غضباً شديداً، فقالوا: إنا نطلقهن ولا تغضب، فقال عمر بن الخطاب : لو جاز طلاقهن جاز نكاحهن، ولكن آخذهم منكم صاغرين، يعني: بلا طلاق،

لو جوزنا الطلاق لجوزنا النكاح من البداية، وهذا إسناده ضعيف عن عمر بن الخطاب ؛ لأن فيه شهر بن حوشب.

والثابت عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله هو القول بجواز نكاح نساء أهل الكتاب، جاء ذلك من حديث شقيق عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله، قال: (يتزوج المسلم النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة)، وهذا إسناده عنه صحيح، كما جاء في المصنف وعند ابن جرير وغيره.

والأشهر هو المعنى الأول: أن هذه الآية جاءت عامة ثم خصص الله عز وجل من ذلك أهل الكتاب.

العلة في حرمة نكاح المشركات

وفي قول الله عز وجل: ﴿ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ [البقرة:221] في قوله: ﴿ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة:221] إشارة إلى أن الحرمة ليست أبدية، وإنما العلة هي وجود الشرك، وإذا كانت هذه العلة مقيدة بوجود هذا الوصف، فإن المسلم إذا نكح مسلمة ثم أشركت، فإنه يحرم عليه أن تبقى معه؛ لأن النهي هنا علق بوصف الشرك، فإذا وجد هذا الوصف في المرأة، سواء كان ابتداءً أو كان ذلك بعد النكاح فإن النكاح لا يجوز ويجب عليه أن يفارقها.

المفاضلة بين نكاح الأمة المؤمنة والحرة المشركة

قال: ﴿ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ [البقرة:221]، الأمة هي المملوكة، وأراد الله عز وجل أن يبين أن نكاح الإماء المؤمنات خير من الأحرار المشركات، وأن الأمر يتعلق بحق الله سبحانه وتعالى، والعدل معه جل وعلا، كما يأتي بيانه بإذنه تعالى.

تغليب حكم الله عز وجل على حظ النفس

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ [البقرة:221] إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان ألا يغلب رغبته على حكم الله جل وعلا، فقد يعجب الإنسان بامرأة لمالها أو لحسبها أو لجمالها أو لحظ من حظوظ الدنيا، فإن ذلك ينبغي ألا يقدمه على حكم الله عز وجل، لأن الله جل وعلا قد قضى في ذلك أمراً فيجب على الإنسان أن يسلم، وهذا من الأمور التي يختبر فيها إيمان الإنسان، فيما يتعلق بالأمور القلبية والميل.

والله عز وجل قد أثبت أمر الإعجاب، أن الإنسان ربما يعجب بكافر، إما يعجب بصنعته، أو بحرفته، أو بأمانته، أو بصدقه، أو بجماله، أو بقوامه، أو لماله وثرائه، أو ذكائه، أو غير ذلك، ولكن يجب عليه أن يعلم أن الله عز وجل قد جعل هذه المقاييس مادية والإيمان بها صحيح، ووجودها صحيح، ولهذا الله عز وجل بيَّن وجودها في قوله: ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ [البقرة:221] يعني: أنها موجودة، وما أمر الله بنزع ذلك الشيء الذي يجده الإنسان في نفسه؛ لأن نزع ذلك من الأمور المحالة، أن يرى في ذلك الإنسان حذقاً في صناعته، أو حسناً في قوامه، أو ملكة في ماله، وهو صاحب شراء في المال أو نحو ذلك، هذا أمر وجوده

في ذلك قدري.

ولهذا نقول: الله عز وجل قد جعل في قلوب الناس ميلاً إلى الجمال، وميلاً إلى المال، وميلاً إلى ما يحسنه الإنسان من العقل أو نحو ذلك، ولكن الله عز وجل ما أمر بنزعه، وإنما أمر بجعله مرجحاً في حكم الله سبحانه وتعالى، والمرجح في ذلك أمر الله جل وعلا، ولهذا قال: ﴿ وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ [البقرة:221]، يعني: ولو كان الإعجاب في ذلك ظاهراً موجوداً، فإنه يحرم على الإنسان أن يتناول ذلك، لأن العبرة ليست استحساناً وذوقاً مادياً، وإنما هو حكم في ذلك إلهي؛ لأن العبرة هي تقديم أمر الله على أمر غيره.

تغليب محبة الله على من سواه

وكذلك في هذا اختبار لأمر المحبة الإلهية، هل تقدم محبة الله أم محبة العبد للعبد الآخر؟

فإذا غلبت محبة الإنسان فإنه ينفر من ذلك امتثالاً لأمر الله سبحانه وتعالى؛ لأن المشرك إنما عدل في أمر المادة، وأما أمر الله عز وجل فظلم نفسه في ذلك؛ لأن الشرك في هذا ظلم عظيم، ولهذا يقول الله جل وعلا على لسان العبد الصالح قال: ﴿ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:13]، وهذا هو الإشراك مع الله عز وجل، قد سماه الله سبحانه وتعالى ظلماً، وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام:82] يعني: بشرك ﴿ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام:82].

الله سبحانه وتعالى بين أن الإشراك معه جل وعلا ظلم، فالذي ظلم مع الله عز وجل ينبغي ألا يقدم وإن عدل مع الإنسان.

وتقديم الإنسان لهذا الأمر المادي دليل على ضعف إيمان الإنسان وضعف الصلة بينه وبين الله سبحانه وتعالى.

الإنسان إذا عدل معه أحد في تعامله، في بيعه وأدى له الأمانة وأنصفه من جهة التجارة، وأهدى له، وأعطاه، ووهبه، وأثنى عليه، وكساه، وأعطاه، ولكنه ظلم أباه، فقام بالتعدي على أبيك بماله والإساءة إليه، وسبه وشتمه، فلو أحسن إليك لكرهته، لقوة الصلة بينك وبين أبيك؛ لأنه أولى من إنصافه لك، فالإنسان الذي يقول: هذا عدل معي وأنصف، ولا يلتفت إلى ظلمه مع رب العالمين؛ أمارة على ضعف صلته بالله سبحانه وتعالى، وهذا الإعجاب هو الميل فطري، وليس هو الميل الذي يتكلف الإنسان أثره، والميل الذي يغرس في ذات الإنسان من حب الإنسان للحسب والنسب والمال والجمال والعمل وغير ذلك.

من الأدلة على اشتراط الولي في النكاح

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ [البقرة:221] هنا غاير في الاستعمال، قال في أول الآية: ﴿ وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة:221] الخطاب للرجال، هذا فيه دليل على أنه لا نكاح إلا بولي.

الأمر الأول في النكاح توجه للرجال، وما وجه الخطاب بعد ذلك للنساء، فقال: ولا تنكحن المشركين حتى يؤمنوا، وإنما وجه الخطاب للرجال في الحالين؛ لأنهم يزوجون أنفسهم، ويزوجون أولياءهم من النساء فقال الله جل وعلا: ﴿ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ [البقرة:221]، هذه الآية فيها إشارة إلى النكاح بولي، وهذه المسألة هي على الخلاف المعروف، جماهير العلماء على ذلك، وهذا أظهر دليل في القرآن على أنه لا نكاح إلا بولي، فالخطاب توجه إلى الرجال ولم يتوجه إلى النساء، ولهذا الله سبحانه وتعالى إذا أراد أن يخاطب في أمر النساء وجه الخطاب للرجال، ﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ [النور:32].. ﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ [النساء:25]، إشارة إلى أن النكاح يكون بالولي، وهذه الآيات دليل على أنه لا نكاح إلا بولي، يذهب إلى هذا عامة السلف، جاء عن عمر بن الخطاب و علي بن أبي طالب و عبد الله بن مسعود ، وذهب إلى هذاعمر بن عبد العزيز و سعيد بن المسيب و الحسن ، وكذلك مالك و أحمد والشافعي ، و الليث و سفيان الثوري، وأكثر العلماء على ذلك، ذهب قلة من السلف وهذا مروي عن الزهري، وعامر الشعبي ، وجاء عنأبي حنيفة عليه رحمة الله قال: إنه للمرأة أن تزوج نفسها بشاهدين للكفو، والإمام الشافعي رحمه الله يشدد في هذا، ويقول: إن النكاح بلا ولي ولو بشاهدين ولو بإشهار أنه ليس بنكاح صحيح، لا يقع فيه إرث، ولا يكون فيه نسب، قال بذلك بعض الفقهاء من الشافعية، والأدلة في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام جاء في هذا جملة من الأدلة، منها ما رواه أبو إسحاق عن أبي بردة عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا نكاح إلا بولي)، وهذا الحديث قد اختلف في وصله وإرساله، فقد جعله مرسلاً جماعة من الرواة رواه شعبة بن الحجاج وسفيان عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن رسول الله ﷺ، وخالفه في ذلك إسرائيل ، فرواه عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا نكاح إلا بولي)، واختلف العلماء في ترجيح الوصل والرفع في ذلك، وقد جاء في ذلك من حديث الزهري عن عروة عن عائشة عليها رضوان الله تعالى، أن رسول الله ﷺ قال: (لا نكاح إلا بولي)، وجاء عند الدارقطني من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: (لا تزوجوا المرأة المرأة، ولا المرأة نفسها، فالزانية هي التي تزوج نفسها). وقال الدارقطني : إسناده صحيح.

قال ابن المنذر رحمه الله في كتابه الأوسط: وقول أبي حنيفة مخالف للسنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا شك عندي في أن النكاح بلا ولي هو نكاح باطل، وأنه لا يقع فيه ميراث لو تم في ذلك.

فسخ العقد بالوقوع في الشرك

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ [البقرة:221]، هنا الأمر مقيد كما أنه قيد في نكاح المشركات، كذلك قيد هنا في المشركين بالوصل، فإذا زال الشرك فإنه حينئذٍ يجوز للرجل أن يزوج المسلم بعدما كان مشركاً بدخوله للإسلام، وهذا مما لا خلاف فيه، وفيه أن الرجل إذا زوج موليته مسلماً ثم أشرك، فإن العقد في ذلك يفسد بمجرد شركه، ويكون حينئذٍ الأمر محرماً؛ لأن الأمر مرتبط بالبداءة والاستدامة، أن يبدأ بالإسلام، وأن يكون مستديماً باقياً على ذلك، على خلاف عند العلماء فيمن ارتد ثم رجع في أثناء العدة هل يبدأ بعقد جديد أم يبقى على عقده ذلك؟

نقول: هذا من مواضع الخلاف، ولكن العلماء يتفقون على أن المشرك إذا أشرك وتحته امرأة مسلمة أنه يحرم عليه أن يطأها، أو تمكنه من نفسها، ولا الولي أو أبوها أن يمكن ابنته من الرجل بعد ردته وشركه، فإذا عاد في ذلك فعودته على نوعين: إذا عاد بعد العدة فإنه يعود على الصحيح بعقد جديد، وإذا عاد قبل ذلك فهذا موضع خلاف، وكلا الأمرين محتمل.

المفاضلة بين تزويج العبد المؤمن والحر المشرك

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ ﴾ [البقرة:221]، يعني: أنك تزوج ابنتك عبداً من العبيد ليس من الأحرار خير من أن تزوجها مشركاً، وهذا فيه كسر لنظرة المادة التي تغلب على الإنسان، ولهذا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ [البقرة:221]، يعني: أنه ربما يعجبكِ أحد من الناس لهذا المنظار، فالله سبحانه وتعالى يبين أنه مهما زوج الإنسان من ضعفاء الناس وممن يزدريهم الناس بنظره، فإن ذلك أحب عند الله عز وجل، فينبغي للإنسان ألا يغلب نظرته المادية في هذا. وفي هذا ينبغي أن نعلم أنه ليس في كل حين يتشوف الإنسان لحكم الشريعة أن يوافق ميله ورغبته، بل ينبغي له أن ينظر إلى حكم الله عز وجل مجرداً، ثم يسلم بما أراد الله سبحانه وتعالى امتثالاً لأمره جل وعلا.

الكفر والشرك طريق النار

ثم أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين العلة في ذلك في قوله: ﴿ أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ [البقرة:221]، ذلك أن الكفار إنما يهدون الناس إلى النار، ومعنى ذلك جملة من المعاني، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ [البقرة:257]، يعني: أن هؤلاء يهدون إلى الظلمات المفضية إلى الخلود في النار.

وهذا في قوله: ﴿ أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ [البقرة:221] إشارة إلى أن الكافر ولو كان صامتاً فهو يدل الناس إلى النار، فربما كان ثمة ارتباط خاصة في الأمور المستديمة من طول الخلطة ونحو ذلك، فربما كان في نظر الإنسان من الاستحسان والخلط بين الاستحسان المادي مع الاستحسان الأخروي، أو ما يتعلق بالاستحسان الديني، فاستحسن الإنسان جماله، أو استحسن ماله، أو صنعته أو حرفته أو عمله، فمال الإنسان إليه، فتأثر بدينه.

وهنا في قوله: ﴿ أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ ﴾ [البقرة:221]، يعني: في كل حال، إشارة إلى وجود الدعوة بمجرد المخالطة، ولو بأمر يسير، قال: ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ﴾ [البقرة:221] أي: أن الله سبحانه وتعالى أراد حينما بين لكم ذلك الحكم الشرعي، ونهاكم عن نكاح المشركات وعن إنكاح المشركين، يريد الله سبحانه وتعالى بكم الخير، ويريد بكم العاقبة، وهذا نوع تهديد. أي: أن الله سبحانه وتعالى يرشدكم إلى الرحمة ومرضاته، والله جل وعلا يدعوكم إلى الجنة والمغفرة بإذنه، بامتثال أمره، أي: أنكم إن خالفتم أمر الله سبحانه وتعالى، فالله عز وجل يتوعدكم بالنار وعدم الغفران لذلك الذنب لو شاء الله عز وجل.

بيان الله عز وجل الأمور ودعوته الناس أن يتفكروا لإدراك الحقائق

﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [البقرة:221]، هذا فيه إشارة إلى أن الله عز وجل قد بين الآيات للناس لعلهم يتفكرون في أمر الترجيح في الموازنة، كذلك أن الإنسان الحائل بينه وبين معرفة النتائج هو أن يتذكر الحقيقة، وأن يتأمل، وأن يستبصر، فإنه إذا استبصر وتأمل فإنه أدرك الغاية التي لأجلها جعل الله سبحانه وتعالى في ذلك الحكم ظاهراً، وأن الحكمة والعلة الغيبية الأخروية ينبغي ألا تغيب عن ذهن الإنسان، بل تكون حاضرة معه على سبيل الاستدامة.

كذلك أن الإنسان الحق كامن في نفسه ولكنه يحتاج إلى تذكير، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [البقرة:221]، والإنسان لا يتذكر شيئاً معدوماً، فهو يعلمه إما برجوعه إلى فطرته، أو برجوعه إلى علم سابق لديه.

وهذان الأمران هما اللذان يحاكم الله عز وجل الإنسان عليهما، فالله عز وجل أمره أن يتذكر ما غاب عنه باستدعائه بشيء من القرائن والعلل والأحكام أن ينظر فيها، فالله سبحانه وتعالى كفى الإنسان الغايات، فبين له أحكام الغايات وأتى بها إليه والتي لو فكر فيها ومحص السبيل إليها، لوجد الحكم كما أخبر الله عز وجل عنه، فاختصر الله عز وجل عن الإنسان تسلسل الفكر والنظر ببيان أمره، وعلى الإنسان أن يسلم وأن يتهم عقله في حال مخالفته لأمر الله سبحانه وتعالى، فالله عز وجل لا يدل الأمة إلا على خير في دينها ودنياها، ولا يحذرها إلا من شر في دينها، وكذلك في أخراها.

أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة والتوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأسئلة

كفالة اليتيم بماله دون القيام بذلك مباشرة

السؤال: هل يدخل في كفالة اليتيم رعايته من غير كفالة يقصد ألا يستغله في داره، ينفق عليه بماله ونحو ذلك كالمؤسسات؟

الجواب: إذا كان المال يقوم بهذا ألا يكون شركاً مع غيره، فإن هذا كفالة، الإنسان ربما يكفل يتيماً أو يتيمين أو ثلاثة أو نحو ذلك، ولا يباشرهم بنفسه، فتباشرهم زوجته، أو يباشرهم بنته، أو ابنه، أو نحو ذلك بالرعاية، فلا يلزم أن يباشر الأمر من جهة الطعام والمشرب والملبس والمأكل هو بنفسه، لكن المراد بهذا أن يقوم بكفايتهم، فيسد حاجتهم في أمثال هذه الأمور، فنقول: إذا كان ماله وما ينفقه في ذلك فإنه يدخل في باب الكفالة، أما الشرك في ذلك كما تفعله بعض المؤسسات الخيرية تجعل أسهماً مائة ريال في الشهر، أو تجعل خمسين أو عشرة أو نحو ذلك بحسب الأسهم في مسائل الكفالة، نقول: هذا شرك في كفالة، كالشرك في إعتاق الرقبة ونحو ذلك، لا يؤتى الإنسان أجر رقبة كاملة، وإنما يكون شركاً في هذا.

الحكمة من وصل قوله تعالى: (لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة)

السؤال: [ما هو التوجيه الأمثل لوصل الآية (لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة)]؟

الجواب: التوجيه فيما أرى أن الله سبحانه وتعالى حينما بين حكم الخمر والميسر وبين أمر الإنفاق؛ أراد الله عز وجل أن يجعل التفكر مرتبطاً بالأمرين، فلو كان الوقف قبل: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة:219]، لكانت الصلة بالأمر بالتفكر في ذلك منفكة عن الأحكام السابقة، فأمر الله عز وجل بالتفكر حاضاً عليه، وجعل شطر الآية في الدنيا والآخرة تابعاً للذي يليها في مسألة الإنفاق؛ حتى لا يفصل الإنسان بين المعنيين، فالإنسان بحاجة للتفكر في الأحكام السابقة، والتفكر في العلل والأحكام التي تأتي.

حكم من تزوج بدون ولي

السؤال: من تزوج بلا ولي وبشاهدين ماذا يفعل؟

الجواب: يعقد من جديد، إذا قلنا: إنه ليس بزواج نقول: يعقد من جديد.

ولو أفتي في هذا، نقول: من خالف السنة الصريحة الصحيحة عن النبي عليه الصلاة والسلام والحكم الشرعي خاصة فيما يتعلق بالأبضاع يجب أن يرجع إلى السنة، وأما في مسائل النصوص المحتملة، فيمكن أن يقال في ذلك، أنا لا أعلم من الصحابة من قال بقول أبي حنيفة ، يستمسك بما جاء عن عائشة عليها رضوان الله فيما يرويه عبد الرحمن بن مُحَمَّد عن أبيه عن عائشة ، لكن فعل عائشة عليها رضوان الله أنها هيأت أمر النكاح ووعدت ولم تعقد، إنما نسب إليها العقد في زواج ابنة أخيها في ذلك تشريفاً أنها هي التي قامت على رعايته، فالمرأة تزوج بنتها رجلاً من الناس، ويقوم على عقد النكاح ابن هذه المرأة، فيقال: زوجت فلانة فلاناً من باب التشريف، خاصة إذا كانت كبيرة سن أو نحو ذلك، ولكن الذي عقد رجل، وهذا من جنس ما جاء عن عائشة عليها رضوان الله ولا إشكال فيه لمن جمع طرقه استبان له ذلك.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 26

الإسلام دين وسط في كل الأمور، ومن ذلك أنه وسط بين تعامل اليهود والنصارى مع الحائض، فاليهود يفارقونها وكأنها جمل فيه جرب فلا يؤكلونها ولا يساكنونها ونحو ذلك، والنصارى لا يفرقون بين الطاهر والنجس فيفعلون معها ما يفعلونه مع الطاهر، أما المسلمون فيجتنبون موضع الأذى وما عدا ذلك فلا فرق بين المرأة الطاهر والحائض، والحيض مما يكثر الاختلاف فيه لاختلاف عادات النساء.

قوله تعالى: (ويسألونك عن المحيض...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

سبب نزول قوله تعالى: (ويسألونك عن المحيض)

نكمل ما توقفنا عنده، وذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222]، هنا جاءت عدة أسئلة لرسول الله ﷺ أجاب الله عز وجل عنها نبيه، وكذلك الصحابة عليهم رضوان الله، وتقدم الإشارة إلى الأسئلة التي وردت على رسول الله ﷺ وقلتها، وأن ذلك كان مختصاً في زمن الوحي، وأما بعد ذلك فإن الجهل عي، يعني: أنه مرض وشفاؤه السؤال، فينبغي للإنسان أن يسأل عما أشكل عليه.

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222]، يعني: يسألك أولئك الذين سألوك من قبل عن الحيض، ولهذا عطف ذلك بالواو، والذين سألوا رسول الله ﷺ قيل: إنه ثابت بن الدحداح كما جاء عند ابن جرير من كلام الضحاك مرسلاً، وقيل: إن الذي سأل رسول الله ﷺ هو أسيد بن حضير و عباد بن بشر على خلاف في ذلك، والأظهر أن هذا السؤال جاء إلى رسول الله ﷺ من عدة، كما جاء عند الإمام مسلم رحمه الله في كتابه الصحيح من حديث أنس بن مالك عليه رضوان الله (أن النبي ﷺ لما كانت اليهود بالمدينة إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجالسوها فجاء الصحابة إلى رسول الله ﷺ فسألوه، فأنزل الله عز وجل عليه قوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [البقرة:222])، فأنزل الله عز وجل عليه ذلك بعد سؤال الصحابة، وأما بالنسبة لأسيد وعباد فإنهم إنما سألوا رسول الله ﷺ عن مواقعة الحائض بعد نزول الآية، وهذا ظاهر في حديث أنس بن مالك عليه رضوان الله، ولم يكن هذا السؤال منهما مرتين، وإنما هو مرة واحدة بعد نزول هذه الآية، فكان الصحابة عليهم رضوان الله سألوا النبي ﷺ عموماً، ثم جاء أسيد و عباد بن بشر فسألوا النبي ﷺ عن المواقعة مخالفة في ذلك لليهود، وقيل: إن اليهود والنصارى على ضربين، ولم يكونوا على عمل واحد في مسألة إتيان الحائض وقربها، فإن اليهود والمجوس كانوا يفارقون الحائض ولا يقاربوها على الإطلاق، سواءً كان ذلك بالمجالسة أو بالمؤاكلة، أو بالمضاجعة، فكانت المفارقة في ذلك بجميع أنواعها عند اليهود والمجوس.

وأما بالنسبة للنصارى فإنهم كانوا يجامعون الحائض زمن حيضها، فجاء أسيد و عباد بن بشر فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك،

يعني: عن تلك الحالين، وإن كان التوسط بين فعل اليهود وفعل النصارى، فأنزل الله عز وجل على رسوله ﷺ قوله جل وعلا: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ ﴾ [البقرة:222]، المفارقة هي الاعتزال، وهذا هو ظاهر الآية، وعلة ذلك هي ورود الحيض، ويأتي الكلام عليه بإذن الله.

المراد بالحيض وسبب التسمية بذلك

الحيض والمحيض كالعيش والمعيش، والمراد بالحيض: هو الدم الذي يخرج من المرأة في زمن عادتها، ولهذا يسمى الحيض بالحيض لوروده على سبيل الدوام من غير توقف على المرأة، وإنما يأتيها في أيام دون أيام، ويسمى الماءَ والنبع إذا كان كثيراً يقال: حاض الماء أو السيل أو نحو ذلك إذا سار وجرى، ولهذا تسمى الحياض بالحياض لاحتوائها الماء، وتسمى المرأة الحائض؛ لأنها حوت شيئاً من سائل دم نجس يخرج منها فسميت حائضاً.

والحيض لها أسماء في لغة العرب منها حائض وطامث وفارك وعارك وكابر وضاحك، وغير ذلك من الألفاظ، وكذلك تسمى بالنفساء تجوزاً، فتسمى الحائض نفساء، والنفساء تسمى حائضاً، ولهذا النبي ﷺ في الخبر قال: (أنفست) يعني: بذلك الحيض.

الحيض مكتوب على بنات آدم

والحيض أمر جعله الله عز وجل على بنات آدم.

واختلف في الحيض، هل هذا الحيض هو أمر جعله الله عز وجل على بنات آدم منذ أول الخليقة، أم هو أمر أحدثه الله عز وجل لأمة من الأمم ثم بعد ذلك أصبح عادة في النساء؟

على قولين: أولهما وأشهرهما وأصحهما: أن ذلك كتبه الله عز وجل على بنات آدم عموماً، وهذا جاء عن النبي ﷺ كما في الصحيح من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: (إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم)، وجاء من حديث جابر بن عبد الله عليه رضوان الله، وهذا دليل على أن الله عز وجل كتبه على بنات آدم عموماً، ولا يستثنى من ذلك أحد ولا حقبة زمنية على الإطلاق.

وقول في ذلك ولا أعلمه مرفوعاً إلى النبي ﷺ أن هذا إنما أول ما بدئت به نساء بني إسرائيل، وهذا جاء فيه بعض الأخبار الموقوفة، كما جاء من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عليها رضوان الله، أنها قالت: (كانت النساء من بني إسرائيل يصلين مع الرجال، وكانت المرأة تتخذ نعالاً من خشب فتتشرف إلى خليلها، فكتب الله عز وجل عليهن الحيض)، وجاء ذلك عن عبد الله بن مسعود من حديث أبي مرة عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله موقوفاً عليه، وهذه الموقوفات، موقوف على عائشة ، وعن عبد الله بن مسعود ، وحديث عبد الله بن مسعود الموقوف أصح من أثر عائشة الموقوف، لأن أثر عائشة قد جاء من حديث معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، ورواية معمر عن هشام فيها كلام.

وإن كان ذلك المعنى مستقيماً للشاهد الوارد عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله، والله سبحانه وتعالى قدر ذلك على بنات آدم، وجعلهن يختلفن من جهة طبائعهن، ولهذا كانت مسائل الحيض هي من المسائل المشكلة عند الفقهاء؛ لأن الأدلة الثابتة عن النبي ﷺ في ذلك قليلة، الثابت عن النبي ﷺ الصحيح الذي لا يدانيه شك من جهة ثبوته أربعة أحاديث في الحيض، وما عدا ذلك فهو محتمل الإعلال، ومنه ما هو غالب الظن برده.

السبب في الرجوع في الحيض إلى عادة النساء

ولهذا كان الأمر يُرجع فيه إلى عادة النساء، وعادة النساء في ذلك يختلفن ويتباين، والسبب في ذلك لأمور:

الأمر الأول: ما يتعلق بطبائعهن، أن الله عز وجل جعل المرأة تختلف طبيعةً عن غيرها، فتجد المرأة تختلف عن أختها، وأختها تختلف عن أمها، وهكذا.

فالله عز وجل جعل الطبائع في ذلك مختلفة، ويتشابهن بقدر قربهن، ولهذا النبي ﷺ من جهة تشابه النساء قال: (تتحيض كما تحيض نساؤها) يعني: أنها كما تجري على ذلك النساء، وهذا تختلف فيه طبائع النساء، فربما كانت المرأة عادتها في ذلك عشرة أيام، وتكون أمها في ذلك الدون كالخمس، ولكن الغالب أن أهل البيت يتقاربن.

الأمر الثاني: هو أن العالم يتعذر عليه سبر أحوال النساء لبعده عنهن بخلاف أحوال النساء، والفقه في الرجال هو أظهر من الفقه في النساء، ولهذا بعد عن الإنسان إدراك هذه المسائل، ولهذا يقول الإمام أحمد رحمه الله: بقيت في كتاب الحيض تسع سنين، يعني: حتى أدركت هذه المسائل كما نقله عنه القاضي ابن أبي يعلى في كتابه طبقات الحنابلة، ومراده من هذا أن الإنسان لا يمكن أن يتفقه بمسائل الحيض إلا وقد سبر أحوال النساء بكثرة سؤالهن، ومعرفة أحوالهن، وكثرة ما يرد إليه من أحوال السائلات ونحو ذلك، وثمة مسائل عديدة مما لم يرد فيه دليل في الشريعة بحسمه بعينه، كالمرأة في ذاتها من جهة أمد حيضها، من جهة أقله وأكثره، وبدئ الحيض ومنتهاه وغير ذلك.

حالات النساء مع الحيض

والنساء في الحيض على أنواع:

أولها: من لها عادة أي: عادة تستطيع المرأة أن تضبط أمرها، فهذه تسمى بالمعتدة، يعني: لها عادة وتجري على هذه العادة من غير أن تخرم عادتها بشيء مما ينقضها، وهذه هي أسهل المسائل، أن ترجع المرأة إلى عادتها.

الحالة الثانية: المبتدئة التي ليس لها عادة، وهي شبيهة بالمرأة المتحيرة من جهة المآل، فالفتاة التي تبتدئ بحيضها لا تستطيع أن تميز أمرها، فهذا أول أمرها، والعلماء غالبهم يحيلونها في ذلك إلى أقرب نسائها من جهة الحيض إلا إذا كان دون ذلك، فإنها إذا طهرت بعده فإنها لا تعد حائضاً ولو كانت تشارك أهل نسائها بالعدد، فإن قصورها عن العدد في ذلك ورؤيتها للطهر موجب

لها برفع الحيض عنها، ونزول التكاليف عليها.

الثالثة: المتحيرة التي ليس لها زمن معلوم، ويكون لها خمسة في شهر، وستة في شهر، وسبعة في شهر، أو ربما لها يومان في شهر، وهكذا، فهذه امرأة متحيرة، ولا تستطيع أن تميز ذلك الدم.

والرابعة: المميزة التي تميز دمها من جهة لونه إلا أنه لا عادة لها، فهي تعرف في ذاتها لون الدم الذي هو دم الحيض، والدم الذي ليس بدم الحيض، وإنما هو دم عرق، فنقول: إن هذه ترجع إلى معرفتها، ويشكل في ذلك إذا كانت المرأة لها عادة وتميز ذلك الدم، فخرج ذلك الدم من جهة لونه عن عادتها، فهل تقدم العادة أو التمييز في ذلك؟

على قولين عند العلماء، هذا من مسائل الخلاف عند الفقهاء عليهم رحمة الله.

الخامسة: الآيسة، ويختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في نهاية ذلك الذي تيأس فيه المرأة في حدها من جهة نزول الدم عليها، وما هو الحد في ذلك من جهة السن العمري، وإذا نزل عليها بعد ذلك هل يعد ذلك من الحيض أم لا يعد؟

ومسائل الحيض تختلف عن مسائل النفاس من جهة أقله وأكثره، وخلاف العلماء في ذلك، وكذلك من جهة رؤية الطهر في هذه، وهذه من المسائل التي يرجع فيها إلى مظانها، والكلام في ذلك يطول.

وخبرة الإنسان يرجع فيها إلى معرفة النصوص الواردة في ذلك، وسبر أحوال النساء.

قضاء الصوم وعدم قضاء الصلاة للحائض والنفساء

والله جل وعلا حينما قدر على نساء أو بنات بني آدم الحيض، وقدر عليهن عند الولادة النفاس، الله عز وجل منعهن من قضاء الصلاة، وأمرهن بقضاء الصيام، وهذا مما لا خلاف فيه إلا عند الحرورية من الخوارج كما جاء في الصحيح من
حديث معاذة عن عائشة عليها رضوان الله، وهذا من المسائل المحسومة، وهي محل إجماع.

أجر الصلاة التي تركتها الحائض لأجل الحيض

ولكن يختلف العلماء عليهم رحمة الله في المرأة الحائض والنفساء إذا تركت الصلاة، معلوم أنها تركت الصيام بعذر، وعذرها في ذلك كحال المريض والمسافر، فهي تقضي بعد ذلك.

أما بالنسبة للصلاة التي لا تقضيها، فهل تؤتى الأجر أم لا تؤتاه؟

هذا من مواضع الخلاف عند العلماء، وهما قولان عند الشافعية، والأظهر في ذلك أنها تؤتى الأجر بإذن الله، وهذا القول هو الأرجح، وقد ذكر القولين عليه رحمة الله في أوائل كتابه المنهاج، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أمرهن بأداء الصلاة حال عدم

العذر، وعند ورود العذر أمرهن بالترك، وهذا نوع من المرض الذي جعله الله عز وجل والأعذار التي تأتي على بنات آدم من غير اختيار، فإذا كان العذر باختيار الإنسان ثم يجعل الله عز وجل له الأجر كحال السفر، فهو عذر يبيح للإنسان أن يدع الصيام ويبيح له أن يقصر الصلاة، فصلاة الإنسان في سفره ركعتين على خلاف صلاته في حال الإقامة، ويكتب الله جل وعلا له ما سقط من صلاته، وهي الركعتان كحاله في حال الإقامة، والله عز وجل يكتب له ذلك، كما جاء في حديث أبي موسى في الصحيح، أن رسول الله ﷺ قال: (إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما يعمل وهو صحيح مقيم).

على هذا المرأة إذا كانت في عذرها هذا وهي في حال إقامة ومن غير اختيارها، فإن الله عز وجل أرجى بأن يكتب لها الأجر من المسافر في سفره إذا أسقط شيئاً من صلاته، جعلها الله عز وجل له تامة، وما يسقط عنه ولا يقضيه بعد ذلك في حال إقامته، من السنن الرواتب، فإن الإنسان لا يؤديها في حال سفره، ويستثنى من ذلك: من ركعتي الفجر، وما يتعلق بالنوافل المطلقة من قيام الليل وصلاة الوتر، فما يفعله الإنسان في حال إقامته يكتبه الله جل وعلا له في حال سفره، ولا يجب عليه أن يقضيه إذا كان يؤديه، إلا ما دل عليه الدليل من أمر القضاء من مسألة الصيام.

وهذا إذا كان في مثل هذه الصورة فهي في الحائض من باب أولى، ولكن يشكل على البعض وهو ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه أشار إلى أن نقصان الدين أنها إذا حاضت لم تصل ولم تصوم، نقول: إن النبي ﷺ قد نهى النساء أن يقضين الصلاة، وأمرهن أن يقضين الصيام، ومعنى ذلك: أن المرأة إذا تركت الصيام قد وجد عندها عذر في ذلك كحال الإنسان في حال سفره أو مرضه، وتركه في ذلك لوجود العذر قائم فيه لا يسمى نقصاناً في ذاته من جهة ورود الأجر، وأما قصوره من جهة العمل، فهذا ظاهر، فإن الإنسان الذي لا يؤدي العمل فيختلف من جهة أثره على إيمانه، فالإنسان إذا كان مسافراً سفراً على سبيل الدوام ويفطر أو يقصر الصلاة، بخلاف الإنسان الذي في حال الإقامة، فإن أداءه للسنن الرواتب نوع من تجديد الإيمان، وحضور ذلك في قلب الإنسان بخلاف الإنسان الذي يدع ذلك ولو كان معذوراً، فهو يؤتى الأجر ولا يؤتى الأثر، وأثر ذلك ما يجده الإنسان من صلة دائمة مع الله سبحانه وتعالى، كذلك الإنسان في حال مرضه ربما يصاب بشيء مقعد، فكلما كان قبل إقعاد الله عز وجل له يكتب له ذلك الأجر على سبيل الدوام ولو بقي عشراً وعشرين عاماً، إذا كان حبسه عن ذلك أمر جعله الله عز وجل عليه، ولكن يجد الإنسان في قلبه عدم اتصال مع الله سبحانه وتعالى، وربما عدم زيادة إيمان، وهذا هو أثر العبادة، وأثر ذلك هو يحرمه الإنسان كما تحرمه المرأة في مسألة حيضها ونفاسها، يحرمه الإنسان كذلك في مسألة مرضه وعذره الذي يلحقه عند تركه للعبادة، وهذا هو المراد الذي ذكره النبي ﷺ، وإنما غلب أمر المرأة من جهة نقصان دينها على الرجل مع ورود النقصان المشابه عنده بالنسبة للمرض والسفر؛ لأن هذا الأمر أمراً مستديماً على النساء وليس مستديماً على الرجال، يعني: لا بد أن يأتي المرأة أمر الحيض إذا كانت من أهل التكليف.

إذاً: فهو أمر مستديم، وهذا النقصان على المرأة أظهر، أما بالنسبة للرجل فلا يلزم من ذلك السفر، وربما بقي الإنسان حولاً وحولين ولم يكن من أهل السفر، وربما سافر ولم يجب عليه أن يفطر لنشاطه وقوته، وعلى هذا نقول: إن هذا النقصان هو أظهر في أمر النساء.

المقصود بالأذى في قوله تعالى: (قل هو أذى)

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222]، أخبر الله عز وجل أن المحيض أذى، وقيل: إن المراد بالأذى هو القذر، ويستدل العلماء بذلك على نجاسة دم الحيض؛ لأنه لا يسمى الطاهر أذىً، وهذا محل اتفاق عند العلماء أن دم الحيض نجس، وقال بأن المعنى في الأذى هو القذر جماعة من المفسرين، كما جاء ذلك عن قتادة و مجاهد بن جبر ، وغيرهم من المفسرين.

تأثر الصحابة بأهل الكتاب في التعامل مع المرأة الحائض

قال: ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ ﴾ [البقرة:222]، السؤال من الصحابة عليهم رضوان الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحيض وحالهم مع المرأة؛ ذلك أن الصحابة في المدينة يتأثرون بأهل الكتاب بخلاف أهل مكة، فصلتهم بأهل الكتاب ضعيفة، أما المدنيون فإنهم يقيمون بين ظهراني أهل الكتاب، والمدينة يوجد فيها اليهود، أما النصارى فندرة أو معدومون، واليهود من جهة أمرهم مع الحائض فإن المرأة إذا حاضت عندهم لم يجالسوها ولم يؤاكلوها فضلاً عن مضاجعتها وقربها، وهذا بقي من التأثر في بعض أصحاب رسول الله ﷺ مما كانوا عليه قبل ورود أحكام الشريعة.

وفي هذا إشارة إلى أن الخلطة مع أهل الملل الضالة والمنحرفة تغرس في ذلك أثراً وتقليداً في نفوس الناس، مع أن أهل المدينة الأصل فيهم الوثنية إلا أهل الكتاب من اليهود، وهؤلاء تأثروا بشيء منهم، وكانوا من الأوس والخزرج وأضرابهم من أهل المدينة كانوا يعبدون الأصنام، وأهل الكتاب بينهم، ويتأثرون بشيء من أحكامهم وعباداتهم، وتسلل منهم شيء في ذلك؛ لأن اليهود هم أصحاب كتاب وتشريع بخلاف الوثنية ليس لديهم تشريع، وإنما هو انحراف طرأ عليهم عن الحنيفية، ولم يكن لديهم كتاب يجددون به دينهم، ولو كان محرفاً، أما بالنسبة لليهود فلديهم كتاب يقرءونه ويتلونه ويعلمون أنفسهم ومن حولهم، وربما تأثر بهم من الأوس والخزرج أقوام، وهذا من المسائل التي تأثر بها أهل المدينة باليهود.

وأما بالنسبة للنصارى كما تقدم، فإنهم يجيزون مجامعة الحائض، أما بالنسبة لليهود فإنهم لا يقربونها، وأما في قول الله جل وعلا: ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222] حينما بين أذى الحيض، وفي ظاهر السياق الموافقة على نجاسة الحيض كما كان عليه أهل الكتاب، ولكن الأمر فيه جاء على التفصيل، فلا يكون ذلك مفارقة تامة، فيظن الإنسان أن بدن الحائض نجس في ذلك، وإنما جاءت الشريعة بتفصيل ذلك، فبين الله سبحانه وتعالى نجاسة الدم ابتداءً، ثم أمر باعتزال النساء في المحيض، وهذا يظهر منه صفة السؤال الذي ورد إلى رسول الله ﷺ، أن السؤال إنما ورد إلى النبي عليه الصلاة والسلام إنما هو عن مواقعة، فجاء الأمر هنا لا فيما يتعلق بمماسة بدن المرأة، وإنما بمواقعتها، فقد جاء عند ابن جرير الطبري وغيره من حديث خصيف عن مجاهد بن جبر أن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن إتيان المرأة، وهي حائض، فأنزل الله عز وجل عليه قوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222].

وجاء عن مجاهد بن جبر أن الصحابة عليهم رضوان الله سألوا رسول الله ﷺ عن إتيان المرأة وهي حائض في دبرها، فأنزل الله عز وجل عليه ذلك الأمر، وبين الله عز وجل تفصيل ذلك كما يأتي، قال: ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:222]، نهى الله عز وجل عن قرب المرأة وأمر باعتزالها حتى تطهر المرأة، فيفهم أن المراد بالاعتزال والنهي عن القرب أن الله سبحانه وتعالى أمر بالإتيان بعد ذلك، قال الله جل وعلا: ﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:222]، يعني: أنه ينبغي للإنسان إذا أتى المرأة أن يأتيها من حيث أمره الله عز وجل من قبلها لا يأتيها من دبرها، يعني: أن السؤال هو سؤال عن مواقعة لا سؤال عن مماسة البدن ولا نجاسة البدن أو الثياب أو المخالطة، فجاء الأمر على هذا التفصيل في كلام الله سبحانه وتعالى، فبَيَّن الله عز وجل نجاسة دم الحيض، والاعتزال، ثم فسر الله عز وجل الاعتزال المراد به هنا أن المراد به هو اعتزال مواقعة لا اعتزال مماسة وقرب.

الشيء الذي يعتزله الرجل من الحائض

واختلف العلماء في قدر الاعتزال الذي أمر الله عز وجل به على عدة أقوال:

القول الأول: هو اعتزال ما لم يجامع، يعني: أن ما كان من غير الجماع وهو موضع نجس قال: ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [البقرة:222]، فإذا كان الإنسان لا يصاب من أذى المرأة من نجاسة دم حيضها، فإنه يجوز له أن يدنو منها أو يباشرها، وأن يمس أي موضع، هذا ذهب إليه جماعة من العلماء، وجاء عن النبي عليه الصلاة والسلام مرفوعاً من حديث عائشة، وصح هذا عن عائشة عليها رضوان الله تعالى موقوفاً عليها من حديث مسروق عن عائشة عليها رضوان الله أنها سئلت: ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقالت: كل شيء إلا الجماع، يعني: أن الله عز وجل بين أن بدن المرأة إنما هو في حال حيضها، أما عدم حيضها فهو طاهر، وأن العلة في ذلك هي في وجود الدم فإذا أمن الإنسان من مماسته لبدنه، فإن الأمر في ذلك على الترخيص، وهو المراد به في مسألة الاعتزال.

القول الثاني: قيل: إن المراد بذلك هو ما بين سرتها إلى ركبتها، باعتبار أنه لا يأمن الإنسان فيما دون ذلك أن يصل إليه شيء من الأذى، جاء هذا عن جماعة من الفقهاء، وروي هذا عن عبد الله بن عباس و عكرمة ، وروي عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى خلاف ذلك.

القول الثالث: قالوا: هو عدم المماسة، ألا يمس الإنسان المرأة ولكن يؤاكلها ويدنو منها، ولكن مس البدن لا فيبتعد، جاء هذا عن عبيدة السلماني ، كما رواه ابن جرير الطبري من حديث مُحَمَّد بن سيرين أنه سأل عبيدة السلماني عما يجوز للمرأة، فقال عبيدة السلماني: لحاف واحد وفراشين، يعني: يبتعد الإنسان عن مماسة المرأة.

وأصح الأقوال هو القول الأول أنه يحرم عليه أن يجامعها وأن يبتعد عن موضع الأذى، فإذا ابتعد عن موضع الأذى وأمن من وصول النجس إليه، فإنه حينئذٍ يجوز له من المرأة وبدنها في ذلك على حد سواء، وهذا الذي ذهب إليه جمهور السلف، وهذا الذي يعضده ظواهر الأدلة، وهو ما جاء مفسراً عن النبي ﷺ، كما جاء عن عائشة عليها رضوان الله تعالى أن النبي ﷺ كان

يباشرها وهي حائض، ويضع شيئاً على فرجها.

من الأدلة على عموم الحيض في النساء

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222]، هذا فيه إشارة إلى أنه ما من امرأة إلا وتحيض، ولهذا جاء اللفظ على سبيل العموم، والنساء في ذلك يطلق على المرأة عند بلوغها، قيل: بلوغها في ذلك هي التسع، تسمى امرأة، وما دون ذلك تسمى من النساء تجوزاً، وإذا كانت على سبيل الانفراد فتسمى طفلة أو جارية، وإذا كانت ضمن نساء تشترك معهن في لفظ النساء.

المراد بتطهر الحائض

في قول الله جل وعلا: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:222]، جاء ذلك على قراءتين، قيل: (حتى يطهرن) وقيل: (حتى يطّهرن) وأصل ذلك (حتى يتطهرن)، وأدغمت التاء بالطاء وحذفت التاء؛ لأن مخرجهما واحد، والله سبحانه وتعالى نهى عن إتيان المرأة حال حيضها، وجعل أمد ذلك هو حتى تطهر المرأة من حيضها، وجاء لفظ التطهر في موضعين، قال: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة:222] يعني: إذا طهرت المرأة وانقطع الدم فإنه يلزم من ذلك أن تتطهر، فجعل الله عز وجل أمر انقطاع الدم ليس كافياً في ترخيص إتيان المرأة حال انتقاض وضوئها، أو عدم اغتسالها، وأن مجرد الانقطاع لا يجوز للرجل أن يجامع المرأة.

اختلف العلماء في المراد بالتطهر هنا على عدة أقوال:

أولها: أن المراد بذلك هو الاغتسال، اغتسال المرأة كاغتسالها من الجنابة، وقد ذهب إلى هذا جماهير الفقهاء، وجاء ذلك عن عبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر، وقال به جماعة من الفقهاء كمالك و الشافعي وأحمد ، وغيرهم من الأئمة.

القول الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى أن المراد بذلك هو الوضوء، وهو قول أبي حنيفة عليه رحمة الله، واختلف الفقهاء في مسألة عدم وجود الماء، هل يجزئ عن ذلك التيمم؟ على قولين عند الفقهاء.

القول الثالث: قالوا: إن المراد بذلك أن تتطهر وأن تنقي موضع النجس، وأن الترخص في ذلك يكون بعد تطهيرها لموضع النجس ولو لم تتوضأ، وهذا هو أضعف الأقوال.

وأرجحها في ذلك أن تغتسل المرأة غسلاً تاماً، وهذا هو الظاهر من تكرار أمر التطهر في قول الله جل وعلا: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة:222]، يعني: تطهرن مما هن فيه.

واتفق العلماء على حدث الحيض لا يرتفع إلا باغتسال، ولكن من قال: إنه يجزئها الوضوء، أو يجزئها غسل موضع النجس في

ذلك، قالوا: لأنها لا تستبيح بذلك عبادة، وإنما المقصود من قول الله عز وجل: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:222]، المراد بذلك هو ذهاب دمها، وأن يبتعد الإنسان عن موضع الدم فلا يقربه، فيكون الحكم كحال ورود الدم فيصل إليه النجس؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:222]، فالله عز وجل أمر باعتزالها، فإذا انقطع الدم ولم تغسل عنها أثر الدم بقي حكمها في ذلك بوجود الدم عليها وعدم أمر ورود النجاسة في ذلك، ولهذا نهى الله جل وعلا عن قربها.

وأما من قال بمجرد انقطاع الدم ولو لم تغسل موضع الدم، وأن مجرد الانقطاع مرخص لإتيان المرأة، فهذا قول بعيد، ولا يعول عليه، وهو شبيه بالقول الشاذ.

سبب نزول قوله تعالى: (فأتوهن من حيث أمركم الله)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:222]، هذا على ما تقدم الكلام عليه أنه جاء في سبب نزول هذه الآية أن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى إنما سألوا رسول الله ﷺ عن إتيان المرأة في دبرها عند ورود الحيض، فكأنهم يعلمون بمفارقة المرأة عند حيضها في قبلها، فسألوا عن الإتيان في دبرها، كما جاء عند ابن جرير الطبري من حديث خصيف عن مجاهد بن جبر أن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى سألوا رسول الله ﷺ عن إتيان الحائض في دبرها، فأنزل الله عز وجل عليه هذا، أنه يجب على الإنسان أن يفارقها بجماعه، سواء كان ذلك في قبل أو دبر، ثم حينما رخص الله عز وجل في ذلك، قال: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ﴾ [البقرة:222]، يعني: ليس لك أن تأتيها في حال حيضها، ولو كان رخصة لأذن الله عز وجل بذلك، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:222].

النهي عن إتيان المرأة في دبرها

والأمر هنا في قوله جل وعلا: ﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:222] فيه إشارة إلى أن ثمة أمراً منهياً نهى الله عز وجل عنه، وهو إتيان المرأة في دبرها، وهذا من الأمور المحرمة، ومأخوذ ذلك من هذه الآية والآية التي تليها: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، وهذا يأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل وتفسيره بحول الله.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:222]، فيه إشارة إلى ورود موضع نهى الله عز وجل عنه، وهو إتيان المرأة في دبرها، والله جل وعلا قد نهى عن إتيان المرأة في دبرها كما هو صريح في هذه الآية، جاء في ذلك جملة من الأحاديث عن النبي ﷺ، من حديث أبي هريرة و خزيمة بن ثابت، وجاء من حديث عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، وجاء في ذلك جملة من الموقوفات، جاء من حديث أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: (من أتى امرأة في دبرها، أو أتى كاهناً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد)، وهذا الحديث قد تكلم فيه بعضهم وحسنه بعض الأئمة، وذلك أن أبا تميمة مستور الحال، ولا يعرف له سماع عن أبي هريرة، وجاء من وجه آخر عن خزيمة عن رسول الله ﷺ، وجاء من حديث عبد الله بن عباس، ولا تخلو الأحاديث الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام من كلام، ولكن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى استفاض عنهم

النهي في هذا.

جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله كما روى النسائي في كتابه السنن من حديث عبد الله بن طاوس عن أبيه عن عبد الله بن عباس أنه سئل عن إتيان المرأة في دبرها، قال: ذاك الكفر، وإسناده عنه صحيح، وجاء عند النسائي عن أبي الدرداء بإسناد صحيح، وجاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله عند النسائي أنه سئل عن إتيان المرأة في دبرها، قال: أو يفعل ذلك مسلم.

جاء في بعض الروايات عن عبد الله بن عمر القول بالترخيص بإتيان المرأة في دبرها، رواه الإمام مالك رحمه الله عنه عن ربيعة عن ابن يسار عن عبد الله بن عمر أنه قال: لا بأس، وهذه الرواية عن الإمام مالك رحمه الله قيل: إنها من الأغلاط عن عبد الله بن عمر ، وذلك أنه جاء من وجه آخر من حديث الحارث عن ابن يسار عن عبد الله بن عمر، أنه نهى عن إتيان المرأة في دبرها من هذا الطريق.

كذلك جاء عند النسائي بإسناد صحيح في قوله: أو يفعل ذلك مسلم؟

كذلك أن موضع الوهم كما ذكر ذلك بعض الأئمة أن هذا مما فهم من قول عبد الله بن عمر على خلاف هذا المعنى، وهو أن إتيان المرأة من أمامها أو من خلفها إذا كان ذلك في فرجها أن هذا جائز، فهمه بعضهم هو إتيانها في دبرها، وهذا أنكره ميمون بن مهران على نافع ، فقال: أخطأ نافع أو غلط أو كذب نافع، إنما سئل عبد الله بن عمر عن إتيان المرأة في قبلها من دبرها، هذا هو موضع الوهم عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، ففهم في ذلك ثم نقل عنه ذلك القول، ونقل الإمام مالك رحمه الله تعالى هذه المسألة وعامة الأئمة عليهم رحمة الله وحكي الإجماع في هذا، قد حكاه القرطبي والنووي على تحريم إتيان المرأة في دبرها، وأصحاب الإمام مالك رحمه الله ينفون القول عن الإمام مالك رحمه الله بتجويزه، ومن الأئمة من يثبت القول في ذلك عن الإمام مالك ، وقد ذكر أبو بكر الجصاص في كتابه أحكام القرآن أن هذا القول ثابت عن الإمام مالك رحمه الله، ويقول: إن أصحاب الإمام مالك يحاولون دفعه وهو لا يندفع، يعني: من جهة ثبوته، والنقول في هذا عن الإمام مالك رحمه الله محتملة، ولكن الذي يظهر لي والله أعلم أن هذا الأمر ليس معمولاً به حتى عند أصحاب الإمام مالك ، ولعله فهم فهمه كما جاء في رواية نافع وغيره عن عبد الله بن عمر على خلاف المراد، وإلا فكيف يقول: لا بأس، وهو جاء عنه أنه يقول: أو يفعل ذلك مسلم؟ فهو يقصد مسألة أخرى.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:222]، يأتي مزيد كلام بإذن الله عز وجل في إتيان النساء في أدبارهن، والأحاديث الواردة في ذلك عن النبي ﷺ، وكذلك في هذه المسألة وحكمها وكلام العلماء في ذلك.

الحث على التوبة من المعصية

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:222]، التواب هو الأواب الذي يذهب ويرجع، وهذا أمارة على الإيمان، فكأن الإنسان يقارف الخطأ ثم يرجع إلى الله عز وجل ويتوب إليه.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ﴾ [البقرة:222]، يعني: الذين يعودون إلى الله سبحانه وتعالى ويئوبون إليه بعد ورود الخطأ منهم، والله جل وعلا يأمر عباده بالتوبة، ويأمر عباده بعدم إتيان المعصية، ونهي الله عز وجل عن إتيان المعصية ليس المراد بذلك هو امتناع ورود المعصية من الإنسان، وإنما المراد بذلك ألا يبقى الإنسان عليها، ولهذا النبي ﷺ يقول كما في وصيته: (اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن)، قال: (وأتبع السيئة الحسنة تمحها) يعني: أن السيئة واقعة منك لا محالة، لكن ينبغي عليك أن تقلع، ثم تأتي بحسنة تكفر تلك السيئة التي وقعت منك، فإن هذا أمارة على قبول التوبة، وصدق الإنابة، وهذا هو معنى قول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:222]، وكأن الإنسان في ذلك يسرف على نفسه بالتقصير في جنب الله سبحانه وتعالى في الوقوع واقتراف المحرمات والمعاصي، وأنه ينبغي للإنسان أن يعود إلى الله ويقبل إليه، فإن الله عز وجل يتوب على من تاب.

الحث على الطهارتين: الحسية والمعنوية

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:222]، يعني: المبتعدين عن النجس، والمراد بالطهارة هنا هي الطهارة الحسية؛ لأنه ذكر هنا في ثلاثة مواضع، قال: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة:222]، قال: ﴿ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:222] يعني: الذين يبتعدون عن النجس على ما أمرهم الله جل وعلا، فيحبون الطهارة والنزاهة، وإنما حملنا قوله سبحانه وتعالى هنا: ﴿ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:222]، على الطهارة الحسية؛ لأنه ذكر الطهارة المعنوية في قوله: ﴿ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ﴾ [البقرة:222]، وهي الطهارة المعنوية، أي: طهارة الباطن، وطهارة الظاهر هي في قوله: ﴿ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:222] الذين يبتعدون عن مواضع النجس، سواءً كان من الحيض، أو كان من مواضع النجاسة على سبيل العموم من أهل الإيمان.

وهذا تربية للإنسان على الطهارتين: طهارة البواطن وطهارة الظواهر.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإياكم إلى الهدى والتقى، وأن يجعلني وإياكم ممن يستمع القول فيتبع أحسنه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 27

لا يجوز إتيان الحائض، ومن فعل ذلك وجب عليه التوبة والإقلاع والعزم على عدم العودة إلى مثل هذا الفعل، واختلفوا في الكفارة فقال بعضهم: يتصدق بدينار أو نصفه، ومما حرمه الله إتيان المرأة في دبرها؛ لأن ذلك ليس موضع الحرث والبذر والإنجاب، ولا يجوز لأحد الزوجين أن يشترط عدم الإنجاب شرطاً دائماً، لما في ذلك من تعطيل لمقصد من مقاصد التشريع وهو النسل.

تابع قوله تعالى: (ويسألونك عن المحيض...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

نكمل ونبدأ بقول الله جل وعلا: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:223]، تقدم الكلام في سؤال الصحابة عليهم رضوان الله تعالى لرسول الله ﷺ عن المحيض، وبيان جملة من الأحكام في ذلك مما يتعلق بالمحيض، وما يتعلق بإتيان النساء، وقد بيَّن الله سبحانه وتعالى حكم إتيان النساء في المحيض، وتقدم الكلام على ذلك، وذلك لثبوته بظاهر الدليل من الكتاب والسنة، وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى فيمن أتى امرأته وهي حائض ماذا عليه؟

مما لا يختلف فيه أن الرجل إذا أتى امرأته وهي حائض أنه آثم في ذلك، ولا يختلفون في هذا إلا على ما تقدم مما يتفرع عن هذه المسألة في مسألة إيجاب الغسل بعد انقطاع الدم، هل إذا انقطع الدم يجب على المرأة أن تغتسل حتى تستحل إتيان زوجها لها أم مجرد انقطاع الدم؟

ذكرنا في ذلك الخلاف، وذكرنا قول جمهور العلماء في ذلك أنه يجب على الزوجة أن تغتسل حتى يأتيها زوجها.

ما يلزم من جامع في المحيض

والمسألة في إتيان المرأة في حال حيضها على من قال بالمنع في حال نزول الدم أو حال توقفه وعدم انقطاع الحيض، فإنهم يرون الإثم متحققاً في ذلك.

اختلف العلماء في كفارة ذلك مع اتفاقهم على وجوب الاستغفار والتوبة باعتبار أنه ذنب من الذنوب الظاهرة، لمخالفته لكلام الله سبحانه وتعالى.

من العلماء من قال: إنه يجب عليه أن يتصدق بدينار أو نصف دينار، ذهب إلى هذا الإمام أحمد رحمه الله، وإسحاق بن

راهويه ، وجاء هذا عن النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عباس مرفوعاً وموقوفاً، جاء من حديث مقسم عن عبد الله بن عباس في الذي يأتي امرأته وهي حائض، قال: يتصدق بدينار أو بنصف دينار، وهذا قال به عبد الله بن عباس عليه رضوان الله من الصحابة، والحديث قد تكلم فيه بعض العلماء وصححه وقواه بعضهم.

فقد قواه الإمام أحمد رحمه الله كما في مسائل أبي داود ، لما سأله عن ذلك جود إسناده، وجمهور العلماء على أن التصدق لمن أتى امرأته في حيضها أنه لا يجب عليه وهذا قول جماهير العلماء، وهو قول الإمام مالك و أبي حنيفة ، وقول الإمام الشافعي عليهم رحمة الله، ونقول: إن الأصل في المحرمات أنها تكفر بجملة من المكفرات، وذلك بعد التوبة والاستغفار، أن من هذه المكفرات: الأعمال الصالحة التي تأتي على السيئات، والأعمال الصالحة متنوعة، منها ما هي من الفرائض، ومنها ما كان من أمور التروك للمحرمات إذا قصد الإنسان تركها، كذلك من الطاعات، ومنها الصدقة، فهي من كفارات الذنوب.

إذاً: من هذا المعنى إذا قلنا: إن إتيان المرأة في حيضها محل اتفاق من جهة التحريم لظاهر النص في الكتاب والسنة، وعلى هذا نقول: إن كفارة الذنوب داخلة في هذا الباب من جهة العموم، وإنما القول هنا بتحديده بدينار أو نصف دينار، نقول في هذا: إنه لا حد لذلك.

من العلماء من يقول: إن الدينار إذا أتاها في حال إتيانها في نزول دمها، والنصف دينار يكون بعد توقف الدم وقبل الاغتسال، وهذا جاء عن الإمام أحمد رحمه الله في رواية، ونقول: إن التصدق في ذلك من الأمور المستحبة في دبر كل دم يفعله الإنسان، سواءً كان ذلك من الكذب أو الغيبة أو النميمة أو إتيان المرأة في حيضها، أو غير ذلك من المحرمات، وما دام أنه قد جاء في هذا بعض الموقوفات عن عبد الله بن عباس ، وقال بعض الحفاظ بصحة رفعه كما جاء عن الإمام أحمد رحمه الله كما في حديث عبد الله بن عباس فإنه حينئذٍ يتأكد في هذه المسألة أكثر من غيرها.

قوله تعالى: (نساؤكم حرث لكم...)

الأصل في إتيان المرأة الحل

هذه الآية تدليل للآية السابقة، وهي دالة على معناه، وهي إشارة إلى التأكيد السابق في الآية السابقة، الله سبحانه وتعالى بيَّن حكم إتيان المرأة حال حيضها وأنه محرم، فأمر الله عز وجل باعتزال المرأة حال حيضها، ثم بين مذيلاً لذلك التحريم أن الأصل في إتيان النساء الحل، وأن ذلك استثناء، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، إشارة إلى أن إتيان النساء الحل هو الأصل في ذلك، وأن التحريم إنما جاء النص به لأنه جاء جواباً على سؤال، لما كان جواباً على سؤال جاء بمثل هذا النص من غير إطلاق أو بيان للأصل، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يبين الأصل، حتى لا يظن الناس أن في ذلك حرجاً عليهم، وتضييقاً لحالهم، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يبين أن الأصل في إتيان النساء الحل، وهذا من السياسة الشرعية، أن الإنسان إذا سئل عن مسألة من مسائل الشريعة، والنص في ذلك على التحريم أن يستدرك في ذلك،

وأن يبين أن الأصل في ذلك الإباحة إذا جاء هذا على ذلك القيد، أو ذلك الوصف حتى لا يغلب على الظن، أو ربما ظنت بعض النفوس أو كان دافعاً لبعض أهل الأهواء أن يجعل الشريعة ضيقةً، وذلك باستحضار جملة من المحرمات في ذهن الإنسان، وهذا مما يحرص عليه الشيطان، ويحرص عليه أهل الأهواء، وهذا ظاهر مع علم الصحابة عليهم رضوان الله في هذه المسألة؛ لأن الأصل في ذلك الحل إلا أن الله عز وجل أراد أن يقرر ذلك، وأن يكون حاضراً، أن الله عز وجل لا ينزل تحريماً مجرداً، وإنما ينزل تفصيلاً في بيان أمر إتيان النساء أو غيرها من الأمور المباحة.

اجتناب إتيان الحائض حرة كانت أو أمة

يقول الله جل وعلا في هذه الآية: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، ذكر هنا النساء ليشمل في ذلك الزوجات وما كان من الإماء مما يتسرى بهن الرجل، باعتبار أن الحكم في ذلك عام، وهو عام للزوجة ولغيرها، فإنه يحرم عليه أن يأتيها في حال حيضها، والأصل في ذلك أن الله عز وجل أحل له أن يأتيها، وهذا هو الأصل، ولهذا قال: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:223]، وما قال: أزواجكم، باعتبار أن ما يتسرى به الإنسان من الإماء لا يدخل أصالة في لفظ الزواج.

مفاد قوله: (حرث لكم)

قال: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، وهذا فيه إشارة إلى ملك الرجل لبضع امرأته في قوله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:223]، يعني: ملككم الله عز وجل إياهن، وهذا من الكناية عن الأرض، لأن الإنسان الأصل فيه أن يأتي أرضه من حيث ما يأمره الله جل وعلا بذلك، ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223].

تحريم إتيان المرأة في دبرها

في هذا دلالة على تحريم إتيان المرأة في دبرها، لأنه ليس الموضع الذي يضع فيه الإنسان حرثه، فإن الله عز وجل حينما وضع هذه العبارة في قوله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:223]، أراد أن يبين أنه كحال الإنسان في زرعه فإنه يضع زرعه في الموضع الذي ينبت فيه، بخلاف إذا وضعه في غيره، فإنه ليس بزارع وإنما هو عابث، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، وهذا فيه إشارة في توجيه الخطاب للرجال، باعتبار أن الأمر منهم لغلبة الحياء على النساء، وذلك أن الأصل في ذلك أنه يكون من الرجال لا من النساء.

قال: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223].

وفي هذا مسألة الحياطة، وفيه دلالة وإن كانت النصوص في ذلك مستفيضة ودلت عليه الفطرة قرينة على تحريم الزنا في هذا، جاء عن النبي ﷺ في ذلك ما يدل على مثل هذا المعنى أن يسقي الإنسان ماءه حرث غيره؛ إشارة إلى مسألة الزنا، ولهذا

قال: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، يعني: أنه مما هو خاص بالإنسان لا يعتدي عليه غيره، وهذا مما دلت عليه سائر الفطر ودلت عليه سائر الشرائع.

مفاد الأمر بعد الحظر

قال: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، الأمر هنا في قوله: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223] الأصل أن الأمر إذا جاء بعد الحظر أنه يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، وهذا من القواعد التي اختلف فيها العلماء، في الأمر إذا كان بعد الحظر على ماذا يدل؟

منهم من قال: إنه يدل على الوجوب، ومنهم من قال: إنه يرجع إلى ما كان عليه، ومنهم من قال: إنه يكون على الإباحة، والأظهر في ذلك أن الأمر يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، فيكون حكم إتيان النساء هو حكم إتيانهن قبل ورود الحيض عليهن لا فرق في ذلك، وهذا كأمر الله عز وجل بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، فالله عز وجل أمر به، والأمر في ذلك كحكمه قبل ذلك، وقبل ذلك نقول: إن الإنسان إذا أراد أن يؤدي الصلاة سواءً كانت فريضة أو نافلة، فإنه يجب عليه ألا يؤديها إلا على طهارة، ولكن تقييد ذلك بالقيام أن هذا لمن كان على غير طهارة، فحكمه قبل القيام هو أن من كان على غير طهارة يجب عليه أن يتطهر، ومن كان طاهراً فإنه لا يجب عليه بل يستحب له، ولهذا ذهب بعض العلماء ممن يقول: إن الأصل في ذلك الوجوب؛ أوجب التطهر لكل صلاة، وهذا مروي عن سعيد بن المسيب ، رواه أبو داود الطيالسي في كتابه المسند عن سعيد بن المسيب ، ولا أعلم من وافقه عليه.

حمل معنى: (أنى شئتم) على معنى (حيث) أو (أين) والأقرب من ذلك

قال الله جل وعلا: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، قوله: ﴿ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، منهم من حمل ذلك على معنى: أين شئتم، وهذا إلى حال الموضع الذي يأتي به الإنسان امرأته، والهيئة التي يأتي بها الإنسان امرأته، ومنهم من حمله على الزمن: ﴿ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، ومنهم من حمله على المعنيين، وهذا هو الأظهر.

والذي ينظر في كلام المفسرين من السلف في هذه المعاني، منه من يحمله على الزمان، ومنه من يحمله على الصفة والهيئة؛ يعلم أن التنوع في ذلك أنه تنوع واختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ولهذا جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى، وجاء عن غيره المعنيان.

ولهذا نقول: إن ذلك يراد به الزمان، أنه يجوز للإنسان أن يأتي زوجه في كل زمن، وعلى أي هيئة شرعها الله سبحانه وتعالى ما لم تكن مما حرمه الله سبحانه وتعالى، وذلك بإتيان الرجل المرأة في دبرها.

سبب نزول قوله تعالى: (نساؤكم حرث لكم)

واختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في سبب نزول هذه الآية، جاء في ذلك جملة من الأسباب، وقد أورد ذلك البخاري رحمه الله، وأورد في ذلك سببين، جاء عند البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح من حديث أيوب عن نافع عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، أن نافعاً كان يقرأ على عبد الله بن عمر القرآن حتى بلغ قول الله جل وعلا: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، فقال: أنزلها الله عز وجل في إتيان النساء في أدبارهن، وكذلك أيضاً قد أخرج من حديث مُحَمَّد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أن ذلك نزل في قول اليهود أن الرجل إذا أتى المرأة في دبرها من قبلها وقدر ولد كان الولد في ذلك أحول، فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، وجاء هذا أيضاً عن جماعة من المفسرين كما رواه ابن جرير الطبري من حديث ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع ، وقال به جماعة من المفسرين.

وقد يكون للآية أكثر من سبب وذلك أنها جاءت في نزولها على معان، أو استفهامات متعددة، أو لأسباب اقترنت، أو لأسئلة وردت على رسول الله ﷺ تتضمن حكماً واحداً في نهايتها، أن ينزل فيها حكم من الله جل وعلا، ولهذا أنزل الله سبحانه وتعالى في ذلك مبيناً جملة من المعاني، منها: تحريم إتيان النساء في حال الحيض، تحريم إتيان النساء في دبرهن، الأصل في ذلك الحل من جهة إتيان الرجل لزوجته من جهة الزمان، والهيئة.

هذا فيه دلالة على ما تقدم أنه يجوز للرجل أن يأتي امرأته على أي هيئة كانت خلافاً لليهود الذين يمنعون من إتيان النساء من أدبارهن في قبلهن، فجاء الإذن من الله سبحانه وتعالى على ذلك في قوله: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، (أنى شئتم) إشارة إلى أي صفة كانت ما لم يكن ذلك إتيان المرأة في دبرها.

وتقدم معنا الكلام في مسألة إتيان المرأة في دبرها، وذكرنا في ذلك جملة من النصوص عن جماعة من السلف، وذكرنا أنه جاء عن عبد الله بن عباس كما جاء من حديث عبد الله بن طاوس عن أبيه عن عبد الله بن عباسأنه كان ينهى عن ذلك، ويقول: هو كفر، وجاء ذلك عن أبي الدرداء كما رواه النسائي و ابن جرير الطبري من حديث قتادة عن أبي الدرداء أنه قال: هي كفر، وجاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله أنه قال: أو يفعل ذلك مسلم؟

روى ابن جرير الطبري من حديث عبد الملك بن مسلمة ، وقد تفرد به من هذا الوجه عبد الملك بن مسلمة ، وفيه ضعف، يرويه عن الدراوردي عن زيد بن أسلم عن مُحَمَّد بن المنكدر أنه يقول بجواز إتيان المرأة في دبرها، وهذا تفرد به عبد الملك وهو ضعيف؛ قد لينه جماعة من الحفاظ كأبي حاتم و أبي زرعة وغيرهم.

والمعروف في أقوال السلف عليهم رحمة الله من الصحابة والتابعين القول بالمنع والتشديد في ذلك، وقد جاء عن عبد الله بن عمر على ما تقدم الكلام عليه قولان، والأصح في ذلك عنه المنع، جاء ذلك عنه من وجوه متعددة، يرويه عنه سالم بن عبد الله بن عمر ، وروي عن نافع عن عبد الله بن عمر ذلك، وروي عن نافع عن عبد الله بن عمر خلاف ذلك، وقد
أخرجه البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح، وجاء هذا عن الإمام مالك رحمه الله في قول مشهور عنه، واستقر الأمر في ذلك في مذهب الإمام مالك رحمه الله، والمالكية على المنع، وأصبح القول بهذا هو من الأقوال المهجورة عند الفقهاء، وقد حكى بعض الأئمة الإجماع على ذلك، كما حكاه النووي ، و القرطبي وغيرهم من الأئمة.

المراد بالتقديم للنفس عند الجماع

وقول الله جل وعلا: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، قوله: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، حمله بعض المفسرين من السلف كعبد الله بن عباس إلى أنه الذكر عند الجماع، وحمله بعض المفسرين إلى أنه قصد الولد، جاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه ابن جرير الطبري في قول الله جل وعلا: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، قال: هو قول: بسم الله عند الجماع، وما جاء في حديث عبد الله بن عباس وغيره في الذكر عند الجماع، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: (إنه إذا قدر بينهما ولد لم يضره الشيطان) ، وهذا نقول: هو ذكر عام وإن قيد في بعض معانيه بدفع الشيطان، إلا أن الإنسان يذكر الله عز وجل سواءً غلب على ظنه تقدير ولد، أو غلب على ظنه عدم تقديره، كإتيان الرجل لامرأته وهي حامل، فإتيانه لها وهي حامل لا يمنع من ذلك ذكر الله جل وعلا في قوله: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، يعني: على سبيل العموم؛ لأنه جاء ذلك بعد قوله: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، فسواءً كان يقطع بأنه يغلب على ظنه بتقدير ولد، أو كان ذلك بغلبة الظن ألا يقدر باعتبار أنها حامل من جهة أصلها، فقدر الله عز وجل فيما مضى، ولكن الله عز وجل ذكر ذلك هنا في كل مرة في قوله: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، يعني: متى شئتم ذلك بإتيان النساء قدموا لأنفسكم، ومن العلماء من قال: إن في هذا إشارة أنه ينبغي للرجل أن يأتي زوجته بقصد التكثر من الذرية، وقد جاء في ذلك جملة من الأحاديث عن النبي ﷺ، وفي ذلك كما جاء في السنن وغيره، قال: (تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم)، وقد حسنه غير واحد من الأئمة، والمكاثرة في ذلك فيه إشارة إلى أنه هو الأصل، وهو من الأصول والمقاصد الشرعية في الزواج، وكذلك فيه إشارة إلى أنه حق للزوج والزوجة على هذا المعنى في قول الله جل وعلا: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:223].

هنا ذكر: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، يعني: للزوج وللزوجة، فالإتيان فيما سبق، قال: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:223]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223]، يعني: لكم جميعاً، وهذا إشارة إلى أن الولد حق للزوج وحق للزوجة.

اشتراط أحد الزوجين عدم الإنجاب

واختلف العلماء في اشتراط الزوج أو اشتراط الزوجة عدم الإنجاب هذا من المسائل التي يتكلم عليها الفقهاء، منهم من يقول: إنه شرط باطل، وهذا على القول بعدم الإنجاب على سبيل العموم من غير تقييد، وأما إذا كان تقييداً، كأن يقول: لا أريد إنجاباً في شهر أو شهرين أو نحو ذلك، فهذا يدخل في مسألة العزل، أن الرجل يعزل عن امرأته، وهذا في حكم العزل: هل يستأذن الزوجة أو لا يستأذنها هذه المسألة يأتي الكلام عليها.

شرط الإنجاب جعله غير واحد من الأئمة من الشروط الباطلة، وقد نص على هذا غير واحد كابن قدامة رحمه الله في المغني وهو قول جماهير العلماء، أن اشتراط عدم الإنجاب المطلق من غير تقييد هو من الشروط الباطلة التي يجب على المتعاقدين عدم

الوفاء به؛ لأنه يعطل مقصداً من مقاصد الشريعة، فالله جل وعلا ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾ [النحل:72]، فجعل الله سبحانه وتعالى بعد امتنانه أن جعل من الأنفس أزواجاً؛ جعل الله عز وجل من تلك الأزواج بنين وحفدة، فحث على الاستكثار في البنين وفي مسألة الحفدة.

وهذا هنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:223] المراد بذلك هو ما يشترك به الاثنان: الرجل والمرأة من جهة الحق في الولد على القول بتفسيرها وحملها على هذا المعنى.

في قول الله جل وعلا: ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ [النحل:72]، يعني: أنه من جنسه، وهذا من منة الله عز وجل وفضله.

ومن العلماء من قال في مسألة اشتراط عدم الإنجاب لزمن محدود: أن ذلك من الشروط الصحيحة، وهذا لا بأس به إذا كان لمصلحة، كأن يكون الإنسان في دار حرب، أو في بلد من البلدان يخشى أن يؤتى بذرية، وتكثر هذه الذرية وتتأثر بمن حولها باللغة والطباع ونحو ذلك، فله أن يشترط عدم الإنجاب لبضع سنين أو نحو ذلك، أما الشرط الدائم فهذا الذي يظهر لي بطلانه، وهو شرط غير جائز.

حكم العزل

وأما العزل وما في حكمه من استعمال حبوب منع الحمل، أو بعض الأسباب التي تتخذها بعض النساء في منع حملها، فهل يجوز للرجل أن يعزل من غير زوجته، أو يجوز للزوجة أن تتخذ سبباً لمنع الحمل من غير أن يعلم زوجها؟

أولاً: بالنسبة للعزل، أن يتخذ الرجل سبباً لعدم حمل زوجته منه، من العلماء من قال: إن الولد حق للزوجة كما أنه حق للزوج، وقد حكى غير واحد من العلماء الإجماع على منع الرجل من أن يعزل عن امرأته إلا بإذنها، وهذا جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام كما رواه الإمام أحمد في كتابه المسند من حديث محرر بن أبي هريرة عن أبيه عن عمر بن الخطاب ، وجاء أيضاً عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا يعزل الرجل عن الحرة إلا بإذنها)، وهذا حسنه بعض العلماء، وجاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى موقوفاً عليه، وروي عن عكرمة وغيره من العلماء، وحكى بعضهم الاتفاق على أنه لا يجوز له، حكاه بعض الأئمة كابن هبيرة و ابن عبد البر ، أنه يجب عليه أن يستأذن المرأة، وهذه المسألة عند التحقيق فيها خلاف.

جمهور العلماء يقولون بالمنع إلا بإذن الزوجة، وهو قول الإمام أحمد وقول الإمام مالك ، وقول أبي حنيفة ، وهو ظاهر مذهبهم، وأما بالنسبة لقول الأئمة من الشافعية فعندهم في ذلك قولان: منهم من قال بالمنع، ومنهم من قال بجواز أن يعزل من غير أن يستأذن.

وهذا في مسألة الحرة بخلاف الأمة، أما الأمة فله أن يعزل عنها من غير أن يستأذنها.

وهذا كما أنه في الرجل مع المرأة، كذلك هو في المرأة مع الرجل، فليس لها أن تتخذ سبباً يكون مانعاً من عدم حملها من زوجها إلا باستئذان زوجها وعلمه.

مفاد الأمر بالتقوى عقب ذكر إتيان النساء

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:223]، ذكر الله سبحانه وتعالى الأمر بتقواه، أمر بذلك بعد بيان أحكامه سبحانه وتعالى من جهة إتيان النساء، وكذلك ما يتعلق بإطلاق الإباحة في صفة إتيان النساء، وفي الزمان، بعد أن بين الله سبحانه وتعالى تحريم إتيان النساء في أدبارهن وإتيانهن في الحيض، أمر الله عز وجل بتقواه وأن الله جل وعلا رقيب على الإنسان عليم بتصرفه، وعليم بما تكنه نفسه، وذلك من عمل السوء، أو حبه ومقصده وغير ذلك.

ولما كانت هذه الأمور من الأمور التي لا تظهر غالباً للناس، أكد الله عز وجل الأمر بتقواه، بالتذكير بلقاء الله سبحانه وتعالى، وسؤال الإنسان عما أمر الله عز وجل به الإنسان من جهة امتثاله: هل امتثل في ذلك أو لم يخالف، ولم يكتف في هذا السياق بالأمر بتقوى الله عز وجل، وإنما ذكر عباده ذكوراً وإناثاً بلقاء الله جل وعلا في الآخرة، وهذا من باب التذكير، ولكنه جاء بلفظ التعليق في قوله جل وعلا: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ ﴾ [البقرة:223]، يعني: تذكروا ما جهلتم، أو ربما قد يغفل عنه الإنسان أنكم معروضون بين يدي الله سبحانه وتعالى، فسائلكم عن تلك الأمور، فخشية الله عز وجل في حال سر الإنسان ينبغي أن تكون حاضرة كحاله في أمر علانيته.

وفي هذا إشارة إلى أن ما كان من الأمور الخفية عن الناس وعن أنظارهم ونحو ذلك أنه ينبغي للإنسان أن يربطها بالحساب والعقاب، وأن يشدد في ذلك بامتثال أمر الله سبحانه وتعالى وأداء حقه جل وعلا.

من الأدلة التي تشير إلى أن المؤمن يرى ربه في الآخرة

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:223]، في هذا إشارة ببشارة، وإن لم تكن صريحة إلى رؤية أهل الإيمان لله جل وعلا، وهذا ظاهر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:223]، الذين امتثلوا أمر الله سبحانه وتعالى، والأصل في اللقاء أنه يكون كفاحاً، ويكون برؤية، فإذا التقى فلان بفلان، أو التقى أحد بأحد، فإنه يكون كفاحاً هذا هو الأصل، وقد اقترن ذلك بتبشير أهل الإيمان، أي: من امتثل أمر الله سبحانه وتعالى، فإن الله جل وعلا يجازيه خيراً على امتثاله.

ختم آية إتيان النساء بالتبشير دون الإنذار

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:223]، ما توعد الله سبحانه وتعالى من خالف أمره، وما ذكر الله عز وجل عقابه، وإنما ذكر تبشيره لأهل الإيمان الذين امتثلوا ذلك إحساناً للظن في ذلك؛ لأن هذا الأمر يتعلق بأمرٍ باطن، وما

سألوا عن إتيان النساء وهن حيض، ومعلوم أن مثل هذه الأمور لا تظهر للناس، فيعاقب عليها الإنسان، كحال ما يظهر من علامات السكر، أو ما يكون من حال الإنسان في مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى في الأمور الظاهرة التي تشتهر، أو تقع في أسواق الناس من أمور الربا أو بيع الحرام أو نحو ذلك، فهذا يقع فيها لغة التشديد والتهديد في حال المخالفة، ولكن هذا فيه إحسان ظن بأهل الإيمان، أنهم يمتثلون أمر الله خاصة من سأل في ذلك تورعاً، ولهذا الصحابة عليهم رضوان الله هم الذين بادروا بسؤال رسول الله ﷺ عن حكم ذلك، ولهذا جاء الأمر بالتذكير بلقاء الله سبحانه وتعالى وتبشير أهل الإيمان بامتثال أمره سبحانه وتعالى.

ولهذا نقول: إنه ينبغي أن يلان مع الإنسان إذا جاء سائلاً مستفصلاً، فإنه يغلب على حاله الورع، فيقابل بالتبشير واللين، بخلاف الذي لا يأتي سائلاً، وإنما يوقع على الذنب الذي وقع فيه من غير علمه، أو ربما كان على ذنب ولم يخبر به، أو لم يبحث عنه، وبقي على ذلك طويلاً، أنه يقرع في ذلك ويشدد عليه ما لم يشدد في غيره عمن جاء سائلاً أو مستفتياً فيحسن الظن به.

قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم...)

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [البقرة:224]، الله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما يتعلق بأحكام الحيض، وكذلك ما يتعلق بإتيان النساء، سواءً كان ذلك في أدبارهن، أو في زمن الحيض، أو إتيانهن على سبيل العموم؛ ذكر الله سبحانه وتعالى هنا نهياً عن أن يجعل الإنسان ربه عرضة لأيمانه، والمراد بذلك هو تقوية لما يحلف الإنسان به على ألا يأتيه من أمور البر، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:224]، المراد بذلك هي قوة للأيمان، هذا على قول جماعة من المفسرين، ومنهم من قال: المراد بذلك أن يكون الله سبحانه وتعالى معترضاً على لسان الإنسان في كل يمين، حتى يجعله حاجباً له عن أمور الخير.

ترك البر بحجة الخوف من الحنث

وهذه نزلت فيمن يجعل الله سبحانه وتعالى مانعاً له عن امتثال أمره، من تقوى الله سبحانه وتعالى، أو صلة أرحامه (أن تبروا)، يعني: تبروا من أمركم الله عز وجل ببره، من الوالدين والإخوة والأخوات والأعمام والأخوال والأقارب وغير ذلك أن يحلف الإنسان يميناً ألا يصل عمه، أو ألا يصل خاله، أو ألا يصل أمه أو نحو ذلك، فإذا سئل عن ذلك قال: أقسمت تعظيماً لله ألا آتي ولا أريد أن أخالف يميني، فالله عز وجل نهى عن ذلك، قال: ﴿ وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:224]، أي: تجعلوها قوة لأيمانكم تمنعكم من عمل البر، يعني: أنكم لو حلفتم في ذلك فأتوا الأمور الخيرة لأنكم خالفتم أمر الله عز وجل بجعل ذلك مانعاً من الخير؛ لأن الله أمركم بذلك قبل أن تحلفوا، فالأمر قد وجد قبل إتيان الحلف، فأنتم الذين عارضتم أمر الله، فما جاء أمر الله بعد اليمين التي صدرت منكم، ولهذا كانت اليمين التي ترد من الإنسان في عدم فعله لواجب من الواجبات باطلة، فالله سبحانه وتعالى أمر بإصلاح ذات البين، وأمر الله جل وعلا ببر الناس، سواءً كان ذلك من الأقربين ممن أوجب الله عز وجل صلتهم، أو إعانة المحتاجين والفقراء والمساكين وإغاثة الملهوفين وغير ذلك، فإذا حلف الإنسان يميناً ألا يصل رحمه، أو

ألا يبر من هو بحاجة إلى بره، وحلف على ذلك فهذا خالف أمراً قد أمر الله عز وجل به، فهو قد جعل يمينه معارضة لأمر الله سبحانه وتعالى الذي أمر به، ولهذا كانوا يحلفون على شيء من الأمور التي تخالف أمر الله سبحانه وتعالى، فيجعلون تلك الأيمان عرضة لمخالفة أمره من التقوى والبر والإصلاح بين الناس.

حكم اليمين على ترك الواجبات

وفي هذا دليل على أن الأيمان في ترك عمل الخير أو الأمور الواجبة على سبيل التخصيص أنها أيمان باطلة ليس للإنسان أن يمتثلها، وإنما الخلاف في الكفارة فيها، فهل هي يمين باطلة لم تنعقد أصلاً؟ أم هي يمين انعقدت ثم أمر الله عز وجل بعدم الوفاء بها؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: ذهب جماعة من العلماء إلى أن الإنسان إذا حلف على حرام فيمينه منعقدة، ولكنه لا يجب عليه أن يفي بها، وهذا القول ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أهل الرأي، وهو قول أبي حنيفة ، وذهب إليه سفيان الثوري وغيره من الأئمة، ويستدلون لهذا القول بما جاء عن النبي ﷺ من حديث عائشة ، ومن حديث عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال: (لا وفاء لنذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين)، فالله عز وجل أمر بكفارته لانعقاده مع كونه على الحرام، جاء هذا في حديث عائشة و عمران بن حصين ، ولكن قد حكم غير واحد من الأئمة بالاضطراب على هذين الحديثين، كما جاء ذلك عن جماعة من الأئمة، وذلك أن حديث عائشة عليها رضوان الله قد تفرد به سليمان بن الأرقم وهو متروك الحديث، وأما حديث عمران بن حصين ، فقد جاء من حديث زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول، وقد أعل هذين الحديثين غير واحد من الأئمة الحفاظ، وهو كذلك.

وأما بالنسبة للنهي عن الوفاء في ذلك فهذا هو ظاهر متضمن لهذه الآية، وهذا قول جمهور العلماء أنه لا كفارة في نذر الحرام، فإذا نذر الإنسان ألا يصل أمه، أو نذر الإنسان أن يشرب خمراً، أو يفعل أمراً محرماً، فالعلماء يتفقون على عدم الوفاء بالنذر، وإنما يختلفون في الكفارة، ويختلفون في مسألة الكفارة: هل يجب أن تكون سابقة لمباشرة الإنسان لنقض تلك اليمين؟

هذا من مواضع الخلاف عندهم، والأظهر في ذلك أن اليمين المحرمة لا تجب فيها كفارة، كمن حلف على شيء محرم، وأما بالنسبة للأمور المباحة، فإن الإنسان إذا نذر نذراً على شيء من الأمور المباحة ألا يفعلها، ثم أراد أن يفعلها فلمصلحة راجحة في ذلك، فنقول فإنه يجب عليه في ذلك الكفارة ولا خلاف في ذلك، وإنما الخلاف عند العلماء في مسألة التزامه بالترك أو عدم التزامه، وكذلك ما ظهر لهم من الأمور الخيرة هل هي من حظوظ النفس أو من عدمها، وذلك تعظيماً لتلك اليمين، فهل النذر ملزم بذاته للإنسان؟ يجب عليه أن يفي أم هو خيار؟ إما أن يلتزم أو يكفر، هذا من مواضع النظر، الأصل في هذا الإلزام أنه ملزم له، يجب عليه ألا يخالف يمينه ونذره، وأما بالنسبة للكفارة فليست ناقضة للنذر بكل حال، ويشتد في ذلك إذا كان ثمة مصلحة شرعية على النذر في ذلك، كمن نذر أن يدع مكروهاً أو يدع محرماً، ومن نذر على ترك شيء أو فعل شيء وهو من المباحات فيجب عليه أن يفيء بنذره، وإذا لم يفيء وأراد أن يكفر هل نذره أو نقضه لنذره يأثم به لأنه خالف أمر التعظيم؟

من العلماء من قال: إنه يجب عليه أن يفيء بنذره؛ لأنه حلف بالله وخالف تعظيم تلك اليمين أو ذلك النذر، ومن العلماء من قال: إن التعظيم يزول بالتكفير، وذلك أنه إذا كفر فإن الكفارة في ذلك هي تعظيم لمن حلف به، أو تعظيم لذلك النذر حتى لا يتخذ الإنسان اليمين أو النذر من الأمور التي تجري على لسانه من غير اكتراث أو مبالاة، ولهذا نقول: إن الإنسان الأولى أن تكون كفارته في ذلك قبل مباشرته لمن نذر عنه، وهذا من مواضع الخلاف، ولعله يأتي في بعض المواضع الكلام على ذلك عند كفارة اليمين.

ما يلزم من حلف على صاحبه أن يأكل عنده فلم يأكل

وأما ما كان معناه دالاً على تحققه من غير تحقق صورته، فهل يجب في ذلك عليه الكفارة كالإنسان الذي يحلف على شخص يميناً يقول: عليّ اليمين، أو والله إلا تتعشى عندي، أو تتغدى عندي، ثم خالفه في ذلك يجب عليه في ذلك الكفارة أم لا؟

جمهور العلماء يقولون بوجوب الكفارة، ويذهب بعض العلماء وهو قول ابن تيمية رحمه الله إلى أنه لا يجب عليه الكفارة، لأنه أراد إكرامه، وهذا الكلام إكرام، فيتحقق منه ذلك؛ لأن الرجل يريد أن يكرم ضيفه فامتنع ضيفه من الإتيان إليه، أراد من ذلك إكراماً له، وتحقق له ذلك المعنى، قالوا: ولما تحقق ذلك المعنى لم تنتقض تلك اليمين، وهذا قول له حظ من النظر.

معنى قوله تعالى: (أن تبروا)

وقول الله جل وعلا: ﴿ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا ﴾ [البقرة:224]، يعني: ألا تبروا، وإنما لم يذكر اللام هنا لظهورها في السياق، وهذا محل اتفاق على هذا التأويل، ومنهم من قال: إن هنا من معانيها النفي، قالوا: وذلك كبعض المعاني في قول الله جل وعلا: ﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ ﴾ [الأحزاب:59] أي: لا يعرفن فلا يؤذين وهذا من المعاني الصحيحة في بعض السياقات، ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ [النساء:176]، أي: لا تضلوا، وكذلك ﴿ لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا ﴾ [البقرة:224]، أي: لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس، فالإنسان إذا جعل الله عز وجل عرضة ليمينه، فتكون سبيلاً في عدم تقوى الله، وعدم البر، وصلة الأرحام، وكذلك الإصلاح بين الناس، فإنه يجب على الإنسان عدم الوفاء بها.

أهمية الإصلاح بين الناس

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [البقرة:224]، فيه إشارة إلى أهمية الإصلاح بين الناس، وأنه يقدمها الإنسان على كثير من المصالح الشرعية فضلاً عن المصالح غير الشرعية، من الأمور الدنيوية وغير ذلك، وقد سئل النبي ﷺ كما جاء في السنن وغيرها عن خير الأعمال، قال: (الإصلاح بين الناس).

الحكمة من ختم قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم...) بقوله: (والله سميع عليم)

قال: ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:224] ذكر الله سبحانه وتعالى في ختام هذه الآية اسمين عظيمين جليلين له، وهو السميع والعليم، إشارة إلى أن الأيمان غالباً تكون من الإنسان بينه وبين ربه، أي: أن الله عز وجل الذي أمركم بذلك ونهاكم عن أن تجعلوا تلك الأمور عرضة لأيمانكم، يسمع أيمانكم، ويعلم سبحانه وتعالى غلظها في نفوسكم، والوجل الذي تجدونه منها عند المخالفة في ذلك، ومع ذلك أمركم الله عز وجل ألا تجعلوها عرضة لأيمانكم، فتكون مانعة لكم عن البر والتقوى والإصلاح بين الناس، فلا ينبغي للإنسان أن يجد في نفسه حرجاً أو وجلاً عن امتثال أمر الله سبحانه وتعالى الذي أمر الله عز وجل به قبل ذلك.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإياكم إلى هداه ورضاه وتقاه، وأسأله جل وعلا أن يجعلني وإياكم ممن يستمع القول ويتبع أحسنه.

وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلني وإياكم هداة مهتدين غير ضالين ولا مضلين، وأن يعيذنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 28

أخبر الله عز وجل بأنه لا يؤاخذ عباده باللغو: وهو الحلف الذي يجري على اللسان من غير قصد، وأنه إنما يؤاخذ الإنسان باليمين المنعقدة، وقد تنازع العلماء في لزوم الكفارة في اليمين الغموس، والأقرب أن عليه التوبة ولا تلزمه الكفارة؛ لأن ظواهر الأدلة أن الكفارات إنما تطرأ على شيء مستقبلي.

قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنكمل بإذن الله عز وجل تفسير آيات الأحكام بعد توقف لبضعة أشهر، ونسأل الله عز وجل أن ييسر لنا السبيل، وأن يهيئ لنا الأسباب في إتمام الكلام على آيات الأحكام من كتاب الله جل وعلا.

وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا أهل تدبر وتأمل وتفكر وروية وتأنٍ فيما نأتي ونذر ونتدبر، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

ثم إننا توقفنا عند قول الله جل وعلا: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:225]، وتقدم الكلام معنا على الآية التي قبلها: ﴿ وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا ﴾ [البقرة:224].

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:225]، بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى ما سبق هذه الآية ألا يجعل الإنسان الله عز وجل عرضة، أي: يكون حاجباً له عن الوصول إلى البر والتقوى، وذلك بإطلاق بعض الألفاظ التي تحول بين الإنسان وبين عمل البر، وذلك بأن يقسم أو يحلف يميناً ألا يفعل شيئاً من أعمال البر، فيتخذ تلك اليمين وسيلة لعدم العمل، وكذلك ألا يجعل الإنسان الله عز وجل دارجاً على لسانه في كل قول يقرنه بيمين، حتى يستسهل لفظ الجلالة أو اسم الله سبحانه وتعالى، وغير ذلك من ألفاظ اليمين، وذلك تعظيماً وتهييباً لليمين وتهييباً وتعظيماً لله سبحانه وتعالى وهو المحلوف به جل وعلا.

المراد بعدم المؤاخذ على يمين اللغو

ثم بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى ذلك ذكر أنه لا يؤاخذ الإنسان باللغو في يمينه، ومؤاخذة الله سبحانه وتعالى هذه في حدها وقدرها وابتدائها وانتهائها هي محل خلاف عند العلماء، فالمؤاخذة تشمل ما يعقد الإنسان عليه اليمين فيما يستقدم، أو تشمل ما قبل ذلك، وذلك من إخبار الإنسان عن أمور ماضية بما يخبر به الإنسان من أمور الكذب بأنه فعل وهو لم يفعل، أو لم يفعل وهو فعل، أو ما يسميه العلماء باليمين الغموس، هذا يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

وأصل المؤاخذة هي الثواب والعقاب على ذلك، وظاهر السياق هنا أن الله عز وجل أراد ألا يؤاخذ، يعني: لا يعاقب عباده بعقاب بما يجري على ألسنتهم من غير قصد، وإنما غلبنا جانب العقاب هنا باعتبار أن الله سبحانه وتعالى رفع الحرج عن عباده؛ لأن مثل هذا الأمر من جهة الترك أن الإنسان يغلب عليه الإثم، فالمؤاخذة إنما استعملت هنا لرفع الحرج والتكليف والإثم، وما يتبع ذلك من حساب وعقاب عنده سبحانه وتعالى، وإلا فالمؤاخذة هي شاملة لما هو أوسع من ذلك، يؤاخذ الله عز وجل عبده على كذا إما في العقاب وإما في الثواب، وتستعمل غالباً في جانب الحساب والعقاب.

بيان اللغو والحث على اجتنابه

﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:225]، الله سبحانه وتعالى لطف بعباده ورحمهم وحلم عليهم في عدم مؤاخذته لهم، بما يجري على ألسنتهم من غير قصد.

واللغو في لغة العرب هو ما يجري على اللسان من قول من غير قصد لمعناه، وجل استعمالات القرآن على هذا المعنى، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾ [الفرقان:72]، والمراد باللغو هو القول الذي لا يراد معناه بذاته، ولكنه ساقط، وأقل أحواله أن الإنسان إذا أطلق قولاً وهو لا يريد معناه، يعني: أنه يهرف بما لا يعرف أو ما لا يريد، وهذه إما أن تكون جهالات، وإما أن تكون من جملة المحرمات، ولهذا سميت لغواً، فأمر الله سبحانه وتعالى بتجنب تلك

المجالس لعدم قصد الناس لتلك الألفاظ؛ لأن الناس إذا لم يقصدوا الألفاظ تجوزوا فيها، سواء كان ذلك من أمور الغلو في باب الذم، أو الغلو في باب المدح، ولهذا مدح الله عز وجل أهل الإيمان بتركهم مجالس اللغو في هذا: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون:3]، يعني: أنهم لا ينصتون بمسامعهم، ولا يختلطون بأصحاب اللغو الذين لا يقيمون وزناً لأقوالهم، سواء كان ذلك من أقوال الخير أو من أقوال الشر.

واللغو من جهة الأصل لا في المصطلح الشرعي ينصرف ويطلق على الكلام مطلقاً، سواءً كان ذلك من كلام الخير أو كلام الشر، ولهذا اصطلح على أصوات الكائنات باللغات، فيقال: لغة الإنسان، أو لغة الحيوان، لغة الطير، أو غير ذلك فهي من هذا الاشتقاق، ولكن غلب الاصطلاح في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ على اللغو والساقط من القول الذي لا يقصد الإنسان معناه، أو الساقط من القول الذي يقصد الإنسان معناه، ولكن الله سبحانه وتعالى إنما ذكره هنا في سياق اليمين، يعني: ما يجري على ألسنة الناس من ألفاظ الأيمان ولا يقصدون بذلك عقداً لليمين.

وبالنسبة لاستعمالات العرب، فإنهم يطلقون اللغو على هذه المعاني، ولكن الأغلب هو ساقط القول، يقولون: لغو، ويقولون: لغى فلان بقوله بإطلاقه شيء من الألفاظ التي لا يدرك معناها من ألفاظ السوء، ولهذا يقول الشاعر:

ورب أسرى بالحجيج الكُّظ عن اللغى

يعني: عن رفث القول، وذلك أن الله سبحانه وتعالى نهى الحاج أن يطلق لسانه فيما لا خير فيه: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ ﴾ [البقرة:197]، فيفسر اللغو بالرفث في ظاهر الآية، في قول النبي ﷺ: (من قال: صه يوم الجمعة فقد لغى)، يعني: تكلم، يعني: فهذه العبارة من الكلام، ولهذا تقول العرب في حال استنطاق الإنسان لغيره، يقولون: استلغ فلاناً، أو استلغوا الأعراب ليتكلموا، يعني: استنطقوهم ليخرجوا الكلام، ولكن غلب في اصطلاح القرآن والسنة إطلاق هذا اللفظ على ساقط القول أو ما لا قيمة له من غير قصد أو بقصد.

بيان اليمين اللغو

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:225]، تقدمت الإشارة في المجلس السابق إلى أن المراد بالأيمان: ما يؤكد الإنسان بها قوله من الإقسام باسم من أسماء الله سبحانه وتعالى أو غيرها، فتسمى يميناً، ولكن الله عز وجل نهى أن يُقسم إلا به.

والمراد باللغو في هذه الآية التي لا يؤاخذ الله عز وجل فيها من تلفظ بظاهر لفظٍ يشابه اليمين، هذا موضع خلاف عند العلماء.

من العلماء من قال: إن اللغو المراد بذلك هو ما نسيه الإنسان وجرى على لسانه ليظنه كذلك وليس كذلك، والنسيان في ذلك على صور، أن يقول الإنسان: والله إني رأيت فلاناً، وفي الحقيقة هو لم يره، ولكنه نسي، هو قد رأى أخاه، أو رأى صاحبه، فلا

يؤاخذه الله عز وجل بذلك.

وكذلك الذي يقسم على شيء ثم ينساه، كالذي يقسم أن يدخل دار فلان ويذكر اليمين، ولكنه لا يذكر أي أحدٍ أقسم أن يدخل داره، أو حلف يميناً أن يأكل طعاماً بعينه ولكنه لا يدري أي طعامٍ حلف عليه، وكذلك كحال الإنسان الذي حلف أن يدخل بلدة ولكنه لا يذكر تلك البلدة، وهو يذكر اليمين يقول: أنا حلفت على شيء معين، على بلدة أو على سفر أو على زيارة أحدٍ لكنني نسيت هذا الأحد الذي أزوره، فحينئذٍ يقول: إن هذا من اللغو الذي لا يؤاخذ الله عز وجل عبده به.

جاء هذا المعنى عن غير واحد من المفسرين، جاء هذا عن أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى أن الإنسان إذا قال بشيء أو أقسم على شيء يظنه كذلك فبان أنه ليس كذلك، فهذا ضرب من ضروب النسيان الذي لا يؤاخذ الله عز وجل به عبده، وكحال الإنسان الذي يخبر بشيء وهو على خلافه، لكن في داخله أنه عازم أنه كذلك، فهذا ليس عليه شيء، وقال بهذا جماعة من المفسرين، جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى، وجاء عن عامر بن شراحيل الشعبي ، و مجاهد بن جبر و إبراهيم النخعي ، وقال به أبو حنيفة ، والإمام مالك رحمه الله، بل قال الإمام مالك رحمه الله في الموطأ: هذا أحسن شيء بلغني. يعني: في تأويل هذه الآية، وهو أن الإنسان يخبر بشيء يظنه كذلك ثم بان خلاف ذلك ويقسم عليه، أو يقسم الإنسان على شيء مستقبلي أنه سيلتقي بفلان ويظن أن الذي قدم هو فلان بينما هو ليس هو، فيمينه ارتبطت بخبرٍ بلغه أن فلاناً سيقدم فحلف على ذلك، فهو إنما حلف اليمين على شيء هي اتكأت على أصل خلاف ما يريد، فيدخل هذا في لغو اليمين، ومن العلماء من قال: هي ألفاظ اليمين التي تجري على الإنسان من غير عقدٍ، كقول الإنسان: لا والله، وبلى والله، وغير ذلك من الألفاظ التي تجري في كلام الناس، وهذه ليست أيماناً، وإنما الله سبحانه وتعالى لا يؤاخذ عباده بذلك لانتفاء القصد على ما يجري عادة في كلام الناس من غير روية ولا فتنة، وذلك أن الكلام الجاري غالباً ما يسبق القصد.

ثمة مسابقة بين قصد القلب والكلام، الكلام يسبق، ولهذا يأتي القصد بعده، فما يأتي من القول الذي لا يسبقه قصد لا يؤاخذ عليه الإنسان حتى يصاحبه القصد أو يسبق القصد اللفظ، فإذا سبق القصد اللفظ حينئذٍ يقال: إن الإنسان من المكلفين في قوله.

وهذا من رحمة الله عز وجل بعباده، أن ما يشابه صورة اليمين في قول الإنسان: لا والله لا أذهب إلى كذا، أو لا والله لا آكل، أو نحو ذلك، هذا من العبارات التي تجري على ألسنة الناس ولا يقصد بها يميناً، وإنما ما يجري على ألسنة الناس الدارجة؛ لأن اللفظ هنا سبق القصد، ومن العلماء من حمل مسألة تقييم اليمين التي تجري عليها المؤاخذة، منهم من قال: هي ما عقدها القلب ثم أطلقها اللسان، وهذا جاء ذلك عن عائشة عليها رضوان الله تعالى، قالت: في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة:225] ، وكذلك في قول الله عز وجل في سورة المائدة: ﴿ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ﴾ [المائدة:89] يعني: من عقد في القلب ثم تلفظ به اللسان، فلا بد في المؤاخذة باليمين من أمرين، وهذا محل اتفاق عند العلماء.

الأمر الأول: قصد القلب.

الأمر الثاني: التلفظ باليمين.

أما قصد القلب من غير تلفظٍ فلا يؤاخذ به الإنسان، كالذي ينوي بقلبه أن يطلق ولم يتلفظ بالطلاق، أو ينوي بقلبه يميناً ولم يتلفظ باليمين، فهذا لا يؤاخذ عليه، ومن العلماء من يدخل في نفي المؤاخذة في هذا المعنى، أن تكون اليمين على شيء مباح أو مشروع، وهذا من العلماء من يدخله في بعض أجزاء المؤاخذة، ولا يدخله في الأجزاء الأخرى، ويأتي الكلام على ذلك بإذن الله تعالى.

ولكن نقول: إن ما انعقد عليه القلب ثم أطلقه اللسان، فإن الإنسان يؤاخذ على ذلك، وقد جاء عن عائشة عليها رضوان الله تعالى كما جاء في صحيح البخاري من حديث عروة عن عائشة أنها قالت: اللغو هو لا والله وبلى والله، وجاء ذلك عن جماعة من الصحابة، عن عبد الله بن عباس ، وعن عبد الله بن عمر و عامر بن شراحيل الشعبي و مجاهد بن جبر و إبراهيم النخعي ، وكذلك جاء عن مسروق بن الأجدع وغيرهم من المفسرين من السلف، أن المراد بهذه الألفاظ هي التي يطلقها الإنسان وتجري على لسانه وتكون سابقة للقصد، فلا يؤاخذ عليها.

ومن العلماء من قال: إنه يدخل في باب اللغو ما يخبر الإنسان به كاذباً فيما سبق، يقسم أنه فعل كذا وهو لم يفعل، أو يقسم أنه لم يفعل وهو فعل، وهي اليمين الغموس، قالوا: والمؤاخذة هنا في الكفارة لا بالإثم، فهو لا يؤاخذ بعدم تكفيره، ولكن يؤاخذ بالإثم، فهي يمين غموس تغمس صاحبها في النار لشدة الوعيد فيها، للاستهانة بالمقسم به سبحانه وتعالى، وهذا مما يؤاخذ عليه الإنسان من جهة العقاب، فيجب عليه أن يتوب.

ما يلزم في اليمين الغموس

وقد اختلف العلماء في اليمين الغموس هل تكفر أو لا تكفر على قولين، وهل تدخل في أبواب اللغو في هذا الحديث أم لا؟

ذهب جمهور العلماء إلى عدم المؤاخذة بالكفارة، وأن المراد بالمؤاخذة بها إنما هو بالإثم، وهذا ذهب إليه جمهور العلماء، قال به الإمام مالك وأبو حنيفة وأحمد، وذهب إليه الأوزاعي وجماعة من العلماء، وهذا هو القول الصحيح خلافاً للإمام الشافعي وهو القول الثاني في هذه المسألة قال رحمه الله: أن اليمين الغموس تنعقد فيها اليمين ويجب فيها الكفارة.

وظواهر الأدلة في مسائل الكفارة أن الكفارات إنما تطرأ على شيء مستقبلي، وهو ما يطرأ عليه انعقاد الباطن مع الظاهر؛ لأن الانعقاد هو العزم على شيء، أما ما يخبر الإنسان به سابقاً فهو يخبر بشيء ينافي قلبه، فكيف يتم انعقاد الباطن على الظاهر؟ ولهذا الله عز وجل يقول في هذه الآية: ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة:225]، وهذا كسب القلب في ذلك، وهو منافٍ لأمر الظاهر، فما وافق الظاهر فيه الباطن فإن الإنسان يؤاخذ بذلك.

والشافعي في قوله: لا أعلم له دليلاً من ظواهر الأدلة ولا من الكتاب، يقول ابن المنذر رحمه الله في قولالشافعي رحمه الله، قال: ولا أعلم خبراً يدل على هذا، يعني: على ما قال به الإمام الشافعي رحمه الله في أن اليمين الغموس يكون فيها كفارة، لأن الأدلة إنما هي فيما يستقبله الإنسان، وهذا هو القول الراجح، وهو الذي عليه عامة السلف وجماهير الفقهاء.

ومن العلماء من أدخل في باب اللغو اليمين الحرام، إذا حلف الإنسان على حرام، قالوا: لا يؤاخذه الله عز وجل بترك الوفاء بها؛ لأن الله حرم الحرام قبل اليمين، واليمين لا ترفع الحرام، ولكن الله عز وجل يؤاخذه بتركه للكفارة، وإنما جاء بنفي المؤاخذة هنا على قول من قال بدخول اليمين الحرام بأن يحرم الإنسان على نفسه حلالاً، أو يحل الإنسان على نفسه حراماً، فيقسم أن يشرب الخمر، أو ألا يأكل الطعام، فهذا أحل لنفسه الحرام بشرب الخمر، والثاني حرم على نفسه الحلال، فنقول: إن الله عز وجل لا يؤاخذ الإنسان بتركه لليمين باعتبار أن اليمين تفرض على الإنسان شيئاً، وهذا مما يدخل على قول بعض العلماء في باب اللغو، جاء عن غير واحد من العلماء هذا المعنى، فقد روي هذا عن عامر بن شراحيل الشعبي ومسروق بن الأجدع ، ويروى عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، ولكن في خلاف العلماء عليهم رحمة الله في إقسام الإنسان على شيء حرام، وهل تجب عليه في ذلك الكفارة؟

نقول: إن الخلاف في ذلك عند الفقهاء لتعارض الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ، فقد جاء عن النبي ﷺ جملة من الأحاديث، منها ما يدل على نذر المعصية، ومنها ما يدل على أن الإنسان إذا أقسم على شيء فتركه إلى ما هو أخير منه، فإنه يجب عليه أن يكفر، قالوا: وهل يشمل ذلك إقسام الإنسان على أمر محرم أن يفعله أو على أمر واجب متأكد أن يدعه على الدوام، أو ترك المباح على سبيل الدوام الذي لا يقوم عمر الإنسان إلا به؟ هذا من مواضع الخلاف عند العلماء.

ونقول: إنما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في أن الإنسان إذا أقسم على شيء فرأى غيره خيراً منه أن النبي ﷺ كان يكفر، ويأمر من فعل ذلك بالكفارة، وقد جاء ذلك عن النبي ﷺ كما روى الإمام مسلم في كتابه الصحيح من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: (إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه)، وجاء ذلك عن النبي ﷺ كما عند مسلم من حديث عدي بن حاتم عليه رضوان الله تعالى، وجاء من حديث عبد الله بن عمر عند الإمام أحمد ، وجاء من حديث أم سلمة عند الطبراني ما يؤيد هذا الحديث عن أبي هريرة عليه رضوان الله، والذين يقولون بعدم التكفير يستدلون بأن الترك في ذاته جاء في بعض الروايات أنه تكفير وبر للقسم، جاء ذلك عند الإمام أحمد في كتابه المسند، وعند ابن ماجه في كتابه السنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فإن تركها كفارة)، وهذا الحديث منكر أنكره غير واحد من الأئمة كأبي داود رحمه الله، فإنه قال في كتابه السنن: كل الأحاديث الواردة في هذا الباب فيها: (فليكفر عن يمينه)، وهذا قد أخرجه النسائي رحمه الله في كتابه السنن، وظاهره أنه يعل كفارتها، قال: (فإن ترك كفارتها) أنه جاء من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (فليكفر عن يمينه)، وما قال: تركها كفارتها، وهذا دليل على نكارة الحديث.

وقد جاء من الأحاديث الضعيفة ما يستدل به البعض على عدم الكفارة في اليمين الحرام، وهي التي يقسم الإنسان بها على فعل

أو ترك شيء يخالف شرع الله سبحانه وتعالى، جاء في ذلك عن أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى وهو منكر، وجاء عن عائشة عليها رضوان الله تعالى، كما جاء من حديث حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة ، وهو خبر منكر بنحو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

إذاً: لا يصح عن النبي ﷺ حديث مرفوع في عدم الكفارة في اليمين الحرام، والأصل في ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى قال: (فليأتِ الذي هو خير).

من العلماء من قال: إن هذا قاصر في الدلالة؛ لأن النبي ﷺ إنما أمر بالتكفير لتنازع الأمرين في الخيرية بين فاضل ومفضول، يعني: كلها داخلة في دائرة الخير، ولكن الإنسان إذا أقسم على أمر حرام، فهذا أمر خارج عن ظاهر الحديث؛ لأن النبي ﷺ قال: (فرأى غيره خيراً منه)، يعني: أنه ترك لوجود ما هو أفضل، كالذي يقسم أن يسافر إلى بلدة كذا لمصلحة من الأمور المباحة أو الفاضلة في شهر ذي الحجة، ثم رأى أن الحج قد وجب عليه، ورأى أن ذهابه في سفر الحج أفضل له من ذهابه إلى بلدة كذا، فيكون ذهابه إلى الحج هو خير وهو تنافس وتنازع بين أمرين يدوران في الخيرية، بخلاف الإقسام على أمر محرم؛ لأن هذا هو الذي رآه الشارع، ويعضد ذلك أن النبي ﷺ قال: (فرأى غيره)، يعني: أن الأمر يرجع إلى استحسانه، لا إلى استحسان الشارع، وأما الأمور المحرمة فظواهر الأدلة أن الاستحسان يرجع إلى استحسان الشارع لا إلى استحسان الإنسان.

فنقول: إن هذه الأحاديث التي يذكرها العلماء الاستدلال بها قصور عن ذات المسألة، وهذه المسألة من مسائل الخلاف في مسألة الكفارة على اليمين الحرام، فقد ذهب عبد الله بن عباس ومسروق بن الأجدع إلى عدم الكفارة وأن في ذلك الكفارة هو الترك، جاء عند ابن جرير من حديث شعبة عن عاصم عن عكرمة أن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى لما سئل عن اليمين التي يعصي الإنسان بها ربه أيفي بها أو يكفر عنها، قال: أيكفر عن خطوات الشيطان؟ يعني: أن الأمور الحرام هي من اللغو.

وجاء عن مسروق بن الأجدع كما رواه عامر الشعبي عند ابن جرير أن مسروق بن الأجدع عليه رحمة الله قال: كل يمين فيها معصية الله لا كفارة فيها.

وهذا يخالفهم في ذلك جماعة من العلماء بوجوب الكفارة في ذلك، وجماعة من فقهاء المدينة يقولون: إن الإنسان إذا أقسم على أمر من الأمور ويرى غيره خيراً منه، وفي الأمر الحرام أنه لا يكفر، يروى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير و أبي بكر بن الحارث عليهم رحمة الله.

إلحاق يمين الغضب بيمين اللغو

ومن المسائل المتعلقة في باب اللغو: أن بعض العلماء أدخل في دائرة اللغو الغضب عن الإنسان إذا أقسم على شيء وهو غضبان، أن يفعل أو لا يفعل، جاء هذا عن علي بن أبي طالب ، وعن عبد الله بن عباس ، وطاوس بن كيسان .

ولكن نقول: إن الغضب في ذلك على مراتب: أما الغضب الذي لا يكون معه انعقاد القلب بإغلاق الإنسان عن استيعاب وإدراك، فهذا يدخل في هذا الباب؛ لأنه ليس مما كسبه القلب.

وأما إدخال كل غضب في ذلك فهذا فيه نظر، وذلك أن النبي ﷺ وهو غضبان كما جاء في الصحيح ألا يحمل الأشعريين، وأقسم على ذلك، ثم حملهم وكفَّر النبي ﷺ عن يمينه، وهذا ضرب من اليمين في حال الغضب، فليس كل غضب يدخل في هذا الباب، ولكن الغضب الذي ينتفي معه طلاق وهو الإغلاق في هذا.

المراد بالمؤاخذة في قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو)

وأما بالنسبة لمقدار المؤاخذة في قوله جل وعلا: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:225]، ما المراد بالمؤاخذة؟ هل المؤاخذة في هذا هي ما سبق من حال الإنسان حتى لو أقسم على شيء ماض أنه فعل أو لم يفعل ثم كان خلاف ذلك؟ أو المراد في ذلك هو الأمر المستقبلي؟ هذا تقدم الإشارة إليه.

والأمر الثاني في أمر المؤاخذة: هل المقصود بالمؤاخذة هنا هي الإثم في الآخرة، بالحساب على قوله ذلك، فلا يؤاخذه الله عز وجل بذلك، أم المراد بذلك المؤاخذة في الكفارة؟

هذا موضع خلاف عند العلماء.

من قال: إن المراد بذلك هو المؤاخذة يوم القيامة قال: لا علاقة للكفارة في هذه الآية.

إذاً: تكون هذه الآية متعلقة بأمر الآخرة من جهة العقاب على ما يطلقه الإنسان من ألفاظ يقسم عليها بالله سبحانه وتعالى ثم يخالف ما أقسم عليه، قالوا: لا يؤاخذه الله عز وجل بذلك.

ومن العلماء من قال: إن المراد بذلك جميع أنواع المؤاخذة: المؤاخذة الأخروية والمؤاخذة الدنيوية، فلا يلزم عليه شيء من الأحكام التكليفية بوجوب الكفارة، ولا يؤاخذه الله عز وجل أيضاً في الآخرة، وقد ظهر خلافهم في تفسير سورة المائدة في قول الله عز وجل: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ [المائدة:89]، فمن العلماء من قال: إن الكفارة إنما هي راجعة إلى اللغو، ومن العلماء من قال: ليست راجعة إلى اللغو، وإنما هي راجعة إلى (ما) في قوله: ﴿ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ﴾ [المائدة:89]، وهذه في قوله سبحانه وتعالى فيما يقع على الإنسان فيما يطلقه من إقسامه بالله سبحانه وتعالى، فإذا عقد الإنسان في قلبه أمراً ونطق بلسانه، فأقسم أن يفعل، إما أن يقرأ أو يأكل أو يسافر أو يدع أي شيء من المتروكات من السفر أو الأكل أو الدخول أو الخروج، فما عقده بقلبه، فهذا محل اتفاق على ورود الكفارة فيه.

ولكن المفسرين من السلف في قوله جل وعلا: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ [المائدة:89] يدخل في ذلك لغو اليمين مطلقاً، فهذا هو الأمر الدنيوي، أما الأمر الأخروي فهو المؤاخذة، ومن العلماء من قال: إنه ما عقدتم، يعني: ما انعقد في قلوبكم وما كسبته قلوبكم

كما في هذه، فكسب القلب وعقده هو الذي يكون عليه الكفارة.

إذاً: لدينا معنيان في معنى المؤاخذة: معنى متسع، ومعنى ضيق.

المعنى المتسع: هو الذي يقول به العلماء، وهو أن عدم مؤاخذة الله عز وجل لا في الأمر الأخروي ولا في الدنيوي، فالمعنى متسع: هو المعنى الأخروي والدنيوي.

أما الضيق قالوا: هو المؤاخذة الأخروية فقط بخلاف التكفير، فمن قال بالمعنى المتسع بعدم المؤاخذة لا في الدنيا ولا في الآخرة هذا قول جمهور العلماء، أن لغو اليمين ليس فيها كفارة، ولا مؤاخذة في الآخرة، وقد جاء هذا عن جماعة من السلف، وروي عن عائشة عليها رضوان الله تعالى، وروي عن الشعبي و مجاهد بن جبر والنخعي و الحسن ، وغيرهم من المفسرين.

المعنى الضيق في المؤاخذة قالوا: هو المؤاخذة الأخروية فقط، أما في الدنيا فيؤاخذ، وهذا جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، كما رواه عنه علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس ، وقال بهذا الضحاك ، وإبراهيم النخعي وهو إسناده صحيح عن عبد الله بن عباس و إبراهيم النخعي ، ورواه جويبر عن الضحاك ، وهذه سلسلة فيها ضعف في رواتها.

والأرجح في هذا: أن الله سبحانه وتعالى لا يؤاخذ عبده بلغو اليمين، وأن المراد بالمؤاخذة هنا هي بمعناها المتسع الدنيوي والأخروي، وهذا الذي عليه جماهير السلف من المفسرين والفقهاء.

وأما قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ [المائدة:89]، أن المراد بذلك بما انعقد في القلب، وليس المراد بذلك تخصيص المؤاخذة وتقييدها بأمر الدنيا، وإبقاؤها على أمر الآخرة، ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليها في سورة المائدة في مسألة الكفارة ومراتبها، ويأتي الكلام في مسألة اليمين الغموس في سورة النحل بإذن الله عز وجل، كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا ﴾ [النحل:92]، من العلماء من جعل اتخاذ الأيمان دخلاً هي اليمين الغموس، وهذا جاء عن جماعة من المفسرين، نتكلم عليه هناك في ذلك الموضع، ونتكلم في سورة المائدة على توكيد اليمين في تكرارها، هل اليمين تغلظ أو تغلظ إذا كانت على شيء واحد، ما كسب قلب الإنسان في ذلك، هل كسب القلب في هذا يتضاعف على الإنسان، وذلك ما يسمى بالتكرار.

من العلماء من قال: إن تكرار اليمين على شيء واحد أن هذا تغليظ لها، وهذا جاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، قال: إنه يأخذ بالأعلى ويتأكد عليه وهو عتق رقبة، جاء عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: كان عبد الله بن عمر إذا حلف على شيء مرة أطعم عشرة مساكين، وإذا حلف على شيء وكرره أعتق رقبة، كالذي يقول: والله لأفعلن كذا، والله لأفعلن كذا، والله لأفعلن كذا، فهذا هو التكرار، فحمل التأكيد على أعلى المواضع في مسألة الكفارة في عتق الرقبة، أن الإنسان يجب عليه في ذلك أعلاها وهو عتق رقبة، وإذا لم يتأكد الإنسان أو يؤكد يمينه بالتكرار فإنه يجب عليه في ذلك إطعام عشرة مساكين، وهذا يأتي عليه الكلام في سورة المائدة.

اليمين غير المقصودة عند إكرام الضيف ونحوه

وأما اليمين التي يطلقها الإنسان من غير قصد في باب الإكرام، فيقول: والله لتشربن، أو لتأكلن، ذهب بعض العلماء وهو قول إبراهيم النخعي ، وقد صح عنه من حديث المغيرة عن إبراهيم قال: لغو اليمين هو قول الرجل: لتأكلن والله، أو والله لتأكلن والله لتشربن، أن هذا لا يدخل في هذا الباب، وذهب إلى هذا بعض الأئمة كابن تيمية رحمه الله، لأن هذا ليس مما ينعقد في القلب، وأما ما يتعلق بمسألة معرفة ما ينعقد في القلب ويكسبه القلب، فالمراد بذلك هو ما يقصد الإنسان به يميناً قبل لفظه، يعني: يطلق أنه أراد بذلك يميناً بخلاف العبارة التي يطلقها الإنسان من غير قصد ثم يلتزم بها بأثر رجعي، وهذا خطأ، فلا بد أن يسبق في ذلك القصد، ولهذا فإن اللغو الذي يجري على ألسنة الناس ويسبق القصد لا اعتبار به، ولهذا إنما لا يؤاخذ الله عز وجل عباده بذلك أن الإنسان يجري على لسانه من الأقوال بقوله: والله.. لا والله، أو غير ذلك، أو بلى والله، وغير ذلك من الألفاظ التي يطلقها الإنسان، وهو لا يريد بذلك يميناً، ولكن تجري على لسانه.

وقد جاء عن بعض السلف أنه فسر كسب القلب وما انعقد عليه أنه المراد بذلك هو أن يقوم الإنسان ويصمد ويقول: والذي نفسي بيده، وغير ذلك من الألفاظ، يعني: يتهيأ الإنسان ويستحضر العبارة، جاء تفسير ذلك عن عطاء كما رواه عنه عبد الملك عن عطاء قال: ما كسب القلب، وما انعقد عليه، هو أن يصمد الإنسان ويقوم ويقول: والذي نفسي بيده لأفعلن كذا، فهذا من الأمور التي قصدها الإنسان، وكثير من الناس يلزم نفسه ببعض الأيمان وليست بلازمة عليها؛ لأنها جرت مجرى اللغو.

والمسألة من جهة الأصل خلافية في أصل هذه الألفاظ: لا والله، وبلى والله، هل هي لغو؟ وإذا كانت لغواً من العلماء من يوجب الكفارة باعتبار أن معنى المؤاخذة هو بالمعنى الضيق، المعنى الأخروي لا المعنى الدنيوي، والصواب في ذلك هو المعنى المتسع، وهو الذي عليه جمهور المفسرين من السلف والخلف.

اليمين المؤاخذ عليها

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة:225]، الله سبحانه وتعالى جعل المؤاخذة في ذلك بما كسب القلب ثم تلاه بعد ذلك العمل، ولهذا تقدمت الإشارة أن الأمر الذي ينعقد عليه شيء هو أن يصاحبه أو يسبقه قصد.

الأمر الثاني: أن يتلفظ الإنسان مع قصده، لا ينعقد القلب على شيء بدون لفظ فيؤاخذ بذلك، ولا يطلق الإنسان لفظاً من غير انعقاد القلب فيؤاخذ بذلك، وهذا ما بيّن الله سبحانه وتعالى حكمته في عدم مؤاخذة الإنسان بقوله جل وعلا: ﴿ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة:225]، يعني: غفور على الإنسان فيما يجري عليه، والأصل في ذلك المؤاخذة على الإنسان؛ لأنه يطلق شيئاً لا يدرك معناه، وعلى ما تقدم فإن الله سبحانه وتعالى قد نهى أن يجعل عرضة مما يطلقه الإنسان على لسانه، فيقسم على أدنى شيء من التافه، ويجري على لسانه في كل قيام وقعود وذهاب ومجيء، وعلى الحقير والعظيم وغير ذلك، فهذا نوع من الاستهانة

بذلك، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن ذلك فينبغي للإنسان أن يحتاط، ولكن ما يجري على ألسنة الناس من غير قصد مع عدم تعمدٍ فهذا مما لا يؤاخذ الله عز وجل به عباده، وإذا قلنا بمؤاخذة الإنسان باللغو وأن المؤاخذة على هذا المعنى، فبهذا نختصر كثيراً من المسائل عند العلماء في مسألة الكفارة، ويستثنى من ذلك ما يتعلق بمسألتين:

المسألة الأولى: اليمين الغموس وهو الأمر الماضي.

المسألة الثانية: الإقسام على شيء حرام، أن يشرب الإنسان خمراً، أو أن يدع واجباً كصلاة ونحو ذلك، فهذا من الإقسام على أمرٍ حرام، فهذا لا يدخل في دائرة الكفارة، ولهذا نجد عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى تنوع عنه القول في معنى اللغو، وفي مسألة لا يؤاخذ العبد حتى في لغو اليمين، فإنه يوجب عليه كفارة، ولكنه لا يوجب عليه في هذين، في مسألة اليمين الحرام، فيقول: يكفر عن خطوات الشيطان، وكذلك عن اليمين الغموس.

العلاقة بين اللغو المذكور في قوله: (لا يؤاخذكم الله باللغو) وبين الكفارة

ومن الأمور المهمة في هذه الآية أن تفسير السلف عليهم رحمة الله لمعاني اللغو ينبغي أن نفهم أنه لا صلة له بالكفارة، فأمر الكفارة شيء، وأمر اللغو شيء آخر، فليس كل لغو عند العلماء ليس عليه كفارة، وليس كل هذه المعاني متضادة، وإنما هو من خلاف التنوع، ففي قول الله جل وعلا: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:225]، ما جاء عن السلف عليهم رحمة الله تعالى من تفسير اللغو مما يجري على لسان الإنسان، وهو المعنى الأول في قول الإنسان: لا والله، وبلى والله، ومن ذلك ما جاء عنه في مسألة الغضب يعني: إذا أغلق على الإنسان فأطلق لفظ يمين، وكذلك ما يخبر به الإنسان وهو ليس بقاصد له، وإما أن يخبر عن شيء واقع، أو عن شيء مستقبلي، أو عن شيء ماض، فهذا ربما يطرأ على الإنسان شيء من النسيان، أو ينسى الإنسان ما أقسم عليه، فهذا داخل في معاني اللغو، كذلك ما جاء في كلام العلماء في مسألة لغو الإنسان في إقسامه على الأمر الحرام، أنه داخل في دائرة اللغو، وهذه المعاني يجتمع عليها معنى وهو: عدم انعقاد القلب، فإن الإنسان إذا أقسم على شيء وهو ناس فهذا قلبه لم ينعقد على هذا الشيء بعينه، إذاً: لم يجتمع الظاهر مع الباطن.

الأمر الثاني: إخبار الإنسان عن شيء سابق يخالف الحقيقة، فهذا إذا كان يعلم بذلك فهي اليمين الغموس.

إذاً: قلبه لم يوافق ظاهره، فلا يؤاخذ على هذا، كذلك في مسألة الغضب إذا أقسم الإنسان على شيء وهو غضبان، وغضبه في ذلك لا يستحضر معه نية؛ حينئذٍ لم يكسب قلبه من ذلك شيئاً.

إذاً: جامع هذا هو انتفاء قصد القلب، وهذا هو الظاهر في قوله جل وعلا: ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة:225]، وكذلك في آية المائدة ﴿ بِمَا عَقَّدْتُمُ ﴾ [المائدة:89]، وهذا ما انعقد عليه القلب.

ولهذا نقول: إن الإنسان إنما يؤاخذ عند الله سبحانه وتعالى بما انعقد عليه ظاهراً وباطناً في العقود، وأما الأعمال فالله عز وجل يؤاخذ كل شيء بقدره في قدر المخالفة ظاهراً وباطناً، وإنما كلامنا هنا على أمور العقود الظاهرة والباطنة، كعقود الأيمان، وأمور

الطلاق، وأمور النكاح، فلا بد من رجوع ذلك إلى نية الإنسان، كتزويج الإنسان أو تطليق أحد زوجاته، فهذا يرجع فيه إلى نية الإنسان أيهما يقصد، ولو كان متوجهاً إلى غيرها أو أشار إلى غيرها ما دام أنه قصد واحدة، إما أن يشير بالخطأ ونحو ذلك، فيقال: إنه يُرجع في ذلك إلى نيته، فلا بد من توافق الظاهر مع الباطن، ويخف في ذلك الاعتبار بالأمر الظاهر ويخف الاعتبار بالأمر بالباطن، إذا كان الأمر متعدياً، ومثال ذلك: إذا تعاقد الإنسان مع شخص على مبايعة، فباعه أرضاً، أو باعه بيتاً، أو باعه سيارة أو سلعة أو نحو ذلك، ثم قال: إني لم أنو هذا، يعني: بعد تمام العقد، فإذا اجتمع الوصف الظاهر على هذا وتم الأمر فإنه لا عبرة بالنية، لأن إرجاع ذلك إلى نية الإنسان يفسد على الناس مصالحهم، فكل أحد يبيع شيئاً أو يشتري شيئاً ثم يقول: إني لم أنو فيرجع في ذلك فتنتقض العقود ويلعب بأموال الناس، فنقول: ما وقع عليه الأمر الظاهر فلا يلتفت للأمر الباطن إذا كان ذلك من العقود المشتركة التي تكون بين الإنسان وبين غيره، كمسائل البيع، والشراء، وأمور الإجارة، وأمور الجعالة وغير ذلك التي فيها مصالح بين الناس، فإنه يؤخذ بالأمر الظاهر بخلاف الأمر اللازم الذي يكون للإنسان ومنفعته عليه وضرره عليه، فإن ذلك يرجع إلى أمر باطنه في ذلك.

الحكمة من ختم قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو...) بقوله: (والله غفور حليم)

والله سبحانه وتعالى إنما ذكر اسم المغفرة واسم الغفور والحليم بعد ذلك، أن الله سبحانه وتعالى قادر جل وعلا على مؤاخذة عباده فيما يوجب المؤاخذة، وذلك بأنهم يطلقون اسمه جل وعلا العظيم على ما لا يريدون توكيده، والله سبحانه وتعالى غفر لهم ذلك ولم يؤاخذهم عليه، كذلك الحليم حلمه سبحانه وتعالى على عباده بعدم عقابهم ولا أذيتهم، ولا إنزال السخط عليهم.

كذلك فيه إشارة أن الله سبحانه وتعالى إذا غفر لعبده لغو اليمين فيجب عليه ألا يتساهل في ذلك حتى يخرج إلى حمى الله جل وعلا في الأمور المحرمة فيقع في الحرام، فيؤاخذه الله سبحانه وتعالى على ذلك، فإن أول مراتب الحرام هي المكروهات، فإن تساهل الإنسان بالأيمان ويجعل الله عز وجل عرضة في أقواله وأفعاله، فهذا مما يؤاخذ عليه الإنسان بتساهله فيعاقبه الله عز وجل وتنتفي المؤاخذة.

إلحاق كتابة اليمين باليمين اللغو

وهنا مسألة تتعلق بمسألة الكتابة والإشارة مما يطرأ عليه اللغو، فهل ما يكتبه الإنسان يجري عليه اللغو من قوله: والله، أو شيء من هذا؟

نقول: إن ما توجه ذلك إلى اللسان باعتبار أن اللسان يسبق القصد، ولا يصاحبه تروٍ غالباً مما يجري في الكلام إلى الناس، عند شراء السلع: والله لا أشتريها، أو والله لا تناسبني أو شيء من هذا، وهي تناسبه، لكن أطلقها من غير قصد، فهل يجري في ذلك المكاتبة أم لا؟

نقول: إنما جعل الله عز وجل القول لغواً والأصل في اللغو أنه يربط بالأقوال؛ لأنه لسرعته يسبق القصد، فلم يؤاخذ الله عز

وجل بذلك، وأما بالنسبة للكتابة فإنه يصاحبها غالباً تروٍ وتفكر؛ فإن المؤاخذة في ذلك ظاهرة إلا ما ندر مما يكتبه الإنسان على عجل أو نحو ذلك فيشبه في مسألة الكتابة، كذلك في أمور الإشارة لمن كان لا يتكلم وأراد بذلك يميناً بإشارة أو نحو ذلك.

إذاً: إشارة اليد كعبارة اللسان، فهي من جهة ترويه هل يصاحبها تروٍ أو تفكر أو قصد؟ فتكون كل حالة بحسبها.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإياكم إلى هداه وتقاه ورضاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد...

الدرس 29

كان الرجل في الجاهلية إذا أراد أن يعاقب زوجته آلى ألا يقربها سنة أو سنتين أو نحو ذلك فهدم الإسلام هذا المبدأ، وأجاز الإيلاء بشرطين الأول: قصد التأديب. الثاني: ألا يزيد على أربعة أشهر، والإيلاء يحصل بجميع ألفاظ الحلف وأنواعه باتفاق، وإنما وقع الخلاف فيما إذا حلف بغير الله والجمهور على أنه إيلاء، ويحصل الفيء بالجماع.

قوله تعالى: (للذين يؤلون من نسائهم تربص...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فتكلمنا في المجلس السابق عن اللغو في الأيمان، وتكلمنا على شيء من أحكامها، وخلاف العلماء في ذلك، وقبل ذلك تكلمنا على التساهل بجعل الله عز وجل عرضة للأيمان بحيث يكون حائلاً عن الإنسان أن يبادر بعمل الخير فيكسب صالحاً، أو يمسك عن عمل سوء.

واليوم نتكلم على قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:226].

في هذه الآية جملة من المسائل والأحكام نتكلم عليها وعلى ما يليها.

ما يلزم من آلى من زوجته

بالنسبة للإيلاء, الإيلاء في لغة العرب هو الحلف وهو اليمين، (يؤلون) أي: يحلفون، والله سبحانه وتعالى إنما أنزل هذه الآية

خاصة بالذين يؤلون من نسائهم، أي: ليست لغيرهم، أي: هذه الأحكام التي أنزلها الله عز وجل على رسوله ﷺ لبيان حكم الذين يحلفون ألا يقربوا أزواجهم بشيء من الوطء، وهذا فيه دفع لظلم أهل الجاهلية لنسائهم، وذلك أنهم كانوا في الجاهلية إذا أراد الرجل أن يظلم المرأة آلى منها، فحلف ألا يقربها سنة أو سنتين، ثم ينصرف إلى زوجة أخرى، ويتمسك بيمينه، أي: أنه يمنعني من قربها تلك اليمين، فيجعل تلك اليمين حائلاً بينه وبينها وبينه وبين أهلها إذا طلبوا منه أن يفيء إليها، فيجعلون ذلك سبباً لظلم النساء.

فبين الله سبحانه وتعالى حكماً في ذلك وفيصلاً يفصل الله عز وجل به بين الرجال والنساء؛ حتى لا يبغي الرجل على المرأة، ويتحقق للرجل مراده المشروع، فليس كل إيلاء من ذلك ممنوعاً، فإن الرجال يقصدون بالإيلاء مقاصد, ومن هذه المقاصد الإضرار بالزوجة وهذا أولها.

والمراد بالإضرار: أن الرجل لا يريد القرب من الزوجة فيريد أن يعلقها، لا هي زوجة له، ولا هي لغيره، فإذا قيل له: ارجع إلى زوجتك؟ قال: إني آليت أن لا أقربها سنة أو سنتين، فيجعل ذلك حائلاً عن دنوها منه.

الثاني: أن يكون ذلك للتأديب، أن يظهر من الزوجة شيء من النشوز أو الانحراف أو الخطأ في حقه فيريد أن يهجرها، فيقوم بالحلف ألا يقربها، وهذا لا يرجع إلى ذهن الإنسان وتقديره في ذاته فربما أضر بزوجته، فيكون الإيلاء في ذاته نوع حق للرجل من باب التأديب، وفيه أمر نهاهن الله عز وجل عنه وهو رد أهل الجاهلية أن يسرفوا بظلم نسائهم، فأراد الله عز وجل أن يبين حكم ذلك, وأن يفصل الله عز وجل فيه، فأنزل الله سبحانه وتعالى قوله: ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ [البقرة:226] .

وهذا بيان من الله سبحانه وتعالى للذين يحلفون ألا يقربوا أزواجهم، أن تربصهم في ذلك أربعة أشهر، وأنه لا يجوز للإنسان أن يزيد على ذلك، سواء كان بإيلاء بحلف ومن باب أولى أن يكون بلا حلف.

فإذا حلف الرجل ألا يقرب زوجته خمسة أشهر فمن باب أولى إذا تركها بلا حلف، فإذا أبطلنا يمينه –واليمين في ذلك مؤكدة؛ لأن الإنسان يلزم عليه أن يفي بيمينه– فلما أسقطها الشارع عنه فإن ترك الزوجة من غير إيلاء أكثر من أربعة أشهر لا يجوز.

وأما ما كان من باب الهجر وهو التأديب فيأتي الكلام عليه في سورة النساء، نتكلم على مسألة هجر الزوجة ومقدار ذلك، ومعنى النشوز والحد الذي جعله الله سبحانه وتعالى في ذلك عدلاً وإنصافاً، وأما المراد به هنا فهو الكلام على الإيلاء المتعلق بالإضرار، أما جانب التأديب وإن كان يسمى إيلاءً في لغة العرب وفي اصطلاح الشارع، فالذي يحلف ألا يقرب زوجته لشهر أو شهرين أو نحو ذلك فيسمى إيلاء باعتبار أنه أكد ذلك باليمين.

أما مسألة هجر الإنسان بغير يمين فلا يسمى إيلاء؛ لأنه لم يحلف، فنقول: إن الرجل قد يترك زوجته ثلاثة أشهر هجراً ولا يسمى إيلاءً، وقد يتركها أسبوعاً أو عشرة أيام وهي دون ذلك بالحلف ويسمى إيلاء، ولهذا نقول: إن الإيلاء إذا كان بالحلف على أي

زمن كان فيسمى إيلاء.

أقسام الإيلاء

ولهذا نستطيع أن نقسم الإيلاء على نوعين: إيلاء مشروع، وإيلاء ممنوع.

أما بالنسبة للإيلاء المشروع: فهو الإيلاء الذي يقصد منه الإنسان تأديب زوجته هذا أولاً.

وثانياً: لا يزيد ذلك عن أربعة أشهر، لأن النبي ﷺ قد آلى من نسائه شهراً، يعني: حلف ألا يقربهن، وقد أراد النبي ﷺ لهن تعليماً وتأديباً.

وأما بالنسبة للإيلاء الممنوع: فهو الذي يزيد عن أربعة أشهر على أي نحو كان، سواء قصد منه التأديب أو قصد منه الإضرار فإنه لا يجوز؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد جعل للإيلاء أمداً، والأمد في ذلك أربعة أشهر فإن زاد عن ذلك فهو محرم، وذلك حق للزوجة لا حق للزوج، فالله عز وجل أجاز وأباح للرجل أن يتزوج وأن يقضي وطره في زوجات أربع أو يقضي وطره في التسري, بخلاف المرأة فلا يجوز لها أن تقضي وطرها في غير زوجها لا من الأحرار ولا من عبيدها، وهذا حكم الله عز وجل فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك حقاً للمرأة وإنصافاً لها من أن يبغي عليها زوجها.

ما يحصل به الإيلاء

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ [البقرة:226]، هنا أطلق الإيلاء وهو الحلف، فهو يشمل جميع صيغ الحلف وأنواعه وألفاظه، وهذا لا خلاف عند العلماء في ذلك، وإنما اختلفوا بالمحلوف به، إذا حلف الإنسان بغير الله هل يعد ذلك إيلاءً أم لا؟

هذا من مواضع الخلاف عند العلماء، ذهب جمهور العلماء إلى أنه يعد إيلاءً، فكل ما أكده الإنسان بصيغة اليمين والقسم ولو كان بغير الله فإنه يعد يميناً وإيلاءً، وذهب إلى هذا جمهور العلماء وهو قول الشافعية والحنابلة، وهو قول للإمام مالك عليه رحمة الله.

والقول الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، قال: إن الإيلاء لا يكون إلا بالحلف بالله سبحانه وتعالى، أو باسم من أسمائه جل وعلا، وأما إذا كان بغير ذلك فإنه لا يكون الإنسان مولياً من زوجته، وتكون تلك العبارة من جملة العبارات التي يطلقها ولا يلتزم الإنسان بشيء من ذلك.

وهذا قول للإمام مالك رجحه جماعة من فقهاء المالكية, وهذا الذي قال به خليل عليه رحمة الله، وجرى على ذلك شراح

مختصر خليل من المتأخرين.

والأظهر –والله أعلم– أن اليمين في ذلك تنعقد, وأن جوازها هو أمر آخر وأما انعقادها ووجوب العمل بها والكفارة فهذا الذي عليه جماهير العلماء.

الحكمة من ذكر النساء في قوله: (يؤلون من نسائهم)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ [البقرة:226]، ذكر الله سبحانه وتعالى النساء هنا والنساء باعتبار أن الطلاق والعدة تتعلق بهن، وباعتبار أن الضرر يلحق النساء في مسألة الإيلاء.

وقد اتفق العلماء عليهم رحمة الله على أن المراد بالنساء هنا الأزواج، وليس المراد بذلك الإماء، فالأمة حقها على زوجها أن يكفيها مئونتها، والمئونة في ذلك من الطعام والشراب والكساء، وما عدا ذلك فلا يجب عليها في ذلك لزوجها، فسواء آلى أو لم يول الحق في ذلك لا يجب بخلاف الزوجة.

إذاً: يتوجه إلى الأزواج، سواء كانت هذه الزوجة حرة أو أمة، فإذا تزوج الحر العبدة أو تزوج العبد الحرة، فيتوجه الأمر للمرأة التي صدر الإيلاء من زوجها عليها، لا الإيلاء الذي يصدر من السيد على سريته، وهذا لا خلاف عند العلماء منه وقد نص على الإجماع غير واحد من العلماء كابن حزم الأندلسي في كتابه مراتب الإجماع وغيرهم من الأئمة.

وجه تحديد التربص من الإيلاء بأربعة أشهر

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ [البقرة:226]، أمر الله جل وعلا بالتربص وهو الانتظار، أنهم ينتظرون في الأجل إلى أربعة أشهر، وإنما ذكر الله عز وجل التربص في هذا باعتبار أن الآية إنما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يؤلون من نسائهم الحول والحولين، فجعل الله عز وجل الأمد في ذلك إلى أربعة أشهر، وهذا هو الظاهر في قوله: (تربص أربعة أشهر)، ولم يقل الله سبحانه وتعالى في ظاهر هذا أن الإنسان لو آلى من امرأته دون ذلك كالذي يحلف ألا يقرب من زوجته شهراً أو شهرين، نقول له: انتظر أربعة أشهر، باعتبار أن سبب النزول في ذلك ومعرفة حال العرب فيصل في بيان معنى الآية.

ولا قائل من العلماء أن الإنسان إذا حلف ألا يدنو من زوجته شهراً أنه يجب عليه أن يجعلها أربعاً، وإنما المراد بذلك أن هذه الآية نزلت على حال كانت فيه العرب على جاهلية يضرون بالمرأة السنة والسنتين، فجعل الله عز وجل غاية ذلك إلى أربعة أشهر.

وتقدم معنا أن مسألة الإيلاء فيما دون الأربعة أشهر جائز بشرطيه على ما تقدم.

والذي يولي من امرأته ويقسم أن لا يقربها حولاً أو أكثر من أربعة أشهر، سواء كان خمسة أشهر أو أكثر من ذلك، سواء سمى عدداً أو لم يسم؛ فإنه يجب عليه أن يتربص أربعة أشهر.

ولكن نقول: إن التربص بأربعة أشهر مشروط بعدم الإضرار، وأما إذا نوى الإنسان إضراراً بالمرأة ولو كان دون أربعة أشهر فهذا ليس بجائز على ما تقدم معنا في مسألة الإيلاء.

فلوا آلى الرجل من امرأته شهراً وأراد بها إضراراً، فهو آثم في ذلك ولو كان دون تلك المدة.

إذاً: الشارع إنما حدد الأمر في ذلك إذا كان الإنسان لا يقصد الإضرار، وإذا قصد الإضرار فإنه يتربص أربعة أشهر مع إثمه على قصده، ولكن هذا لا يبطل الإيلاء، باعتبار أن أصل الإيلاء في هذه الآية إنما جاء لمن قصد الإضرار.

ولهذا اختلف العلماء عليهم رحمة الله في تحقق الإيلاء فيمن حلف ألا يقرب زوجته ولا يقصد في ذلك إضراراً.

ذهب جمهور العلماء إلى أن الإيلاءً لا يكون إيلاء من جهة الأصل ويلزم على الإنسان الوفاء به إلا وقد قصد الإضرار، ويشترطون في ذلك الغضب والإضرار، قالوا: لأن الإنسان إذا حلف ألا يقرب زوجته ولا يقصد من ذلك الإضرار والغضب فهو يولي على زوجته لمصلحتها لحضها، إذا كان لا يريد بذلك الإضرار ولم يكن ناشئه غضباً فإنه يريد من ذلك مصلحة الزوجة، وذلك لصور، منها: أن تكون المرأة مريضة وأراد عدم قربها، ومن ذلك: أن تكون المرأة مرضعاً فأراد ألا يقربها في حال رضاعها، فأراد أن يحقق رغبتها بمنع نفسه من دنوها، والآية نزلت بدفع الضرر عن المرأة أن يقصدها الرجل بالإضرار.

وجمهور العلماء من المفسرين والفقهاء قد قيدوا ذلك بالإضرار والغضب، قالوا: وما عدا ذلك فهو لحض المرأة، والآية إنما نزلت لدفع الضرر عنها، وإذا كانت المرأة غير ممانعة في هذا فلو كان ذلك من غير إيلاء أو كان بإيلاء إذا كانت مسقطة لحقها فلا يلزمه من ذلك أن يفيء إليها؛ لأنها لا ترغب وهو لا يريد باعتبار أنه أقسم على نفسه، فلا يلزم على ذلك بشيء.

وهذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء قد ذهب إليه علي بن أبي طالب و عبد الله بن عباس و عطاء بن أبي رباح و ابن شهاب الزهري من المدنيين، وذهب إلى هذا غيرهم من الفقهاء.

وذهب جماعة من الفقهاء إلى أن الإيلاء على أي وجه كان سواء قصد به الإضرار أو قصد به الغضب ما كان الإنسان في ذلك حالفاً، وسواء كان لحض المرأة أو لحض الزوج، وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء من أهل الرأي إبراهيم النخعي و الحكم وغيرهم.

والصوب في ذلك: أن الله سبحانه وتعالى إنما أنزل هذه الآية، رفعاً لظلم الزوجة, وأراد عدم إضرار الزوج بها، وإذا كان ذلك لحضها كأن تكون مريضة أو مرضعاً ولا تريد أن يدنو منها زوجها، فأراد زوجها أن يحول بينه وبينها ولو أضر بنفسه، فهذه رغبة

منها.

إذاً: هو آلى على امرأته للإضرار بنفسه لا للإضرار بزوجه.

فهذا الأمر إنما هو مقيد بهذين القيدين باعتبار الإضرار والغضب، وأما ما عدا ذلك فيكون هذا من جملة الأيمان على الإنسان، الذي يرجع الإنسان فيها إلى مسألة مصلحته في ذلك.

والله سبحانه وتعالى إنما أراد في بيان الحكم في هذه الآية، أن يرفع الضر الذي يقصده أهل الجاهلية على النساء.

إيلاء الرجل من الأمة

وكذلك من المسائل المتعلقة في مسألة النساء في قوله جل وعلا: ﴿ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ [البقرة:226]، اختلف العلماء في إيلاء الرجل على زوجه من غير الحرائر، هل يكون في ذلك الإيلاء على أربعة أشهر أم يكون على النصف؟

هذا من موضع الخلاف عند العلماء، قد ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أن ذلك يلحق بمسألة الحدود والطلاق, وهي على النصف من أمر الحر، وقد قال بقوله بعض الفقهاء كابن شهاب الزهري من السلف, وذهب أبو حنيفة عليه رحمة الله إلى أن الأمر يتعلق بالمرأة لا بالزوج، يعني: ينظر إلى حرية المرأة وعدم حريتها.

قال: ولأن هذا يتعلق بالعدد، والعدد تتعلق بالنساء، وأما إذا كان الزوج في ذلك حراً أو عبداً فإنه لا ينظر إليه، وإنما يتوجه الخطاب إلى الزوجة، أما بالنسبة للإمام مالك رحمه الله فإنه وجه الخطاب إلى الرجل الذي يحلف، والأظهر في ذلك أن الزوجة سواء كانت أمة أو حرة، والزوج سواء كان عبداً أو حراً أنهما، يستويان من جهة الأمر فيتربصون أربعة أشهر.

وذلك أن القياس الذي جاء الإمام مالك رحمه الله في مسألة الحدود، أن الحدود هي عقوبات وحقها لله سبحانه وتعالى، وهذا من حق الزوجة، فالله سبحانه وتعالى حينما ينزل على عبد من العبيد والموالي حداً في مسألة الحدود كالزنا والقذف وشرب الخمر في تنصيف العبد بحد من حد الحر هذا من حق الله سبحانه وتعالى، وأما بالنسبة لمسألة الإيلاء هنا هو حق للزوجة، والإضرار في ذلك تشترك فيه الحرة مع العبدة في ذلك، ففي هذا نقول: يستويان.

ولهذا نقول: إن في كلام الفقهاء في مسألة العنة التي تكون في الزوج، إذا كان الزوج لا يستطيع أن يأتي زوجته سواء كان الزوج حراً أو عبداً أو كانت الزوجة حرة أو عبدة أنهم يستوون في مسألة الأنظار، ولهذا نقيسها على هذه المسألة للاشتراك في مسألة الضرر، وكذلك في العدة، فهي أقرب إليها من هذا الوجه، ولهذا نقول: إن الحر وغير الحر في ذلك من جهة الإيلاء في الحكم سواء.

الحكمة من ختم آية التربص في الإيلاء من النساء باسمي الغفور والرحيم

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:226]، الله سبحانه وتعالى بعد أمر التربص ذكر الفيء، وهو فيء الزوج، يعني: عودته، والمراد بالفيء هنا في قوله: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ [البقرة:226]، أي: عاد الرجل بعد إيلائه من زوجته، فإن عاد إلى جماع امرأته (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، ومغفرة الله سبحانه وتعالى في ذلك على عبده أن الله جل وعلا خفف على العباد في ذلك، خفف على الزوجة ألا يجعل أمرها لأمر الزوج فيولي منها ما شاء من الأزمنة، فالله سبحانه وتعالى خفف في ذلك ورحمها من أن يبغى وأن يظلم وأن تظلم.

وكذلك فإن الله عز وجل قد رحم الزوج من أن يغلظ عليه ذلك، فإن هذا الأمر من جهة أصله فإنه عظيم, والله عز وجل إذا ذكر اسم الغفور والرحيم بعد ذكر فعل لعبد من عباده أو مخالفة من المخالفات، فإن هذا دليل على أنه ارتكب ذنباً، والله سبحانه وتعالى قد عفا عن عبده ذلك.

ما يلزم من آلى من زوجته أربعة أشهر فعاد قبل انتهائها

واختلف العلماء في لحوق الكفارة على من آلى أكثر من أربعة أشهر ثم فاء بعدها، منهم من قال بعدم الكفارة، لأن الله عز وجل بعدما ذكر الفيء قال: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ [البقرة:226]، يعني: لم يكملوا المدة والتزموا بأمر الله جل علا والأربعة أشهر فعادوا إلى أزواجهم: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة:226]، أي: غفر لهم ما بقي ولو ألزمناهم بالكفارة فإنه يلزم من ذلك ورود معنى تام لذكر المغفرة والرحمة من الله سبحانه وتعالى.

وذهب إلى هذا بعض الفقهاء كإبراهيم النخعي وغيره من المفسرين، وأكثر المفسرين على وورود الكفارة, وأن معنى المغفرة والرحمة من الله سبحانه وتعالى لعباده في مثل هذا الموضع شامل للمرأة والرجل، أما بالنسبة للمرأة أن الله عز وجل رحمها من أن يُبغى عليها وأن يتسلط الزوج عليها بالحلف أن لا يقربها فيلحقها من ذلك الضرر، وبالنسبة للزوج، أن لا يغلظ الله عز وجل عليه ذلك، كذلك رحمه الله من أن يلزمه بالوفاء بتلك اليمين، فأسقطها الله عز وجل عنه ولم تكن ملزمة، فكان عليه في ذلك أن يكفر، وهذا الذي ذهب إليه أكثر المفسرين من السلف، فقد جاء عن عبد الله بن عباس وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء من المفسرين وغيرهم.

وهذا هو فرع عن مسألة تقدم الإشارة إليها في مسألة الأصل في الأيمان فيمن رأى يمين خير من فعل أو ترك هل يكفر في ذلك إذا ترك ما حلف عليه أم لا؟

هذا من مواضع الخلاف، وتقدم الإشارة في هذا المعنى.

ما يحصل به الفيء من الإيلاء

وأما الفيء الذي تتحقق فيه الرجعة، فلا خلاف عند المفسرين أن المراد بذلك الجماع في قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ [البقرة:226]، أي: رجعوا وهم حفلوا على عدم قرب الزوجة وعدم جماعها، ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ [البقرة:226]، يعني: رجعوا عما صدوا عنه وحلفوا عليه، وهم صدوا عن قرب الزوجة، فهي باقية في العصمة ولم يطلق، ولم يهجرها، وهي باقية في بيته، إلا أنه هجر قربها: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ [البقرة:226]، يعني: رجعوا عما حلفوا وأقسموا عليه.

ولهذا يتفق الفقهاء عليهم رحمة الله على أن المراد بالفيئة هنا الجماع، أنه لا يتحقق الفيء هنا إلا بالجماع، قالوا: وإن لم يجامع فهل يتحقق منه الرجوع في ذلك بالعودة بلسانه؟ كأن يقول الإنسان: رجعت عن يميني أو حلفي بعد أربعة أشهر، هل يكفي من ذلك أم لا؟

أولاً: هذا من مواضع الخلاف، وجماهير العلماء على أنه لا يكفي، وحكي الإجماع في هذه المسألة كما حكاه ابن عبد البر رحمه الله: أن الفيء في ذلك هو الجماع، وإنما اختلفوا في حال تعذره، وفي مسألة الجماع أنه يتحقق في ذلك، عليه عامة المفسرين من السلف والفقهاء، ولكن اختلفوا في مقدار العذر في ذلك وبعض الصور.

وعلة ذلك أننا نقول: إنه لا يكون الفيء إلا بالجماع أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يمنع الزوج من ظلم زوجته بتلك اليمين التي حلفها: ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ [البقرة:226]، يعني: يجب عليهم أن يتربصوا أربعة أشهر، ويسقط ما عداها، وأراد الله عز وجل بذلك رفع الظلم عن زوجته. وإذا قلنا: إن الله عز وجل بيَّن هذا الحكم لهذه العلة، فيلزم من ذلك أن الرجل إذا قضى هذه المدة وقضى الأجل، وقال: أرجعت زوجتي كلاماً، ارتفع الضرر أو لم يرتفع؟

لم يرتفع، ولهذا ربما يبقى خمسة أشهر أو ستة أشهر، ولهذا لا بد من الفيئة لما أراد الله عز وجل رفعه على وجه الحقيقة، وهو الإضرار بعدم الجماع، ولكن ثمة صور عند الفقهاء في هذا، كالرجل المحبوس الذي يولي من زوجته هل يكون من أهل الأعذار أم لا؟

هذا من أهل الأعذار، وظواهر النصوص في ذلك، لأن الله عز وجل لا يكلف نفساً إلا وسعها، كذلك المريض سواء كان المرض فيه أو في زوجته مما يمنعه من قربها، أو من الأعذار الشرعية كالذي يولي من امرأته وهي تكون تمام الأربعة أشهر على زوجته وهي نفساء أو حائض، هل يكفي في أن يقول: رجعت؟

نقول: يكفي ذلك حتى يتمكن من ذلك شرعاً، وذلك أنه امتنع عن الفيئة وهو مريد لها؛ لأن الله عز وجل منعه من قرب زوجته، فهو امتنع امتثالاً لأمر الله سبحانه وتعالى.

وإذا أرجعها بلسانه وذلك لعذره هل يجب عليه الإشهاد؟

أولاً: إذا جامع لا يجب عليه الإشهاد، وهذا الذي تعضده ظواهر الأدلة في كلام الله عز وجل، وفي أقوال المفسرين من السلف، أنه لا يجب على ذلك الإشهاد، سواء كان الإيلاء في ذلك دون الأربعة أشهر أو كان أكثر منها.

وأما إذا كان عاجزاً أو حيل بينه وبين قرب زوجته كالمحبوس والمسافر أو نحو ذلك، وأعادها بلسانه نص غير واحد من العلماء على الإشهاد، وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء، كأصحاب عبد الله بن مسعود كعلقمة والأسود و سعيد بن المسيب و إبراهيم النخعي و مسروق بن الأجدع و الشعبي و الحكم و الحسن البصري وغيرهم من الفقهاء، أنه يشهد على ذلك إذا أرجعها بلسانه، أو كان ذلك بوثيقة؛ لأن الزوج إذا كان معذوراً وخاصة في الأعذار التي يكون الرجل بعيداً عن زوجته في بلد، وهي في بلد أو كان محبوساً وانقضى ذلك الأجل؛ لأنه إذا لم يوعدها على قول بعض الفقهاء تطلق منه، فيجعل بعض الفقهاء بمجرد انقضاء مدة الإيلاء أن هذه طلقة، يعني: أربعة أشهر اكتملت فإن لم يرجع فإنها تعد طلقة ولا تحتاج إلى طلاق منه.

وهذا من مواضع الخلاف عند الفقهاء: هل الرجل يوقف حتى يفيء أو يطلق؟ ومعنى يوقف في ذلك أنه يؤتى به عند حاكم أو يوقفه الأولياء أو يحكم في ذلك حكم في ذلك، فيوقفه إما أن يفيء وإما أن يطلق؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن انقضاء المدة ليست طلاقاً، وأنه لابد من تطليقه؛ لأنه ربما يحول بينه وبين الفيئة عذر من الأعذار، إما عذر قائم في الزوجة، أو عذر قائم فيه، أو عذر قائم فيهما.

ولهذا نقول: قد تؤخذ الفيئة من لسانه ولا يلزم من ذلك الجماع، فلا تطلق بمجرد انقضاء المدة إذا لم يجامعها.

وذهب أبو حنيفة عليه رحمة الله إلى أن انقضاء المدة طلاق ولو لم يطلق، وفي هذا نظر، لأن الله سبحانه وتعالى بعدما ذكر التربص قال: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ ﴾ [البقرة:226-227]، هذا كله يكون بعد التربص وبعد انقضاء الأربعة أشهر، ولو كان الطلاق في ذلك ينزل بمجرد الانقضاء ما ذكر الله عز وجل الأمرين معاً، فذكر الله عز وجل الحكمين: الفيء والطلاق دليل على أنه يخير بينهما، وهذا هو الأظهر أن الإنسان يخير في هذا إما أن يفيء ويرجع إلى زوجته أو يطلق.

وإن امتنع من هذا ومن الطلاق فإن الزوجة يفسخها في ذلك القاضي، وإذا لم يكن ثمة قاضٍ فإنه يشهد على عدم فيئة الزوج إلى زوجته بعد انقضائها وتطلق بعدم رغبته بالفيئة، حينئذ نقول: إنه امتثل أمر الله جل وعلا في ذلك: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ ﴾ [البقرة:226-227]، وذلك أنه يرجع إليه بتخييره بالطلاق.

ولهذا ما جعل الله عز وجل الطلقة تنزل في ذلك، وإنما قال الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا ﴾ [البقرة:227]، يعني: أنها لا بد أن تكون خارجة من الزوج باختياره، وإذا لم تخرج منه باختياره فإنها تخرج منه على سبيل الإكراه، وإذا لم تخرج منه في ذلك فإنها

تطلق منه بالإشهاد على ذلك حتى لا ينزل الإضرار بالزوجة.

وأما ما يتمسك به أهل الرأي بورود الطلاق في ذلك لمجرد انقضاء الأجل، فهذا لا يعضده شيء من الأدلة، وكثرة الخلاف في هذه الآية ومسائل الإيلاء، لأنه لم يرد عن النبي ﷺ في تأويل هذه الآية شيء.

ولهذا يقول الشافعي رحمه الله في كتابه الرسالة: لم يحفظ عن رسول الله ﷺ بأبي وأمي هو شيء، يعني من تفسير هذه الآية وأحكامها، ولهذا وقع خلاف عند الفقهاء, وآيات الأحكام عن النبي ﷺ في تفسيرها قل ما يرد شيء من آي الأحكام إلا وفي ذلك بيان عن رسول الله ﷺ، سواء كانت تلك الأحاديث صحيحة أو كان فيها شيء من الإعلال.

فهذا من مواضع الاشتهار، أي: أن النبي ﷺ لا تخلو آيات الأحكام من تفسير عنه، ومن المواضع النادرة هذه الآية أنه لا يحفظ في ذلك شيء عن النبي عليه الصلاة والسلام في هذا.

وأما ما جاء في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام آلى من نسائه، فإن ذلك ليس هو المقصود في هذا، وهو الإيلاء على ما تقدم المشروع، الذي يقصد به الزوج تأديب الزوجة، بل هو خارج عن مسألتنا، وهو ضرب من ضروب الهجر، إلا أنه اقترن بشيء من اليمين ألا يقرب الرجل زوجته، وهذا يأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل في مسألة الهجر في سورة النساء.

وإنما قلنا بالتخيير بذلك؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ [البقرة:226]، والفاء هنا محلها أنها تكون جواباً للشرط، وظاهر في ذلك أنها تكون بعد انقضاء تلك المدة، أي: بعد تربصهم فإنه يكون حينئذ هذه الأحكام: إما الفيء في ذلك هو الرجعة, وإما أن يكون في ذلك الطلاق.

وهذا في الزوج الذي يرغب طلاقاً، وأما الذي يقصد من ذلك عدم قرب الزوجة ابتداءً وأراد بالإيلاء الإضرار، فهذا محرم ولا خلاف في ذلك، ولهذا نقول: إن العلماء عليهم رحمة الله حينما يجمعون على هذا المعنى لا يجوز الواحد منهم أن الزوج يريد بهذا الإيلاء الإضرار بالمرأة، وكالرجل الذي يعزم على تطليق الزوجة، ولكنه يجعل هذه الأربعة أشهر عتبة لتطليقها حتى تطول المدة فلا تنكح زوجاً غيره، وذلك أنه يريد الطلاق فيولي منها أربعة أشهر، ثم يقول: إذا انقضت الأربعة أشهر أوقع عليها طلاقاً آخر، حينئذ تقوم بالعدة بعد ذلك، فيريد من ذلك الإضرار بالزوجة.

ولهذا نقول: في مثل هذه الحال هو أمر محرم، وهذا مما لا خلاف فيه عند الفقهاء، سواء كان الإنسان قصد ذلك ابتداءً؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ ﴾ [البقرة:227]، يعني: بعد انقضاء المدة، دليل على أن العزيمة غير موجودة في الأصل، والله سبحانه وتعالى إنما شرع الإيلاء حتى لا يجسر الناس على الطلاق، فربما يريد الرجل عدم قرب الزوجة، فإذا لم يكن ثمة إيلاء ولو يوماً أو شهراً أو أكثر من ذلك أو أقل، ويريد مفارقتها فإنه يتوجه إلى الطلاق، ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى ذلك رحمة للأزواج، فيكون ذلك مرحلة لا انفصالٍ تام ولا اجتماعٍ تام.

ونقول: إن الله سبحانه وتعالى لحكمة ما جعل الرجل يجد حلاً لبعد زوجته عنه إلا الطلاق فيتوجه إليه، فجعل الله عز وجل قدراً

في ذلك يكون بين عمل الجاهلية وبين الحلال المضاف في ذلك، وهو جسارته على الطلاق من غير ما سبب، فجعل الله عز وجل من ذلك قدراً.

الإيلاء بغير ترك الجماع

ومن المسائل المهمة في هذا الباب: أن الإيلاء إنما قيد بظاهر الدليل، وكذلك بكلام جماهير المفسرين، هو بعدم الجماع، كالذي يحلف بعدم قرب زوجته، ولكن الذي يحلف بغير ذلك، يحلف ألا يكلم زوجته أو ألا يأكل معها هل يعد ذلك إيلاء أم لا ويجب في ذلك الفيئة؟

جمهور العلماء قيدوا ذلك بالجماع وما في حكمه، قالوا: لأن هذا هو الذي يتحقق به الضرر المقصود.

ولكن قالوا: لو حلف ألا يكلم زوجته أو ألا يأكل معها، فهل هذا يعد إيلاءً أم لا ويجب عليه أن يتربص أربعة أشهر؟

هناك من الفقهاء من توسع في هذا وقال: كل حلف يكون من الزوج للإضرار بزوجته فهو من هذا النوع الذي يدل على عدم قربه منها، كمن يحلف ألا يجتمع هو وإياها في دار، أو لا يأكلان على طعام, أو لا يحدثها, أو لا يجتمعان في فراش أو في لحاف أو غير ذلك من الألفاظ، فهو داخل في هذا الإيلاء.

وظاهر النصوص أن المراد بذلك هو الجماع, للإجماع في قوله: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ [البقرة:226].

التربص أربعة أشهر لمن حلف ألا ينفق على زوجته

وإن حلف على شيء آخر، كأن يحلف الإنسان على عدم النفقة على زوجته، يقول: والله لا أنفق عليك خمسة أشهر أو ستة أشهر أو أكثر من ذلك، فهل يجب عليه أن يتربص في ذلك أربعة أشهر أم لا؟

نقول: هذه مسألة أخرى، وحلفه في ذلك لا يتعلق به إيلاء، باعتبار تعلقه بمسألة الجماع، وإضرارها في ذلك هو إضرار في مسألة الطعام والشراب أو الكساء أو السكن أو غير ذلك.

ولهذا نقول: هو ليس من مسائل الإيلاء، ويدخل في ذلك في مسألة النفقة على الزوجة ويجب عليه أن ينفق عليها، فإن اشتكت فلها الحق بالنفقة، وإن صبرت وقالت: لا أريد نفقه، لا يقال في ذلك: إنه يلزم أربعة أشهر وإلا فيطلق، كالمرأة التي تقول: لا أحتاج إلى نفقته فلدي من المال ما يكفيني، وهذه المسألة ليست داخلة في مسألة الإيلاء.

إلحاق ترك الجماع من غير إيلاء بالإيلاء

ومن المسائل المتعلقة في ذلك، الذي يترك زوجته من غير إيلاء، يترك قربها وجماعها من غير إيلاء، فهل يدخل في هذا الباب أم

لا؟ بأن هجرها ولم يحلف على ذلك، فهل يوقف عند أربعة أشهر ويؤمر بالفيئة أو الرجوع؟

العلة في الآية هو عدم الإضرار بالزوجة سواء كان ذلك بيمين أو بغير يمين، وإنما ذكر الله عز وجل الإيلاء وهو الحلف والقسم؛ لأنه هو الغالب الذي يلزم الإنسان به نفسه ويدفع المعرة عند غيره، كما كان الجاهليون في ذلك، حيث يدفعون اللوم من الناس في الإضرار بأزواجهم أنهم حلفوا وملزمون بالوفاء بذلك.

ولهذا نقول: إن الإنسان إذا هجر زوجته ولو كان من غير إيلاء فإنه يؤمر بالفيئة عند الأربعة أشهر، والنص له علة، والعلة في ذلك هي دفع الإضرار, ويتحقق ذلك سواء كان بيمين أو بغيرها.

وإنما ذكر الله عز وجل الإيلاء وهو اليمين؛ لأن هذا هو الأصل الذي كان عليه الناس بالإضرار بالزوجات فيمتنعون عن قربهن لسنة وسنتين, ويجعلون ذلك حائلاً بينهم.

ولهذا نقول: إن النصوص الشرعية إذا نزلت على حال فلا يقيد بذلك الحال وإنما العبرة بعموم المعنى الذي ارتبطت به تلك العلة، والعلة التي لأجلها أنزل الله عز وجل ذلك الحكم هو عدم الإضرار بالزوجة.

ولهذا نقول: إن من ترك زوجته ولو من غير حلف لأكثر من أربعة أشهر فإنه يؤمر بالفيئة, وإذا لم يرجع يؤمر بالطلاق، وإذا امتنع عن الطلاق فيفسخ الحاكم عقده في ذلك إلا إذا أسقطت الزوجة حقها، أو قام عذر الزوج في ذلك من زوجته، كأن تكون الزوجة في ذلك مريضة أو يكون الزوج حبيساً أو مسافراً لنفقة زوجته ونحو ذلك، وهي ممتنعة عن اللحاق بزوجها.

ولهذا نقول: إن الزوجة إذا امتنع زوجها عن الإتيان إليها لكونها وكونه في بلدين مختلفين، فإنه لا يؤمر بالفيئة أو الطلاق؛ لأن الزوجة مأمورة بالخروج مع زوجها في البلد الذي يتقوت ويتكسب منه، وإذا امتنعت عن اللحاق به فهي أسقطت حقها الذي عليه، وذلك بالحق المتعلق بها، أما الحق الغير المتعلق بها كسفر الرجل إلى نزهة أو سفر الرجل لفضول التجارة أو نحو ذلك، فإن هذا يكون من حق الزوجة في ذلك وهي بالخيار بعد أربعة أشهر على الصحيح من أقوال الفقهاء.

ومن الفقهاء من يقول: إن الأجل مرتبط بالإيلاء وما عدا ذلك فإن حكمه حكم آخر، وذلك أن النبي ﷺ كان يبعث أقواماً، وكذلك الصحابة في الغزو، وبعضهم يذهب عن أهله أشهراً وربما عاماً أو نحو ذلك، ولم يجعلوا ذلك من أحكام الإيلاء فيؤمرون بالفيئة.

ولكن نقول: هذا من الأمور الواجبة التي قام العذر فيها في مسائل الجهاد، وحاجة الثغور، إلا أن الإضرار بالزوجة في ذلك، إن طلبت في ذلك رجوع زوجها لحاجتها إليه ولم يرجع، فإن لها الحق في ذلك أن تفسخ طلاقها ويقضي في ذلك الحاكم وكل حالة بحسبها.

أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 30

الأصل في المطلقة أن تتربص بنفسها ثلاثة قروء، وقولها في عدتها مقبول، وللزوج أن يراجعها بالقول أو الفعل، ولا يحل لها أن تكتم ما خلق الله في رحمها، وقد تنازع العلماء في معنى القرء فقيل: إن معناه الطهر، وقيل الحيض، وقيل الفترة التي بينهما، والخلاف قوي، وتنازع العلماء في عدة الأمة، والتي انقطع حيضها لعارض.

قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

بيان الشارع طرق المفارقة بين الزوجين

تقدم معنا في المجلس السابق الكلام على مسائل الإيلاء والتفصيل في ذلك، وذكر كلام المفسرين، فبعد أن ذكر الله جل وعلا مسائل الإيلاء، ومعلوم أن الإيلاء هو نوع مفارقة بين الرجل وزوجته، ولكنه فراق ليس بدائم، ولا يرجى منه الفراق على سبيل الدوام، بعد أن ذكر الله عز وجل ذلك أورد الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بمسألة المفارقة بين الزوجين على سبيل الدوام وهو الطلاق، فذكر الله جل وعلا الطلاق تبييناً لمسائله ودفعاً لما يتسلل إليه من أحكام وآراء وأهواء الشر التي تكتنف الناس، وقد كان أهل الجاهلية على تخبط في مسائل الطلاق، لا في ألفاظه فكل يُطلق لفظاً يُطَّلق بها زوجه.

وكان أهل الجاهلية من جهة طلاقهم على أحوال وعلى ألفاظ، فربما يطلق الرجل زوجه، وربما تطلق الزوجة زوجها، وربما كان ذلك بألفاظ متنوعة، ومن هذه الألفاظ التي يطلقها أهل الجاهلية: أن يقول الرجل لزوجته: حبلك على غاربك، وخليت سبيلك، وغير ذلك من الألفاظ التي يطلقونها ويريدون بها المفارقة.

وكذلك المرأة إذا فقدت زوجها أو سافر وانتظرته غيرت باب بيتها ووجهته من جهة إلى جهة أخرى، وبهذا يطلق منها زوجها شاء أم أبى، ويجعلون ذلك من وسائل تطليق الزوجة لزوجها، فجعل الله عز وجل من ذلك ضابطاً لا من جهة الألفاظ ولا من جهة الزمن، أما من جهة العصمة فهي بيد الزوج، ولهذا جعل الله جل وعلا التربص على الزوجات، وما جعلها على الأزواج، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:228]، والتربص في ذلك هو الانتظار، فقد جاء بصيغة الخبر والمراد بذلك الأمر؛ كما في قول الله جل وعلا: ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233]، أي: المشروع لهن أن يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة.

فالله سبحانه وتعالى ذكر الطلاق وسماه طلاقاً؛ باعتبار أن الأصل في الصلة بين الزوجين أنها عقد لا يحل إلا بمسوغ شرعي، فكأنه

انفصال بعد إبرار، وحل بعد عقد، وفك بعد قيد، فسمى الله جل وعلا ذلك طلاقاً، أي: تنفصل المرأة به عن زوجها، فذكر الله سبحانه وتعالى ذلك على ما تقدم بعدما ذكر الإيلاء بياناً لمسائل المفارقة ومراتبها.

ثم يظهر في ذلك أن الله جل وعلا بعدما ذكر الطلاق على سبيل العموم ذكر عدد الطلاق حتى لا يؤخذ على أمره بلا نهاية، فقال الله جل وعلا: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، يعني: أن الطلقات التي يطلقها الرجل على زوجه أن لها حداً، وكان في ابتداء الأمر في تشريع الإسلام شرع الله جل وعلا الطلاق ولم يجعل له أمداً، فيعمد بعض الناس إلى تطليق الزوجة، فإذا كانت في آخر عدتها أرجعها ثم طلقها مرة أخرى حتى تبقى هكذا، فلا هو الذي أبقاها عنده، ولا هو الذي تركها تنظر زوجاً آخر.

ثم أنزل الله عز وجل في ذلك دفعاً لمثل هذا، فجعل الطلاق مرتين، فقال: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، أي: لا يزداد على ذلك، وهذا من جهة الطلاق الرجعي، وأما بالنسبة للبائن فإذا طلقها ثلاثاً فإنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، ويأتي بيان ذلك بإذن الله تعالى.

أحوال المرأة المطلقة

الله جل وعلا ذكر المطلقات هنا بصيغة الجمع، فقال: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ [البقرة:228] باعتبار أن الأصل في المطلقات التي يتوجه لهن الخطاب وهن أكثر النساء في حال الطلاق هي المطلقة التي تحيض, أما المرأة الآيس أو التي لا تحيض فهذه هي أقل أحوال النساء.

ومعلوم أن المرأة من جهة حيضها وعدمه على أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون المرأة حائضاً.

الحالة الثانية: أن تكون غير حائض، وذلك إما لصغرها، أو لانقطاع الدم عنها من غير سبب.

الحالة الثالثة: الإياس, يعني: تيأس من ورود الحيض عليها بعد الكبر.

الحالة الرابعة: أن تكون المرأة حاملاً، فهي حائض ولكن نزل عليها الطلاق وهي في حال حملها، هذه لكل واحد منهن عدة تختلف عن الأخرى، ولكن الله جل وعلا ذكر أول ما ذكر هنا الطلاق، قال: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ ﴾ [البقرة:228]، توجه الخطاب إلى الحيض باعتبار أنه هو الغالب في حال النساء أنهن يحضن، فوجه الله جل وعلا الخطاب لهن في أول أحكام الطلاق؛ لأن الأحكام تعلق بالأغلب، والغالب من حال النساء الحيض، فذكر الله جل وعلا أحوالهن ثم أمر بتربصهن سبحانه وتعالى ثلاثة قروء.

قبول قول المرأة فيما هو من خصائصها كالعدة ونحوها

قال الله جل وعلا: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:228] .

الله جل وعلا جعل التربص لهن والأمر إليهن، ولهذا قال: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، إشارة إلى معنى وهو أن الأمر إلى الزوجة تصدق في قولها، في إخبارها عن ابتداء حيضها وانتهائه؛ لأن الأمر موكول إليها ولا يطلع على هذا الأمر إلا بعلمها، فتصدق في ذلك ما جرت على العادة.

وأما إذا جرت على غير العادة المعروفة من النساء، ومعلوم أن الغالب في أحوال النساء أنهن يحضن في الشهر مرة، هذا هو الغالب، ولكن قد تحيض المرأة في الشهر مرتين، والنادر جداً تحيض في الشهر ثلاثة، فإذا خرج ذلك عن النادر فينظر إلى أمانتها ودينها، فإذا كانت من أهل الأمانة والديانة فيؤخذ بقولها.

وإذا جاءت إلى النادر وضعفت من جانب الدين ووقعت عليها الريبة، فإنه يؤخذ بشيء من القرائن في هذا، ومن هذه القرائن: أن ينظر إلى حال نسائها، وحال نسائها في ذلك: أن تسأل أمها وأختها عن عدتهن، فالغالب أن النساء يتشابهن من جهة قرب المدد: هل في نساء البيت أو في نساء العائلة من تحيض في الشهر مرتين أو ثلاثاً؟ فإذا كان كذلك أخذ بقولها.

وقد جاء ذلك عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى أنه قيل في امرأة حاضت في الشهر ثلاثاً، فأمر بأن تُسأل النساء ممن حولها، فسئلن فقيل: إنهن يحضن كذلك، فجعل كلامها صحيحاً، وروي في ذلك عن القاضي شريح عليه رحمة الله.

وعلى هذا نقول: إن الأصل في ذلك أن المرأة موكولة إلى نفسها من جهة إخبارها، ولهذا الله جل وعلا جعل التربص بنفسها إليها، فلا يشهد عليها أحد في ذلك لمشقة ذلك وصعوبته، ولهذا الله سبحانه وتعالى لما كان الأمر إليها وكان الأمر غليظاً من جهة حق الزوج في إرجاعها وكذلك الأمد، فإن الأمد حق للزوجة وحق للزوج، حق للزوجة من جهة رجوعها إلى زوجها، من جهة حقهما في الإنظار أن ينتظرا أمداً وذلك أن يتراجعا. حق الزوج كذلك من جهة حملها أن تستبرئ المرأة منه، فلا يكون في بطنها حمل ربما ينسب بعد ذلك لغير أبيه.

وكذلك حقها من هذا الباب، وحقها في النفقة عليها، وحقها في كسوتها، وحقها في السكن في هذا الأجل.

ولهذا نقول: إنما هي حقوق مشتركة، منها ما يتفق ومنها ما ينفرد، ولهذا نقول: إن الأمر في ذلك إنما هو مرجوع إلى الديانة، ولكن يغلظ في ذلك إذا عظم الأثر، ولهذا الله جل وعلا لما ذكر ما يقع في أرحامهن وهو حيض وحمل؛ حذر الله عز وجل من أن يكتمن ما خلق الله عز وجل في أرحامهن؛ لأن المرأة ربما تكون حاملاً من زوجها فلا تخبره: إما غيظاً، وإما لا تريد الرجعة، تخشى أنها إذا أخبرته أرجعها لحبه للولد، فيجب عليها أن تخبره ولو لم يرسل إليها مستخبراً عن حاله، أن تخبره باعتبار أن هذا من الحقوق المشتركة بين الزوجين، فإذا علمته الزوجة وجب عليها أن تخبر زوجها بذلك، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه

العظيم: ﴿ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [البقرة:228]، وأشار إلى هذا القيد أن هذا الأمر يترتب عليه شيء عظيم، ومن هذا انتفاء الولد، إذا كان الزوج لم يعلم بولده إلا متأخراً، أو ربما قالت: إنها خرجت من عدتها ثم تزوجت وفي رحمها ولد، وقع في ذلك شك وربما تسبب في ذلك بنفي الولد، وفي هذا ضرر على الزوجين وضرر على الولد، وربما يتعدى ذلك إلى زوجها الثاني، فكانت تحتمل في ذلك أمانة عظيمة.

أحوال المطلقة الحائض

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:228]، المطلقات على ما تقدم أن المرأة على أحوال من جهة حيضها, وكذلك المطلقة الحائض هي على حالين:

الحالة الأولى: مطلقة حائض مدخول به، يعني: دخل بها زوجها.

الحالة الثانية: مطلقة حائض لم يدخل بها، والتي لم يدخل بها ليس عليها عدة، ويأتي الكلام في هذه المسألة بإذن الله عز وجل في غير هذا الموضع.

والله جل وعلا قد بيَّن حال المرأة إذا كانت مدخولاً بها، والقرينة على هذا أن الله جل وعلا قال: ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، والمرأة التي يخلق الله عز وجل في رحمها هي التي قد دخل بها، وما يخلق الله جل وعلا في رحمها يخلق حملاً وحيضاً.

فالأمر الأول وهو الحمل لا يكون إلا بعد دخول.

إذاً: هذه الآية متوجهة إلى المطلقة الحائض المدخول بها، فلا بد من توفر ذلك في المرأة التي تطلق، وأما بالنسبة للمرأة التي لم يدخل بها فليس عليها عدة, ويأتي بيان ذلك.

حكم تربص المطلقة بنفسها ثلاثة قروء

وقول الله جل وعلا: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، قيل: إن المراد بذلك هو المشروع، أي: ما شرعه الله جل وعلا من حكم.

وقيل: إن المراد بذلك هو الأمر, وجاء بصيغة الخبر، ولكن نقول: إن الخبر تارة يأتي ويراد به الأمر، وتارة يأتي ويراد به المشروع، كما في قول الله جل وعلا: ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233]، وليس المراد بذلك أنها مأمورة أن ترضع أولادها حولين كاملين، ولكن هذا يقيد بحسب المصلحة في ذلك، وكذلك ثمة حد أعلى للرضاع، وحد أدنى على قول بعض

الفقهاء إلى أنه لا يجب على الزوجة تمام الحولين.

ونقول: إن المراد بذلك على قول بعض المفسرين: هو الأمر، أنه يجب على الزوجة أن تتربص بنفسها ثلاثة قروء.

وتربص المرأة بعد طلاق زوجها في الطلاق الرجعي، أن تبقى في بيت زوجها ولا حرج عليها في ذلك، وله أن يرجعها، ورجعتها في ذلك إما بلفظ أو بفعل، أن يقول: راجعتك أو أن يقبلها أو يجامعها من غير لفظ إرجاع، فهذا كاف في إرجاعها.

وهذا من الحكم في إبقاء الزوجة في بيت زوجها في عدتها التي يطلقها به زوجها، وذلك أن يكون أدعى للرجوع بخلاف المفارقة التي تكون من أول طلاق.

ولهذا من الجهل أن المرأة إذا طلقت أن تخرج من بيتها أو أن يخرجها زوجها من بيتها التي هي فيه، وذلك حق لها أن تبقى ما دامت في عصمة زوجها حتى تبين منه، فإن بانت منه وخرجت من هذه الأقراء الثلاثة فإنها تخرج لأنها ليست محرماً له وهي أجنبية، ويجب عليها أن لا ترجع إليه إلا بعقد جديد، وهي كحال سائر النساء عنه، وأما قبل ذلك فهي إلى زوجها.

وإنما حيل أمر التربص إلى النساء باعتبار أن الأمر يتعلق بهن ولا يتعلق بالزوج، إلا في حالة واحدة يشترك الرجل مع المرأة في العدة، وهي: إذا كان الرجل قد طلق زوجته الرابعة، فلا يأخذ الخامسة حتى تخرج الرابعة من العدة، فتكون العدة مشتركة بين الرجل وبين المرأة؛ لأنه لو أخذ خامسة من أول تطليقة أصبحت خمس عنده لاحتمال أن يرجع الرابعة وتبقى فهي في ذمته، ثم إنه يجوز له أن يباشرها وأن يجامعها مادامت في عدتها، فهي زوجة له لم تخرج من عدتها.

المراد بالقرء

وقول الله جل وعلا: ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:228]، اختلف العلماء في المراد بالقروء هنا، والقروء جمع قرء، وقيل: جمع قرء، ويتفق أهل اللغة على أن المراد بالقَرء والقُرء أن المراد به الزمن التي تحيض به المرأة، يقال: قرأت المرأة إذا دنا حيضها، وقرأت المرأة إذا دنا طهرها، فهو اسم يطلق على فترة زمن الحيض أو الطهر فهو الفترة القبلية للحيض أو الفترة البعدية له، فيطلق على هذين، وهذا هو سبب الخلاف.

وأهل اللغة يتفقون على أن المراد بالقرء الزمن من جهة اللغة، ولكن ما هو موضع الشارع لهذين الزمنين: زمن الطهر أو زمن الحيض؟ هذا موضع خلاف عند الفقهاء.

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال وخلاصتها: ما ذهب إليه جمهور السلف وهو قول عائشة عليها رضوان الله تعالى، و زيد بن ثابت و عبد الله بن مسعود وقول الفقهاء من أهل المدينة كسليمان بن يسار وخارجة بن زيد و أبو بكر بن الحارث ، وجماعة من الفقهاء من أهل المدينة. بل قيل: إنه لم يقل أحد من أهل المدينة بخلاف ذلك إلا ابن المسيب كما قال ذلك ابن

شهاب الزهري .

ويقول أبو بكر بن الحارث ما أدركنا من مضى إلا وهو يقول بقول عائشة ، أي: أن القرء هو الطهر، ويستدلون بما جاء عن النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى: (لما طلق امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ: مره فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها, فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن تطلق لها النساء).

وهذا في الصحيحين وغيرهما.

وقالوا: إن النبي ﷺ إنما ربط ذلك بالطهر، وأمر أن يكون الطلاق في طهر لم يمسها فيه، فكان الطهر في ذلك معتبراً.

القول الثاني: وهو قول أهل الرأي، وذهب إليه جماعة من السلف كما هو مروي عن علي بن أبي طالب وغيره من فقهاء الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، ويروى في هذا عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى أن المراد بالقرء هنا هو الحيض.

قالوا: لأن المرأة إنما تطهر بحيضها، أي: يستبرأ الرحم مما فيه بالحيض، فالحيض هو الذي يقذف وتستبرئ المرأة، ومن ذلك أيضاً أن النبي ﷺ إنما أمر أن تنتظر الإماء في سبايا أوطاس وغيرها بأن تستبرأ بحيضة، وهذا إذا كان من أمر الإستبراء، فإن الإستبراء يكون في عدة المرأة المطلقة يعد بالحيض.

ولكن نقول: إن المقاصد الشرعية في مسألة العدد لا يراد منها الاستبراء فقط، فإذا كان استبراء الأرحام مقصوداً في كلا الأمور، فإن حمل المرأة الحرة على الأمة الأمر في ذلك سواء، فإن طبائع النساء سواء كانت امرأة حرة أو عبدة أمرها في ذلك سواء، والتبعات متقاربة من جهة نسبة الولد وغيره.

ولكن المراد هو أوسع من هذا، وذلك أن المرأة إذا تزوجت ثم طلقها زوجها فإن الصلة التي تكون بين الحرة وزوجها أعظم من الصلة التي تكون بين الحرة والأمة، وذلك أنه يأخذها سرية جارية وليس بينه وبينها صلة، والغالب أن صلة الأحرار مع الموالي أنهم لا يريدون منهن حملاً ويبيعوهن، بخلاف المرأة الحرة فإنه يريد منها حملاً، فالصلة بينهم أعظم من ذلك، فهي مسألة الإنظار، وكذلك فإن العلاقة بين الحرة والحر الغالب فيها علاقة ميثاق أعظم من هذا، وكذلك يكون بينهم من صلة الذرية والقرابات هو أعظم مما يتعلق بين الرجل ومولیته، ولهذا جاء الأمر على زيادة فيما يتعلق بالحرة بخلاف الأمة.

إذاً: المراد بذلك ما هو أوسع من استبراء الرحم وهو أنه لعل الرجل يرجع إلى زوجته، والزوجة تراجع نفسها في هذا، فإن تشوف الشارع إلى بقاء الزوجين الأحرار أظهر من بقاء الرجل مع موليته، وهذا أمر ظاهر.

وثمة قول في هذه المسألة ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله وذكره أبو حامد الغزالي عن بعض الفقهاء من الشافعية: على أن المراد بالقرء هو الفترة الزمنية بين الحيض والطهر، وهو الطهر ثم الحيض، قال: فترة انتهاء الطهر وإتيان الحيض، ولا يجعلون ذلك الطهر الذي يأتي بعده, قال الشافعي رحمه الله وجاء هذا عن بعض فقهاء الشافعية: أنه الطهر ثم الحيض، فالفترة الزمنية

التي يكون بينها بين هذين بخلاف الحيض ثم الطهر.

ولهذا نقول: إنه نهاية الطهر وبداية الحيض، لا نهاية الحيض وبداية الطهر، قالوا: وذلك أن النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى قال: (حتى تطهر ثم يطلقها فتلك العدة)، والعلماء عليهم رحمة الله تعالى يقولون: إن الرجل إذا طلق زوجته وهي حائض فهذا طلاق بدعي، ولكن الاعتداد بهذه الحيضة على من قال بأن المرأة تطلق لا اعتداد بهذه الحيضة التي طلقت فيها الزوجة باتفاق الفقهاء على أنه لا يعتد بهذه الحيضة، بخلاف الطهر الذي يطلق الرجل فيه زوجته فإنه يعتد به كطهر واحد على من قال بأن الأقراء هي الأطهار.

وعلى هذا يقول الفقهاء عليهم رحمة الله: لما كان الأئمة من السلف يجمعون على عدم الاعتداد بالحيضة التي يطلق الرجل فيها زوجه وهي حائض، سواء كان الطلاق في ذلك معتبراً أو ليس بمعتبر قالوا: دليل على أنه لا اعتبار بالحيض، وإنما العبرة بالطهر.

وهذا قول له حظ من النظر، ولكن لو قال به أحد من السلف في المراد بالقرء أنه هو الحد الفاصل الذي يسبقه طهر فيكون طهر ثم حيض فهذا واحدة، ثم إذا كان حيض ثم طهر لا يعتد، ثم إذا جاء طهر وانتهى بحيض فهذه الثانية، ثم يكون بعد ذلك حيض ثم طهر لا يعتد به، ثم يكون بعد ذلك طهر ثم حيض فيعتد به حينئذ، تكون هذه ثلاثة أقراء قال وهي المقصودة.

وقول الإمام الشافعي رحمه الله لا أعلم من سبقه إليه وقول له، وله قول يوافق فيه الجمهور في قول عائشة عليها رضوان الله تعالى، وذهب إلى هذا القول الإمام مالك رحمه الله والإمام الشافعي والإمام أحمد ، وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء وهو قول جماهيرهم، أن المراد بالقرء هنا هو الطهر ولم يخالف هذا القول من الفقهاء من أهل المدينة إلا سعيد بن المسيب فيما قاله ابن شهاب الزهري .

والمروي عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى في ذلك محتمل، وظواهر النقول عنه أنه يريد بالقرء هو الحيض، وقد روى ذلك ابن أبي شيبة عنه، و سعيد بن منصور في كتابه السنن.

سبب قوة الخلاف في معنى القرء

ومن المسائل فيما يتعلق بالقرء وتعليلات الفقهاء في هذا أن المراد بذلك هو الطهر أو المراد بذلك الحيض، نقول: إن هذا الخلاف هو من الخلاف القوي لموافقته للغة، وكذلك لقوة المخالفين في هذه المسألة، ولقدم الخلاف فإنه قديم في الصدر الأول، ولوجود ما يعضده من الأدلة، المرفوعة أو الموقوفة أو كان ذلك من القرائن أو من اللغة، إلا أن النفس تميل إلى ما قال به أهل المدينة لقوة هذا القول، وكذلك اعتضاده بما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن عمر ، وكذلك تقول به عائشة قولاً واحداً صحيحاً عنها، وهي من أعلم الناس بأمثال هذه المسائل.

والغالب أن أمهات المؤمنين هن أعلم الناس فيما يتعلق بقضايا النساء، فإنهن يسألن وربما بعض النساء يستحين من أن يسألن رسول الله ﷺ فيسألن أمهات المؤمنين، فهن أقرب إلى العلم بأمثال هذه المسائل، وكذلك فإن قول أهل المدينة في مثل هذا من

اجتماع الفقهاء من أهل المدينة على هذا القول أمارة وقرينة على ترجيحه على غيره، وكذلك هو قول جمهور الفقهاء.

وثمة أدلة لمن قال بأن المراد بالأقراء هي الحيض، وأدلة في ذلك منها لغوية، كما تقدم الإشارة إليه، ومنها بعض الإطلاقات المروية عن السلف، وهذا فيه شيء من الاستدراك، منها ما يقولون: إن النبي ﷺ لما جعل عدة الأمة أن تستبرأ بحيضة، ما قال: تُستبرأ بطهر، قال: تستبرأ بحيضة، قال: فدل على أن المراد بالأقراء هي الحيض.

ولكن يقال: إن العدد ليس المراد بها هو الاستبراء فقط، بل ما أوسع من ذلك، لو كان الاستبراء فقط فإن الذي يبرئ الأمة هو الذي يبرئ الحرة، ولكان في ذلك حيضة، ولكن المراد بذلك أوسع من هذا، ولهذا نقول: إن هذا الخلاف هو من الخلاف القوي في هذه المسألة، والأمر في ذلك محتمل، إلا أن النفس تميل إلى أن المراد بالقرء هنا هو الطهر.

عدة الأمة المطلقة

وفي هذه المسألة جملة من اللوازم منها ما يتعلق بمسألة عدة الأمة إذا طلقها زوجها على ماذا تعتد: هل تعتد بثلاثة قروء أم يكون عدتها في ذلك على النصف؟ ولما كان الحيض لا يقسم، والطهر لا يقسم فإنه تكون بحيضتين على من قال بالحيض أو بطهرين على من قال بالطهر؟

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على قولين: ذهب جمهور الفقهاء وهو قول الأئمة الأربعة إلى أن المرأة الحائض إذا كانت أمة فإنها تحيض على النصف، ولما كان النصف في ذلك يرجع إلى الحيض، والحيض في ذلك لا ينصف، أو الطهر لا ينصف، فإنه يكون على طهرين أو على حيضتين، وهذا قول الجماهير.

وثمة قول لبعض الفقهاء وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وقال به أهل الظاهر، قالوا: إن الأمة تحيض كما تحيض الحرة على حد سواء، وذهب إلى هذا ابن سيرين رحمه الله من السلف، ولا أعلم قائلاً بهذا القول من الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، بل إن هذا يكاد يكون إجماعاً في قول الصحابة عليهم رضوان الله تعالى.

وقد روى ابن أبي شيبة و سعيد بن منصور عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى قال: لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضةً ونصفاً لفعلت، يعني: أنها لا تنصف، ويكون على حيضتين أو على قُرأين فيدخل في ذلك الطهر.

عدة المطلقة إذا توقف حيضها لعارض

والمرأة إذا كانت حائضاً ولكن توقف حيضها، وهذا من المسائل المهمة، إذا حاضت المرأة وطلقت وهي على حالها، ولكن قد توقف حيضها لعارض، فنقول: هذا العارض لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون عارضاً معلوم الأجل، كالمرأة التي يطلقها زوجها وهي ترضع وتوقف حيضها لأجل الرضاع، ونقول: إن

المرأة في مثل هذه الحال عدتها عدة الحائض وهي ثلاثة قروء، وتبقى على مثل هذا الأمر، سواء توقفت عن الرضاع أو لم تتوقف، ويبقى أجلها في ذلك حتى يأتيها الحيض.

ومثل هذا: المرأة التي يأتيها مرض يسير منع من نزول الحيض، فيكون حينئذ تتربص إذا كان الأجل في ذلك معلوماً، وأما إذا كان المانع من ذلك ليس بمعلوم ولكنه طارئ، يعني: انقطع عنها الحيض ولكنها لا تدري في ذلك الأجل أقريب أم بعيد؟ وليست هي بآيس, كأن يتوقف عنها الدم وهي في العشرين أو في الثلاثين أو في أوائل الأربعين أو نحو ذلك.

فهنا اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنها تمكث في ذلك تسعة أشهر وهو زمن الحمل، ثم بعد ذلك تلبث بعد ذلك ثلاثة أشهر, وإذا حاضت ثلاثة قروء، وإذا لم تحض فإنها تعتد كحال الآيسة، وهذا القول هو قول عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى وذهب إليه جمهور الفقهاء، قد رواه الإمام مالك في كتابه الموطأ، و ابن أبي شيبة في كتابه المصنف، ورواه أيضاً عبد الرزاق عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى أنه قال: المرأة إذا حاضت حيضة ثم حاضت أخرى ثم ارتفعت حيضتها تمكث تسعة أشهر ثم إن حاضت فتحيض ثلاثاً أو إذا لم تحض فتبقى ثلاثة أشهر، وهذا هو القول الصحيح.

والقول الثاني: هم الذين يقولون: إنها تنتظر حتى الإياس؛ لأن الله سبحانه وتعالى جعل المرأة على أحوال: إما حائض وإما غير حائض، كأن تكون المرأة صغيرة، وإما آيس وإما حامل، فلا يوجد بين هذه, فإما أن تنتظر إلى إياس، فتأخذ حكم الآيس، وإما أن تكون حائضاً فتأخذ حكم الحائض، وإما أن تكون حاملاً فتأخذ حكم الحامل، أو تكون ليست بذات حيض فتأخذ حكمها، قالوا: فتنتظر الإياس بذلك وهي أقرب إليه, وهذا أمر فيه ضرر، خاصة أنه لا مستند له من الشريعة, وقد ذهب إلى هذا بعض الفقهاء كما هو قول أبي حنيفة وقول الإمام الشافعي عليهما رحمة الله إلا أن الأدلة والأصول الشرعية على خلافه, ويكفي في ذلك ما جاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى وهو أعلى ما جاء في هذه المسألة، وقوله أولى بالإتباع، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول كما جاء في المسند والسنن من حديث العرباض قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) , وهذا من سنتهم وقضائهم، وهو أقرب إلى القول من قول غيرهم ممن جاء بعدهم، سواء كان ذلك من الصحابة أو التابعين، خاصة أنه يوافق الأصول الواردة في عدم الضرر باعتبار أن الانتظار لحد الإياس لا حد له ولا ضابط، فكم تنتظر عاماً أو عامين أو ثلاثة أو نحو ذلك، فهذا فيه شيء من الإضرار عليها؟

المراد بما خلقه الله في أرحام المطلقات ونهيهن عن كتمانه

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، ما خلق الله جل وعلا في أرحامهن على نوعين:

النوع الأول: الحيض والطهر، وكلها مخلوقة.

النوع الثاني: الحمل.

وبكل هذين القولين قال المفسرون فقد فسره بالأول جماعة من المفسرين كعكرمة و النخعي وغيرهم، وفسره بالثاني جماعة من المفسرين من السلف، كعمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى، وكذلك جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله.

ونقول: إن تفسير السلف في هذا هو من اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، فيدخل في ذلك الحمل، ويدخل في ذلك الحيض، ويدخل في ذلك الطهر، فلا يحل للمرأة إذا علمت أنها حائض أن تكتم حيضها فتقول: إني طاهر, أو إذا كانت طاهراً فتقول: إني حائض وهي طاهر.

وكذلك: إذا كانت حاملاً لا تقول: إني لست بحامل، أو كانت ليست بحامل تقول: إني حامل، فيجب عليها أن تبين ما في بطنها، وكتمانها في ذلك حرام، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ ﴾ [البقرة:228]، أي: يحرم عليهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن.

والله سبحانه وتعالى إنما نسب الأمر إليه في قوله جل وعلا: ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، يعني: أنه أمر إلى الله سبحانه وتعالى ليس للإنسان، فلا يملك الإنسان منه شيئاً، فيجب عليه أن يبين حاله لمن له حق في ذلك، فهذا حق لله جل وعلا غالب، ولو كان للإنسان في ذلك منه نصيب جعله الله جل وعلا له إلا أنه حق للزوجين.

ولهذا قال غير واحد من السلف: يجب على الزوجة أن تبلغ زوجها برسول ولو لم يسألها عن حالها، عن ابتداء حيضها وانتهائه، وعن حملها أو عدم حملها مما يستبين من أمرها, ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [البقرة:228]، وهذا التغليظ باعتبار أن مثل هذا الأمر لا يوصل إليه إلا عن طريق المرأة ذاتها، وهذا أمر تؤتمن عليه ولهذا غُلظ فيه، وذكرت بالإيمان بالله جل وعلا، وأن مثل هذا الأمر دليل إذا خالفت أمر الله جل وعلا فيه، فإن هذا قرينة على ضعف الإيمان بالله واليوم الآخر.

وذلك لعظم اللوازم المتعدية في هذا، فإنه فيه انتفاء نسب ابن، وكذلك فيه إضرار بزوج من جهة أنه قد يريد المراجعة إذا كانت حاملاً فكتمت أمرها وتركها وتزوج غيرها، ولو علم أنها حامل لأرجعها، ولكنها لا تريد إرجاعه, أو تكذب لا تكون حاملاً، فتقول: إني حامل تريد أن ترجع أو نحو ذلك.

وهذه من الأمور المحرمة باعتبار أن الحق في ذلك للزوج والزوجة، فوجب في ذلك أن تكون المرأة على صدق وأمانة، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [البقرة:228].

أحوال رد الزوج زوجته

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ [البقرة:228]، رد الزوج لزوجته على

حالين:

الحالة الأولى: أن يريدا إصلاحاً، فإرادة الإصلاح يستحب معها الإرجاع، والاستحباب يكون في ذلك للزوج وللزوجة, للزوجة أن لا تمتنع من إرجاع زوجها، وللزوج أن يُقدم على إرجاع زوجته إذا كان هذا مقصده، فهذا يتأكد في حقه الإرجاع، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ [البقرة:228]، يعني: إذا غلب على ظنهم أن يتصالحوا في ذلك وأن تسير أمورهم إلى خير.

وأما الحالة الثانية: إذا أراد الإضرار بالزوجة، أن يمسكها فيسيء إليها في المعاشرة، ويضر بها في النفقة، ويضر بها من جهة الأمد، فيرجعها يريد أن لا تتزوج بعده، ويحبسها ويهجرها أو يبقيها ثم يطلقها لتستأنف عدة بعد ذلك، فيريد الإضرار بها، وهذا نهى الله جل وعلا عنه ذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:231] .

وذلك لتعتدوا عليهن ببعض حقهن الذي جعله الله جل وعلا لهن أو ربما المرأة تريد الإصلاح والزوج لا يريد الإصلاح، فيقال: إن الأمر يتجه في هذا إلى الزوج بذاته؛ لأنه هو الذي يملك العصمة، وإذا شك الزوج في رجحان رأيها على رأيه، أو رأيه على رأيها، فإنه يجعل في ذلك حكماً يفصل في مصلحة الرجوع، ولو قضى في ذلك فيما يرى ديانة لله جل وعلا فالأمر إليه؛ لأن الصلاح إذا كان من جهة واحدة فإنه لا يتم حتى يكون من جهتين، ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ [البقرة:228]، من جهة الرجوع، وصلحن هن بهذا الرجوع، فإن ذلك من الأمور المتأكدة.

معنى قوله: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:228] اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في المراد بالذي لهن، الله سبحانه وتعالى قبل ذكر ما للزوجة ذكر: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، جعل للأزواج حقاً، وذلك بإرجاع الزوجة من غير إذنها، يعني: ما دامت في العدة، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ [البقرة:228]، يعني: إذا كانت المرأة في عدتها فله أن يرجعها من غير إذنها.

ولما جعل الله عز وجل هذا الحق للزوج كذلك للزوجة حق تقابل ذلك الحق، والحق الذي جعله الله عز وجل للزوجة هو ثمة أمور قد اتفق عليها، وثمة أمور هي موضع خلاف.

مما اتفق عليه من حق الزوجة في حال إرجاع زوجها لها: النفقة، والكسوة، والمعاشرة بالمعروف، فهذا محل اتفاق عند الفقهاء، ولا خلاف عند السلف والخلف فيه.

وفسر غير واحد من السلف هذا المعنى بذلك، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:5] . قال غير واحد من المفسرين من السلف وجاء عن عبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر و عكرمة أن المراد بالسفهاء هو الصبي الصغير والمرأة، قالوا: يجب على الزوج

أن ينفق عليهم وأن يكسوهم وأن يقول لهم قولاً معروفاً، وهو حسن العشرة، ونهى الله عز وجل عن سوئها وهذا محل اتفاق ولا خلاف في ذلك.

وأما ما كان من أمور الخلاف فهذا أمور كثيرة، ومنها ما يتعلق بمسألة ما بين الزوجين من جهة الخدمة، هل يجب عليه أن يجعل لها خادمة تعينها على شأنها؟ وهل يجب على الزوجة أن تخدم زوجها بشيء من الطبخ أو الكنس أو الغسل أم لا؟

هذا موضع خلاف، جمهور العلماء على أنه لا يجب عليها، ويجب عليه أن يأتي بمن تعينها، وهذا قول الجماهير وهو الأرجح، لأن الأصل في العقد هو الاستمتاع، وليس المراد بذلك هو الغسل والكنس.

ذهب الإمام مالك رحمه الله وهو قول جماهير الفقهاء من المالكية إلى وجوب خدمة الزوج.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [البقرة:228]، المراد بذلك هي القوامة، ويأتي معنا الكلام على مسألة قوامة الرجل، والكلام على حدها وضابطها في ذلك، وكذلك فضل الله عز وجل على الرجال بالنسبة للنساء، وشيء من أمثال هذه المسائل.

الأصل في الحقوق بين الزوجين من حيث المساواة

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:228]، يعني: الأصل في ذلك هو التساوي وإن اختلفت أجناس الحقوق، فالله جل وعلا قد جعل ما للمرأة للزوج، كل واحد له شيء وعليه شيء على حد المماثلة من جهة الحقوق وإن تباينت الأجناس، فهو الذي ينفق، ولها حق عليه.

وكذلك الله جل وعلا قد جعل للرجال درجة، وهذه الدرجة هي تفسيرها بالقوامة، والقوامة لها آية أخرى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء:34]، يأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى.

ختم آية أحكام الطلاق بقوله: (والله عزيز حكيم)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة:228]، أي: أن الله سبحانه وتعالى عز ففصَّل لعباده أمرهم وشأنهم، وحكيم في أمثال قضائه سبحانه وتعالى لعباده، ربما يظهر للعباد من الحكمة والعلة في بيان شرعة الله جل وعلا، وربما لا يتضح لهم ذلك فوجب عليهم أن يسمعوا ويطيعوا.

ولهذا نجد أن الله سبحانه وتعالى إذا ذكر أحكاماً شرعية تتعلق بالأمم أو تتعلق بالناس أو تتعلق في أمور المشاحة أن يعقبها بشيء يشير إلى حكمته سبحانه وتعالى، يعني: أن الإنسان لا يدرك ذلك ربما لوجود المشاحة لحظ نفسه، والله سبحانه وتعالى يعلم أن ذلك من صالح العباد ولو لم يدركوه ويروه بأعينهم، إلا أن أمر مآل الناس والأزواج، والأمة في مثل هذا إلى خير، فالله سبحانه

وتعالى حكيم.

والمراد بالحكمة هو وضع الشيء في موضعه، أي: أن الله جل وعلا قد وضع هذه الأشياء في مواضعها لصالح العباد.

أسأل الله جل وعلا لي ولكم التوفيق والهداية والسداد, إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 31

كان الطلاق في الجاهلية لا حد له فكانت النساء تتضرر من ذلك، فجاء الإسلام وجعل للطلاق حداً فقال: (الطلاق مرتان) وهذا طلاق رجعي (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) والتسريح بإحسان هي الطلقة الثالثة، ولا يجوز للزوج أن يأخذ من مهرها عند الطلاق، وقد تنازع العلماء في إيقاع الطلاق أكثر من مرة دفعة واحدة.

قوله تعالى: (الطلاق مرتان ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

تكلمنا في المجلس السابق على قول الله جل وعلا: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، وتكلمنا بشيء من الإجمال في مسألة الطلاق، والله سبحانه وتعالى قد بيَّن شيئاً من أحكام الطلاق في هذه السورة، وكذلك في سورة النساء وفي سورة الطلاق.

الجمع بين قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن ...) وقوله تعالى: (الطلاق مرتان ...)

والله سبحانه وتعالى ذكر تربص المطلقة في الآية على سبيل الإطلاق من غير ذكر عدد فقال جل وعلا: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:228]، أطلق الله جل وعلا التربص وأطلق الطلاق، ثم قيد جل وعلا في الآية التي تليها الطلاق ليكون على عدد محدود، وهذا العدد هو مرتان، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229].

وهذه الآية قد نص غير واحد من العلماء على أنها ناسخة للآية السابقة.

فقالوا: ذلك أنه سبحانه وتعالى أنزل حكم الطلاق ابتداءً من غير بيان عدد، ثم أخذ الرجال يطلقون، ثم يمهلون النساء حتى نهاية العدة ثم يرجعونهن، ثم يطلقون يريدون بذلك الإضرار، وهكذا كان الجاهليون، لا حد للطلاق عندهم، فإن الجاهلي إذا أراد أن يطلق المرأة طلقها، ثم بعد ذلك تبقى في عدتها، ثم يرجعها ويدير أمر الرجعة والطلاق من غير عدد، أي: قبل أن تخرج

من عدتها.

والعرب تعرف الطلاق وتعرف العدة، لكن ليس للطلاق عندهم عدد، والله سبحانه وتعالى أول ما ضبط من أمر الطلاق ضبط أمر العدة، وهي على ثلاثة قروء على ما تقدم الكلام عليه.

ثم بين الله سبحانه وتعالى عدد الطلقات التي تكون بيد الرجل، فقال: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، وهذه الآية مخصصة لما سبق وليست ناسخة له، وبعض العلماء يرى النسخ؛ لأن الله جل وعلا عمم الطلاق وعمم الرجعة, وذلك في قوله جل وعلا: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، أي: للبعل –وهو الزوج– أن يرجع زوجته متى شاء، هذا على سبيل الإطلاق، ثم قيده الله جل وعلا بأن يكون على طلقتين، وبعد ذلك ليس للبعل أن يعيد زوجته.

ونقول: هذا ليس بنسخ بل هو تخصيص أو تقييد، وأما القول: إن التخصيص والتقييد يدخل في دائرة النسخ، فهذا قول لبعض الفقهاء والأصوليين، ولكن نقول: إن النسخ بحاجة إلى بيان النسخ، وبيان النسخ لا بد أن يكون بين الآية الأولى والآية الثانية فارق من جهة النزول. فإذا قلنا: إن الآية الأولى التي في بيان الطلاق ورجعة الأزواج لأزواجهم كانت ابتداء، ثم كان بعد زمن إنزال هذه الآية وهي الطلاق مرتان. نقول حينئذ بالنسخ؛ لقوله جل وعلا: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ [البقرة:228] .

ولهذا نقول: ربما جاءت الآية الأولى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:228]، ثم جاء بعد ذلك قول الله جل وعلا: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، أي: نزلت هذه الآية تبعاً للآية السابقة، فهي مفسرة لها ومبينة لما أجمل منها، ولا يكون ذلك من جملة النسخ، فإن النسخ لا بد فيه من بيان.

والله سبحانه وتعالى أنزل هذه الآية رحمة بالعباد، وإحكاماً لحقهم فيما بينهم، لا من جهة حق الزوج ولا حق الزوجة، وهذا يظهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة:229]، يعني: أن ثمة مظالم تكون بين العباد فيما بينهم إذا زاد الرجل فيما جعله الله عز وجل له على زوجته، أو فرطت الزوجة فيما يجب عليها من حكم الله عز وجل لزوجها عليها، فيكون ثمة مظالم، ولهذا الله سبحانه وتعالى جعل هذه الحدود وهي أحكامه سبحانه وتعالى في أمر الطلاق.

الطلاق الرجعي والبائن

جعل الله عز وجل الطلاق الرجعي طلقتين, فقال: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، ويتفق العلماء على أن الطلاق الرجعي طلقتان وأن الثالثة لا رجعة فيها، وأن المرأة إنما تعتد لتستبرئ ولا يحق للزوج أن يطأها في مثل هذه الفترة، وتستقبل بعد ذلك زوجاً غيره، يعني: بعد الطلقة الثالثة.

وهذا تقييد على ما تقدم في قول الله جل وعلا: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ [البقرة:228]، أي: إن تلك الرجعة مقيدة بطلقتين يرجعها في الأولى ثم يرجعها في الثانية, أما الثالثة فلا رجعة فيها، وهذا محل إجماع عند الفقهاء،

ولا خلاف عندهم في ذلك لا من السلف ولا من الخلف، وإنما الخلاف عندهم في بعض صور ولوازم هذه المسائل مما يتعلق بالخلع، هل الخلع يعد طلقة أم لا؟

إذا طلق الرجل امرأته طلقتين ثم خلعها في الثالثة، هل الثالثة في ذلك تعد طلقة أم لا تعد؟

فهذا من مواضع الخلاف, ولنا كلام في مسألة الخلع بإذن الله تعالى.

ثم بيَّن الله سبحانه وتعالى أن بعد هاتين الطلقتين إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، يجمع السلف والخلف على أن المراد بالتسريح بعد الطلقتين هي الطلقة الثالثة، أي: للإنسان في الطلقة الأولى والطلقة الثانية الإمساك بالمعروف, أو التسريح بإحسان وهو إنزال الطلقة الثالثة بعد الطلقتين، وهذا موضع اتفاق عند العلماء.

ولكن يختلفون في بعض المسائل التابعة لهذه المسألة، من هذه المسائل التي اختلفوا فيها في مسألة طلاق العبد، هل هذه الآية شاملة لطلاقه كذلك أم هي للحر فحسب؟

والله جل وعلا قد أطلق ذلك في كتابه، وكذلك الأدلة الصحيحة مطلقة من جهة الطلاق، ولا تميز في ذلك بين حر وعبد، وإن تضافرت النصوص عن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، وكذلك عن التابعين في التفريق بين هذا وهذا.

عدد الطلاق للعبد

اختلف العلماء عليهم رحمة الله في عدد الطلقات بالنسبة للعبد: هل هي كالحر أم لا؟ اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

ذهب جمهور العلماء وهو قول عامة الصحابة، وذهب إلى هذا عامة التابعين، إلى أن طلاق العبد أنه على طلقتين، وأنه لا يشابه الحر في ذلك، وهذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء.

القول الثاني: قول أهل الظاهر قالوا: بأن طلاق العبد كطلاق الحر سواء، وذلك لعموم النصوص في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ، وذلك أن طلاق العبد يوصف بالطلاق، وإذا وصف بالطلاق فإنه لا بد من دخوله في عموم اللفظ من كلامه سبحانه وتعالى وكلام رسول الله ﷺ.

وجمهور العلماء الذين يقولون بعدم التساوي بين الحر والعبد، اختلفوا فيما بينهم، في المعتبر في الطلاق هل يعتبر الزوج أم تعتبر الزوجة؟ إذا كان العبد تزوج حرة، أو الحرة أو الحر تزوج أمة، هل المعتبر في ذلك هو الزوج، أم المعتبر بذلك الزوجة؟ اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

ذهب جمهور العلماء إلى أن الاعتبار في ذلك إنما هو للزوج، وذهب إلى هذا جمهور الفقهاء, وهو قول عثمان بن عفان و زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس عليهم رضوان الله تعالى، أن الاعتبار بذلك إنما يكون للزوج، قالوا: لأن الله جل وعلا قد جعل

الطلاق بيد الزوج، والعدة إنما تكون للزوجة، والله سبحانه وتعالى جعل الأمر إلى الزوج، والحكم إذا كان الزوج عبداً فإن طلاقه يكون على طلقتين، وإذا كان الزوج حراً فإن طلاقه يكون حينئذٍ ثلاثاً، والمترجح في هذا هو هذا القول.

القول الثاني في هذه المسألة: يقولون: بأن الطلاق إنما يكون بالزوجة لا بالزوج، فإذا كانت الزوجة حرة فإن الطلاق يكون ثلاثاً، وإذا كانت أمة فإن الطلاق يكون على طلقتين, ولو كان الزوج حينئذ حراً أو عبداً فلا ينظر إليه، هذا القول ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أهل الرأي، وهو قول أبي حنيفة ، ويروى هذا القول عن عبد الله بن مسعود، ويروى منسوباً لعلي بن أبي طالب عليه رضوان الله.

وثمة قول ثالث وهو أضعف هذه الأقوال، يقولون: بأن العبرة في ذلك في الرق أينما وجد، سواء وجد، في الزوج أو وجد في الزوجة، قالوا لأن العلة في ملك الطلاق تاماً تضعف عند وجود أحد الزوجين في دائرة الرق، وهذا القول ذهب إليه ندرة من السلف، ومروي عن عثمان البتي وينسب لعبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى وفي نسبته له نظر؛ لأن اللفظ عنه عام.

ونقول: إن هذا القول ضعيف، الذين يعتبرون أن العبرة في الطلاق هو وجود الرق في أي الموضعين، سواء كان في موضع الزوج أو في موضع الزوجة، قالوا: حينئذ يكون الطلاق على طلقتين.

وكذلك ينبغي أن نرجع إلى مسألة العلة في مسألة كون الطلاق على طلقتين بالنسبة للعبد، وأما بالنسبة للحر فإنه يكون ثلاثاً.

نقول: إن الشريعة تتشوف إلى بقاء العصمة بين الزوجين، وهي في الأحرار أظهر ممن دونهم، وكذلك إنما ألحقت بالزوج دون الزوجة؛ لأن عصمة النكاح تكون بيد الزوج لا بيد الزوجة، وكذلك فإن القول بأن الطلاق يكون بالنظر إلى الزوجة قياساً إلى أمر العدة، نقول: العدة متعلقة بالزوجة, وأما بالنسبة للطلاق فإنه متعلق بأمر الزوج، وهذا أمر ظاهر.

وأما من يقيس هذه المسألة من جهة إنقاصها على مسألة الحدود، قال: وذلك أن الله جل وعلا قد جعل الحد على العبد على النصف من الحد على الحر، فهذا فيه نظر، لأن الله جل وعلا إنما جعل الحد على العبد على النصف من الحد على الحر؛ تخفيفاً على العبد، وهذه المسألة في مسألة الطلاق ليست من أمر التخفيف، وإنما هو تفويت لبعض الحق في الظاهر، ولهذا نقول: إن التعليل بمثل هذا تعليل ضعيف.

ولهذا نقول: إن العلة في ذلك فيما يظهر أن الشريعة تتشوف إلى إبقاء الزوجية في دائرة الحرية أكثر من إبقاء الزوجية في دائرة الرق.

كذلك فإن الطلاق أحد وجوه القوامة، فإن الرجل إذا كان يملك الطلاق فهذه قوامة، يمسك بمعروف أو يسرح بإحسان، وكذلك إنزاله للطلاق فيما يرى هو في مناسبته فرع من فروع القوامة، والقوامة في الحر أظهر من القوامة في العبد، وذلك أن العبد لم تكتمل قوامته على نفسه فكيف تكتمل على غيره؟

ولهذا نقول: بأن الطلاق إنما يكون بيد العبد وهو على النصف من الحر، ولا نقول باعتبار الزوجة في ذلك، وثمة مسائل في مسألة الطلاق, منها ما يتعلق في مسألة العدد، ومنها ما يتعلق في تبعات الطلاق في مسألة النفقة، وكذلك في الخلع وزيادة المرأة في مخالعة زوجها بأكثر مما أعطاها، نتكلم على ذلك بإذن الله عز وجل.

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، الله سبحانه وتعالى جعل الطلاق الرجعي مرتين وغير الرجعي وهي الثالثة، وما عدا ذلك فهو طلاق فيما لا يملك الإنسان.

إيقاع الطلاق بأكثر من طلقة

اختلف العلماء في إيقاع الطلاق بأكثر من طلقة، كأن يطلق الإنسان مرتين بلفظ واحد أو يطلق ثلاثاً، وهذه المسألة عن الفقهاء من مواضع الخلاف عند السلف والخلف.

الله سبحانه وتعالى يقول في هذه الآية: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، أي: أن الطلاق الرجعي ينبغي أن يكون على مثل هذا العدد، وهذا محمول على وقوعه على ما أمر الله جل وعلا به كما في حديث عبد الله بن عمر كما جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال: (فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق عليها النساء)، وهذا يفسر ما جاء في كلام الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، أي: أنه ينبغي أن تكون لكل طلقة عدة قد جعلها الله سبحانه وتعالى.

ولهذا نقول: إن الطلاق البدعي هو أن يطلق الإنسان زوجته بأكثر من طلقة مرة واحدة، سواء كان أنت طالق مرتين أو قال: أنت طالق ثلاثاً، أو قال بأكثر من ذلك، كالذي يقول: أنت طالق خمساً أو عشراً أو مائة أو غير ذلك، هذا طلاق بدعي، كذلك الذي يطلق زوجته وهي في عدتها من غير أن يرجعها، فإذا طلقها وهي في عدتها فهو قد أوقع عليها طلاقاً قبل أن يرجعها وهي في عدة، وهذا ضرب من ضروب الإضرار.

العلماء عليهم رحمة الله اختلفوا في الطلاق المجموع، سواء كان طلاق الثنتين أو الثلاث، والغالب في إطلاق الناس يقولون: الثلاث, وهذا المشهور حتى في ألفاظ السلف في تطليق الرجل لزوجته ثلاثاً، الذي يقول: أنت طالق ثلاثاً، أو طالق بالثلاث، أو في قول الزوج: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، هل هذا يقع طلقة واحدة أم يقع ثلاثاً؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال:

القول الأول في هذه المسألة: هو قول لبعض السلف وهو مروي عن طاوس بن كيسان قال: إن الطلاق يكون طلقة واحدة إذا كان بلفظ الثلاث أو بلفظ الاثنتين، سواء قال: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، أو أنت طالق ثلاثاً، أو قال: طلقة واحدة فالحكم في ذلك واحد، قالوا: وما زاد عن ذلك وهو على غير ما شرعة الله جل وعلا فلا يقع حينئذ.

ويستدل لهذا القول بالنظر وبالنص، أما بظاهر النص ففي قول الله جل وعلا: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، فالله

سبحانه وتعالى جعل الطلاق مرتين، وجمعه في لفظ واحد يفوت العلة من الحكمة من مشروعية الطلاق.

إذاً: ما الحكمة من جعل الطلاق مرتين والثالثة يكون بها البينونة؟

إذا كان الإنسان يستطيع أن يوقعها بلفظ واحد حينئذ الحكمة تغيب والمصلحة الشرعية تفوت، وما يتشوف الشارع إليه من إبقاء الطلاق بمثل هذا العدد يستطيع الناس تفويته بالأهواء أو بالغضب أو ما يريده الإنسان من المصالح أو الإضرار بالأزواج بالتعجيل بأمر المفارقة, والشريعة إنما جعلت الطلاق بمثل هذا العدد، للتشوف بالبقاء ودفعاً للندم الذي يقع من الزوج، فإذا كان بمقدور الزوج أن ينزل بينونة تامة بمثل هذا اللفظ فإن الحكمة من ضبط الطلاق بهذا العدد فإنها تُفوَّت.

ولهذا ذهب غير واحد من العلماء إلى صحة هذا القول، ذهب إليه بعض السلف كما تقدم وهو قول طاوس بن كيسان ومُحَمَّد بن إسحاق وهو قول الحجاج بن أرطأة , وروي عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقال بها ابن تيمية عليه رحمة الله أن طلاق الثلاث يكون طلقة واحدة.

منهم من يقول: أنت طالق ثلاثاً، ومنهم من يدخل معها أنت طالق أنت طالق أنت طالق، وبعضهم يفرق بين هاتين.

والأظهر والله أعلم هو الاشتراك في هذا باعتبار أنها نزلت في وقت واحد وفي لحظة واحدة سواء كانت رقماً أو عداً، كأن يقول الإنسان: أنت طالق ثلاثاً، أو يقول: أنت طالق, أنت طالق، أنت طالق، فإن الحكم وتفويت التعليل واحد ومخالفة ظاهر الآية واحد، والإنسان الذي يوقع الطلاق يقول: أنت طالق ثلاثاً، أو يقول: أنت طالق, أنت طالق, أنت طالق، قادر على تجاوز هذه وإنزاله بهذه.

كذلك فإن التعليل في الشريعة في ذكر الطلاق أنه على مرتين ليس المراد بذلك هو التلفظ، فالشيء بعدده أن يقال بتكراره لا برقمه، أن يقول الإنسان ثلاثاً، وذلك أن الشارع حث الإنسان على فعل أشياء بعدد، كالتسبيح والتهليل ورمي الجمار، فإن الإنسان لو رمى الجمار سبعاً بيده مرة واحدة ما اعتبرت، ولا بد من رمي كل واحدة على حدة، فتستقل بالرفع وتستقل بالخفض، حتى يقال: إنه حينئذ رمى، أما إذا رمى مرة واحدة بيده سبعاً لم يقع الرمي بهذا العدد فتعد واحدة.

كذلك التسبيح: الإنسان حثه الشارع في مواضع عديدة على التسبيح بعدد، سواء كان ذلك في الصلاة أو دبر الصلاة أو في أذكار الصباح أو في أذكار المساء أو في عمل اليوم والليلة أو غير ذلك، فليس للإنسان أن يقول: سبحان الله وبحمده مائة، ويجزئه ذلك عن المائة.

نقول: هذا لا يوافي ذلك العدد ولا يكون امتثالاً، فلا بد أن يقول: سبحان الله, سبحان الله, سبحان الله ويكررها، كذلك الإنسان الذي ينذر لله عز وجل كأن يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام مائة، أو ينذر أن يسبح مائة، أو يهلل مائة، فإنه لا يجزئه عند الفقهاء أن يقول: سبحان الله مائة، حتى يقول: سبحان الله, سبحان الله, سبحان الله فيكررها.

وهذا يدفع القول بالتطليق: أنت طالق ثلاثاً، ولكنه لا يدفع القول باللزوم في قوله: أنت طالق, أنت طالق, أنت طالق، ولكن يدفعه من وجه آخر, وذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما حث على التسبيح بتكرار اللفظ، وحث الله جل وعلا على التسبيح بذكر الوصف، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام: (سبحان الله وبحمده عدد خلقه)، إلى آخر الخبر كما في حديث عبد الله بن عباس .

فنقول: هذا تعظيم لكنه ليس بعدد، وإنما نفينا التعظيم عن الطلاق؛ لأن الطلاق لا يعظم إنما هو عدد، فطلقة واحدة هي طلقة واحدة عظمت أو لم تعظم، ومن جهة عدتها ورجعتها واحدة، والطلقة الثانية مثلها، فلا يدخل التعظيم حينئذ في الطلاق، وإلا لقلنا به أن يقول الإنسان: أنت طالق بعدد كذا، ولهذا نقول: إن الطلاق في ذاته واحد.

القول الثاني: هو قول جماهير الفقهاء بأن الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً، ويستدلون على ذلك بما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث عبد الله بن عباس أنه قال: (كان الطلاق في زمن رسول الله ﷺ، وفي خلافة أبي بكر ، وسنتين من خلافة عمر الثلاث واحدة، ثم قال عمر بن الخطاب : أراهم استعجلوا ما لهم فيه أناة، فأنزلها ثلاثاً)، وهذه في صحيح الإمام مسلم ، لكنه جاء في صحيح الإمام مسلم ما يخالف هذا من حديث أبي الصهباء ويرويه عبد الله بن طاوس بن كيسان عن أبيه عن أبي الصهباء، أن رجلاً سأل عبد الله بن عباس عليه رضوان الله: (أكان الطلاق الثلاث في زمن رسول الله ﷺ وفي خلافة أبي بكروسنتين من خلافة عمر الثلاث واحدة؟ قال: نعم).

ولهذا نقول: إن الطلاق كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام الثلاث واحدة، وفي خلافة أبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، وهل الرجوع في ذلك عن الواحدة إلى الثلاث هو علم بالنسخ أو علم بنص جديد ثبت ولم ينقل؟

فنقول: إن بعض الفقهاء حمل الرجوع الوارد في ذلك عن بعض السلف كما جاء في قول عبد الله بن عباسعليه رضوان الله تعالى في المشهور عنه أن طلاق الثلاث يكون ثلاثاً، قالوا: إن عبد الله بن عباس لعله وقف على خبر ناسخ رجع عنه، ولعل عمر بن الخطاب عليه رضوان الله أخذ بقوله أو أعلمه بشيء ناسخ فقال به.

نص على هذا الإمام الشافعي عليه رحمه الله وغيره: أنه يحتمل أن يكون عبد الله بن عباس علم بنص ناسخ فقال به، وهذا الاحتمال لا يسقط الدليل الصريح في ذلك في أن طلاق الثلاث إنما هي واحدة في زمن النبي عليه الصلاة والسلام.

ولكن يقولون: إن الصحابة عليهم رضوان الله بعد فتوى عمر لا يخالفونه بذلك، وأصبح الأمر عندهم إجماعاً، قالوا: وعلى ذلك استقر القول.

ولهذا بعض الفقهاء يصف القول بإنزال الطلاق الثلاث أنها واحدة بالشذوذ، وفي وصفه بالشذوذ نظر، لأنه جاء عن عبد الله بن عباس كما تقدم في الصحيح، كما في حديث عبد الله بن طاوس عن أبيه عن أبي الصهباءعن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، وإن كان المشهور عن عبد الله بن عباس إنزال الطلاق الثلاث ثلاثاً، كما رواه عنه خاصة أصحابه من الفقهاء، يرويه

عن عبد الله بن عباس سعيد بن جبير و عطاء و مجاهد بن جبر و عكرمة وغيرهم، يروونه عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، أن طلاق الثلاث يقع ثلاثاً، وهو المشهور عنه وهو آخر الأمرين عنه.

ولكن لعبد الله بن عباس قول تقدم الإشارة إليه، وهو فتيا أبي بكر وقول لعمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى، وذلك في سنتين من خلافته، ثم تركه عمر بن الخطاب قالوا: ومثل هذا الحكم الشرعي لا يترك إلا لعلة، ومثل هذه العلة لا بد أن تكون بينة، وقالوا: إن الاحتياط في إيقاع الطلاق أولى من الاحتياط في عدم إيقاعه.

ولكن نقول: إن باب الاحتياط في ذلك منازع؛ لأن الاحتياط في إيقاع الطلاق ثلاثاً أنه يلزم من ذلك تحريم الزوجة على زوجها، ويلزم من ذلك إحلال الفرج لزوج آخر، وأما عدم إيقاع الطلاق الثلاث وإيقاعها واحدة فهو دفع لتحليل الفرج لزوج آخر وتحريمه عليه، وإبقاء ذلك عند زوجها، وعلى احتمال أنها أبيحت لزوجها فكان إباحة حرام، فهو إباحة من جهة واحدة ودفع الجهة الأخرى.

وأما الأمر الثاني في إيقاع الطلاق فهو تحريم فرج وتحليله لآخر، والشبهة في دفع الأبعد أولى من الشبهة في دفع الزوج، باعتبار أنه باق بخلاف من كان خارجاً عنه، فمسألة الاحتياط متنازعة في ذلك.

ثمة قول ثالث في هذه المسألة: يقولون: إن الطلاق الثلاث يختلف بين المدخول بها وعدم المدخول بها. قالوا: فإذا كان في امرأة مدخول بها فإنه يقع ثلاثاً، وإذا كان في امرأة لم يدخل بها فإنه يقع واحدة؛ لأن التشوف في بقاء الزوج مع زوجته قبل دخوله بها أولى، باعتبار أن الإنسان ربما لديه نفرة، أو سمع قولاً باطلاً حتى يستبين من زوجته أو نحو ذلك.

ولكن مثل هذا التعليل فيه نظر، فإن التشوف إلى بقاء الزوجة التي معها ذرية أولى من بقاء الزوجة التي ليس معها شيء ولم يدخل بها زوجها، والنصوص في ذلك عن السلف عليهم رضوان الله تعالى في هذا كثيرة جداً في إنزال الطلاق الثلاث أنها ثلاث، ومنهم من يحكي إجماع الصحابة عليهم رضوان الله تعالى في ذلك بعد فتوى عمر بن الخطاب عليه رضوان الله، ويصفون القول بإنزال الطلاق الثلاث أنها واحدة أنه قول شاذ، وهذا المشهور عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى، وبه يقول الفقهاء، وهو قول الأئمة الأربعة في المشهور عنهم، وهو المشهور عن الإمام أحمد عليه رحمه الله.

جاء عن النبي ﷺ في ذلك في عدم إيقاع الطلاق الثلاث، منها ما تقدم في حديث عبد الله بن عباس ، ومنها ما جاء في مسند الإمام أحمد من حديث مُحَمَّد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عنعبد الله بن عباس : (أنه كان طلق امرأته ثلاثاً, فسأل رسول الله ﷺ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: يرجعها هي طلقة واحدة)، هذا الحديث أنكره بعض الأئمة، أنكره الإمام أحمد عليه رحمة الله، فقال: الأحاديث في هذا الباب ضعيفة، يعني: كأنه يعل الأحاديث الواردة في هذا الباب، وظاهر الكلام أنه يعل رواية عبد الله بن طاوس عن أبيه في حديث أبي الصهباء في الرجل الذي سأل عبد الله بن عباس، وهو في صحيح الإمام مسلم , يعلونه يقولون: إن المعروف عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله هو ترك هذا القول وعدم الفتيا به، قال: وهذا هو المشهور وهو الذي يرويه عامة أصحابه، ويرويه في ذلك على ما تقدم سعيد بن جبير ومجاهد بن

جبر و عطاء وغيرهم يروونه عن عبد الله بن عباس، أن الطلاق الثلاث يكون ثلاثاً.

والأظهر والله أعلم: أن ما جاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله في إنزال الطلاق أنه إنما أنزل الطلاق الثلاث ثلاثاً أراد بذلك تأديباً وزجراً، وهذا يظهر من قوله: لهم فيه أناة، يعني: لهم فيه أن يتأنوا في ذلك.

وهل في مثل هذا في مسألة الإيقاع للإنسان أن يجتهد في الطلاق تأديباً باعتبار أنه تعزير أن الإنسان يعزر في مثل هذا، ثم بعد ذلك تخرج المرأة من عدتها، ثم بعد ذلك تحل لغيره؟

نقول في مثل هذا الأمر: المرأة إذا وقع عليها الطلاق فإنها لا تحل للزوج الذي يلي هذا الزوج إلا وقد خرجت من عدتها، فإذا كانت هذه طلقة أو طلقتين فإن الحاكم يردها عن رجوعها إلى زوجها فتنكح بعده، فهي لم تنكح في العدة, فهي بكل حال حلال للزوج الذي يليه، ولكن إنما زيد في ذلك بالتشديد في رجوعها إلى زوجها الأول، فهي لا بد من خروجها من عدتها، سواء كان في طلقة أو في طلقتين، وإنما الزائد في ذلك أنها لا ترجع إلى زوجها الأول إلا بعد نكاح زوج آخر، وهذا ضرب من ضروب التأديب حتى لا يتلاعب الناس بالسنة.

ولهذا نقول: قد يكون هذا من وجوه التأديب والتعزير الذي ينزله الحاكم في بعض أحواله في حال انتشار شيء أو تساهل الناس في الطلاق أو نحو ذلك، أن يوقع في مثل هذا الأمر، وفي كل حال لا بد من خروج المرأة من عدتها، فإذا خرجت من عدتها سواء كانت طلقة واحدة أو طلقتين أو ثلاثاً فإنها لا ترجع إلى زوجها بعد ذلك إلا بإذنها، وإذا تزوجت غيره فإنها حلال بالنسبة للزوج الثاني في ذلك. على هذا نحمل مثل هذا الأمر لجملة من العلل، منها:

أنه ثبت عن النبي ﷺ أن الطلاق في ذلك واحدة، ولم يثبت عن النبي ﷺ خلافه، وإنما ثبت عن عمر الخلاف، ثبت عن عمر القول بسنتين ثم جاء بعد ذلك الخلاف، وجاء عن أبي بكر قول واحد ولم يثبت عنه الخلاف، وبقاء قول في مثل هذه المسألة مثل هذه المدة مع عدم علم بالناسخ لو وجد وثبت مع عدم وجوده نصاً عن النبي عليه الصلاة والسلام فهذا دليل على أن النسخ في ذلك ضعيف أو غاية في الظنية، أي: ليس بقطعي.

الأمر الثاني في هذا: أن هذا قد جاء عن بعض الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، وهو مروي عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، وإن كان يضعفه بعض العلماء ويقول به بعض الفقهاء من السلف كطاوس بن كيسان وهو من الفقهاء العارفين بقول عبد الله بن عباس , وذهب إلى هذا بعض الأئمة ورواية عن الإمام أحمد عليه رحمة الله، ويقول به ابن تيمية.

هذه المسألة هي من المسائل التي يقع فيها إشكال عند الفقهاء وفيها نزاع طويل.

نقول: المسألة هذه هي من المسائل الاجتهادية، وللإنسان أن يدفع الطلاق ووقوعه إذا رأى مصلحة في ذلك، وله أن ينزله في ذلك.

وبكل حال في هذا المرأة لا بد لها من عدة، فإذا خرجت من عدتها فإذا رأى تعزيراً ألا ترجع إلى زوجها لتساهله في ذلك أو تساهل الناس في مثل هذا فهذا له سلف وأثر.

وأما من يقول: إن هذا القول شاذ، فإنه يلزم من ذلك أن يكون الشذوذ في ذلك يلحق القول فيمن سلف من أبي بكر، وما كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا لا يناسب القول به، وإن كان عامة الأئمة عليهم رحمة الله تعالى على خلافه من المتأخرين.

العدة بين الطلاقين

وأما بالنسبة للعدد أو العدة التي تكون بين الطلاق في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة:229]، فإذا كان بينهما عدة وأنزل الإنسان طلاقه مرة أخرى على المرأة في أثناء عدتها، فطلقها ثم بقيت لشهر أو شهرين حيضة أو حيضتين، ثم ألحق عليها طلقة أخرى هل تقع هذه الطلقة أم لا؟

من العلماء من يلحقها بالثلاث، ومنهم من لا يلحقها بالثلاث، ونقول: إن الإنسان إذا أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة ولم ننزلها في مثل هذا الموضع هل الأولى عدم إنزال مثل هذه الصورة أو الأولى الإنزال؟

نقول: فيمن نفى وقوعها في لفظة واحدة فإنه أقرب إلى القول بعدم وقوعها إذا كانت متفرقة في مسألة العدة، وأما من يوقعها ثلاثاً في موضع واحد فإنه يوقعها من باب أولى إذا كانت متباينة من جهة العدة، فالذي يوقعها في أول العدة طلقة، ثم يوقعها في نصفها طلقة، ثم يوقعها في العدة طلقة ثالثة، فإنهم من باب أولى يوقعونها إذا أوقعوها بلفظ واحد.

كذلك الذين يوقعونها بلفظ: أنت طالق ثلاثاً، يوقعونها من باب أولى، أنت طالق أنت طالق أنت طالق، والذين يوقعونها ثلاثاً أيضاً بقولهم: أنت طالق ثلاثاً، يوقعونها بأنت طالق ألفاً أو مليوناً أو مليونين أو عدد النجوم، فإنه من باب أولى يوقعون ذلك.

ولهذا جاء عن عبد الله بن عباس كما رواه البيهقي من حديث سعيد بن جبير : أن رجلاً جاءه فقال: إني قلت لزوجتي: أنت طالق ثلاثاً، فقال عبد الله بن عباس : لك منها ثلاث، ودع تسعمائة وسبعة وتسعين عندك، يعني: وفرها لزوجات أخر.

ومثل هذا دليل على أن الطلاق في أي رقم أنه يقع، سواء كان بالثلاث أو كان أكثر من ثلاث عند من يقول بإيقاع الطلاق وإنزاله، وأنها تبين منه بلفظ الثلاث.

وأما الاستثناء في الطلاق فهو كحال اليمين، الإنسان إذا طلق قال: أنت طالق إن شاء الله، هل يقع في ذلك الاستثناء أم لا؟

جاء في ذلك بعض الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام بعدم صحة الاستثناء، قد روى الدارقطني في كتابه السنن من حديث مكحول عن معاذ بن جبل، أن النبي ﷺ قال: (إذا قال الرجل لعبده: أنت حر إن شاء الله فهو حر ولا استثناء عليه،

وإذا قال الرجل لزوجته: أنت طالق فهي طالق ولا استثناء لها عليه)، هذا الخبر منكر، ولا يصح في هذا الباب عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: ذهب جماعة من الفقهاء وهو قول طاوس بن كيسان والإمام الشافعي إلى أن الاستثناء في ذلك معتبر، فإذا قال الإنسان لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، يكون حينئذ كاستثناء اليمين لا يقع الطلاق.

وذهب جماعة من الفقهاء وهو قول الإمام أحمد عليه رحمة الله إلى عدم اعتبار الاستثناء في الطلاق, وأنه يقع إذا أوقعه الإنسان، وهذا هو قول جمهور الفقهاء، أن الاستثناء لا اعتبار به في مسألة الطلاق.

إصلاح النية عند إرجاع المرأة

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة:229]، فيه إشارة إلى أن النية بإرجاع المرأة بعد الطلقة الأولى لا بد أن يكون ذلك بالمعروف, أما إذا كان ذلك بإضرار فإن الإنسان يأثم، والمراد بالمعروف هو الإحسان وقصده، وكذلك أداء ما أوجب الله عز وجل على الزوج من حق وذلك من حق النفقة، وكذلك الكسوة وتمام القوامة في ذلك.

المراد بالتسريح في قوله: (أو تسريح بإحسان)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة:229]، اتفق العلماء على أن المراد بالتسريح هنا هي الطلقة الثالثة، كما حكاه ابن عبد البر في كتابه الاستذكار، لأن الله ذكر الطلاق مرتين، ثم ذكر بعد ذلك التسريح بإحسان، وهي الطلقة الثالثة التي تكون بين الزوجين، أي: لا يطلقها يريد بذلك إضراراً بها، ولا بد أن يكون ذلك بإحسان، والله سبحانه وتعالى جعل ذلك حداً فاصلاً بين الزوجين.

تحريم أخذ شيء من المهر عند الطلاق

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ [البقرة:229]، المراد من ذلك هو المهر، أن الإنسان لا يحل له مع طلاقه لزوجته إذا أراد طلاقها أن يأخذ من مهرها شيئاً باعتبار أنه هو الذي يريد أن يطلق، وإذا كانت المرأة تريد الطلاق فلا حاجة لعدد الطلاق، يقول: طلقة أو طلقتين أو ثلاث، وإنما بحاجة إلى مخالعة، أو ربما تريد طلقة واحدة حتى تبين من زوجها ولا تريد الرجعة إليه.

ولهذا نقول: إن المراد بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ [البقرة:229]، المراد بذلك هو المهر، أنه لا يحل له في باب الطلاق أن يأخذ من زوجته شيئاً، يقول: لا أطلقك إلا بألف أو ألفين أو نحو ذلك، بينما هو الذي يريد الطلاق، فيكون ذلك من المال المأخوذ غصباً، ولا يحل للزوج أن يأخذ من ذلك شيئاً.

واستثنى الله سبحانه وتعالى من ذلك شيئاً قال: ﴿ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:229]، ما المراد بذلك (إلا أن يخافا)؟ أي: يخاف الزوجان ألا يقيما حدود الله سبحانه وتعالى فيما بينهما، يعني: رأى عدم صلاح بقاء الزوجين مع بعضهما وأنهما إن بقيا على الزوجية مع بقاء العصمة أن أمرهما إلى فساد، ولا يصلح الزوجين في ذلك إلا الطلاق.

فمن العلماء من قال في مثل هذا: إذا كان من الزوجين أنه يجوز للزوج أن يأخذ منها، وأما ما يتفق عليه العلماء في مسألة أخذ شيء أو أخذ مال الزوجة في مثل هذا، قالوا: إذا كانت الرغبة من الزوجة.

أحوال مهر الزوجة عند المفارقة

ولهذا نستطيع أن نقول في مسألة مهر الزوجة عند المفارقة أو عند الانفصال بين الزوجين أنه على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الطلاق برغبة الزوج وحده، وهذا يحرم عليه أن يأخذ مما آتاها شيئاً؛ لأنها تريد البقاء، وأنت لا تريد البقاء، فليس لك أن تأخذ من ذلك شيئاً، وإنما أعطيتها ذلك المهر بأمر الله سبحانه وتعالى وما استحللته منها، فلا يجوز لك أن تأخذ من ذلك شيئاً؛ لأنك أنت الذي لم ترد ذلك.

الحالة الثانية: أن يكون ذلك برغبة من الزوجين سواء، وذلك لقناعتهما أن بقاءهما ليس فيه مصلحة، من العلماء من قال: إنه يجوز للزوج أن يأخذ من ذلك شيئاً، ومنهم من يقول: إنه يجوز له، ولكن يكون دون أمر الخلع، يعني: لا يأخذ من ذلك ماله كله، وإنما يأخذ من ذلك شيئاً، ومنهم من يقول في ذلك: يجعل مسألة النصف، ويقول: إن النصف في هذا، وهذه من مسائل الاجتهاد ولا نص فيها في مثل هذا، وظاهر النص أنه يجوز له إذا رأى رغبة فيها تساوي رغبته هو في عدم البقاء، أن يتصالحا على شيء من المال.

والحالة الثالثة: أن تكون الرغبة من الزوجة فقط، ورغبة الزوج في ذلك البقاء، فإنه لا حرج عليه أن يأخذ منها المهر كله، ووقع خلاف فيما زاد عن المهر.

الحالة التي يتدخل فيها القاضي للمفارقة بين الزوجين

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:229]، ذكر الله عز وجل هنا الخوف في موضعين (إلا أن يخافا) ثم (خفتم) ذكر (إلا إن يخافا) يعني: الزوجين، ثم ذكر (خفتم) هنا ما المراد بخفتم؟ المراد بذلك هو الحاكم والوالي وهو القاضي, يعني ثمة خوف يكون من الزوجين، وثمة نظرة أخرى تكون من الحاكم لأمر الزوجين، أنهما لا يصلحان لبعض, حينئذٍ له أن يقضي بينهما.

وفي هذه الآية دليل على أن الحاكم يفصل بين الزوجين ولو بغير رضاهما، فيطلق الزوجة من زوجها إذا رأى المصلحة في ذلك،

وقد نص على هذا غير واحد من الأئمة؛ أن هذه الآية دليل في حكم قضاء القاضي في الطلاق وكذلك في الخلع.

ولكن هذا ينبغي ألا يكون إلا في أضيق السبل بعد امتناع الزوج من المفارقة، إذا امتنع من ذلك ورأى أن البقاء في ذلك فساد فإنه يفصل بينهما؛ لأن الله سبحانه وتعالى ساوى بين الأمرين: بين خوف الزوجين من بقاء بعضهما، وبين خوف الحاكم من بقائهما مع بعضهما؛ ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ [البقرة:229]، يعني: الذين تقومون على أمر العقود، والنكاح: ﴿ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة:229].

مشروعية الخلع

في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة:229]، قالوا: هذا هو الخلع، وأجمع العلماء على مشروعية الخلع بين الزوجين، ولكن وقع في ذلك خلاف في مسائل الخلع منها ما يتعلق بالخلع، هل الخلع يعد طلقة أو لا يعد طلقة؟ وهل المال من الزوجة هل يأخذ المهر أو يأخذ ما زاد عنه؟ وإذا طلق الرجل زوجته طلقة ثم طلقتين ثم خالعها، وبعد مخالعته لها أراد أن يرجعها، هل الخلع بعد ذلك ترجع إليه بناء على الطلقتين أم يكون ذلك بناء على الثلاث؟

وكذلك في حال رجعتها إليه هل ترجع إليه بعدم وجود طلقات أم وجود اعتبار تلك الطلقات؟ هذا من مواضع الخلاف عند العلماء.

ظاهر هذه الآية أنه يجوز للزوجة أو للزوج أن يأخذ من زوجته أكثر مما دفع إليها، وهذا ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿ فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة:229]، وهذا إطلاق. وما قال: فيما آتيتموهن, يعني: المقدار الذي أعطيت هذه الزوجة، وذلك لجملة من العلل:

منها: أنه ربما أن الزوج أعطى زوجته شيئاً من المال وبقي معها عقد أو عقدان، فالقيم تختلف، وتزيد وتنقص، وربما يكون في ذلك شيء من الخصومات، وإغلاق هذا الباب على الأزواج في أمر المصالحة هذا مما لا تتشوف إليه الشريعة, والشريعة تتشوف إلى باب الإصلاح، ولهذا شددت في أمر البقاء في مسألة الطلاق مرتان إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ثم في مسألة بقائهما فيما بينهما في وجود اشتراك الخوف، ثم تحويل هذا الأمر إلى القاضي وغير ذلك؛ إشارة إلى أهمية البقاء والتشديد في هذا لا يتناسب مع سياق الآية.

ولهذا نقول: إن مسألة أخذ الزوج أكثر مما أعطى الزوجة، هذه مسألة خلافية اختلف فيها الفقهاء على قولين: جمهور الفقهاء يرون أنه يجوز للزوج أن يأخذ أكثر مما أعطى زوجته، وهذا قول الإمام مالك رحمه الله والشافعي وهو قول أبي حنيفة.

الإمام مالك رحمه الله يقول: يجوز ذلك، ولا أعلم من أنكره إلا أنه ليس من المروءة، أن يأخذ الزوج أكثر مما أعطى زوجته إلا إذا تغيرت الأسعار، وارتفع قيمة الذهب أو نزل قيمة الذهب أو شيء من هذا، فهذا أمر آخر يكون ذلك بالعدل.

ولهذا ربما الزوج يبقى مع زوجته خمسين أو ستين سنة، ويكون الدينار والدرهم يختلف عن قيمته في السابق، فيأخذ بذلك بالعدل، ولهذا نقول: إن الشريعة لا تحجر في ذلك واسعاً، جاء عن الإمام أحمد عليه رحمة الله أن الزوج لا يأخذ من زوجته إلا بمثل ما أعطاها، وثمة قول يوافق فيه الجمهور عليهم رحمة الله في هذه المسألة.

والمترجح في ظاهر الآية هو أنه يجوز أن يأخذ بما شاء منها بالتراضي، وأما من يستدلون بما جاء عن النبي ﷺ: (طلقها تطليقة واقبل الحديقة)، باعتبار أنه أعطاها نقول: هذه حادثة عين جاءت لا تنفي ما عداها.

المراد بحدود الله في قوله: (تلك حدود الله فلا تعتدوها)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾ [البقرة:229]، هذه الحدود ما يتعلق بأمر الطلاق، وما يتعلق بأمر الإمساك والتسريح، وكذلك بمسألة المهر لعدم أخذه إلا بحقه، وفي مسألة الصلح فيما بينهم وعدم الإضرار، وكذلك حكم القاضي في التفريق بين الزوجين، ومسألة الخلع بين الزوجين وأخذ الزوج أكثر أو مشابه لما أخذ من زوجته.

أنواع الظلم

حدود الله سبحانه وتعالى بينها لعباده وحذر من مجاوزتها, وذلك أن تجاوز حدود الله سبحانه وتعالى هو من الظلم العظيم باعتبار تعلقه بحقوق الآدميين.

الظلم هنا يراد به النوعين: ظلم الإنسان لنفسه، وظلم الإنسان لغيره، ظلم الإنسان لنفسه متعلق بأحكام الله عز وجل بينه وبين ربه لمخالفته لأمر الله سبحانه وتعالى، وهو يشمل بعض الصور ولا يشمل بعضها، ومنها ما يشمل بعض الصور في مسألة إنزال الزوج الطلاق الثلاث بلفظة واحدة أو نحو ذلك، هي ضرب من الظلم في مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى.

ومنه ما يقع على الزوجة كإضرار الزوج أن يأخذ منها أكثر من مهرها مما يتعسر عليها أن تعيده، فيشق عليها وربما أفقرها وآذاها في ذلك، فيكون ذلك من جملة الأذية المحرمة، فيكون ذلك ضرباً من ضرب الظلم وأعظم الظلم الذي يكون بين العباد بعد الظلم هو الشرك باعتبار جلالة أمره وباعتبار أنه يحبط عمل الإنسان بالكلية، ثم يليه بعد ذلك ظلم الإنسان لغيره، باعتبار أن الله لا يكفره إلا بإعادة الحقوق إلى أهلها، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيحين وغيرهما أنه قال: (من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلل منها من قبل أن يأتي يوم لا دينار فيه ولا درهم)، يعني: أن الإنسان عليه أن يستبرئ من صاحبه الذي له عليه حق، وما قال: فليتب أو يستغفر أو ليتصدق دليل على أن هذه لا تدخل في الأمور المكفرات، بل لا بد من إعادتها إلى أصحابها.

من يتوجه إليهم الخطاب في قوله: (فلا تعتدوها)

وقوله جل وعلا: ﴿ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾ [البقرة:229]، الخطاب هنا يتوجه إلى ثلاثة: يتوجه إلى الزوج، ويتوجه إلى الزوجة، ويتوجه

إلى الحاكم باعتبار أنهم خوطبوا في هذه الآية جميعاً: ﴿ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة:229]، وحدود الله سبحانه وتعالى على ما تقدم هي التي شرعها في قضائه جل وعلا، وهي شاملة لتربص الزوجة بالعدد على ما تقدم الكلام عليه أن يتربص ثلاثة قروء.

كذلك ما يتعلق بإعادة الزوجة من غير إضرار، وكذلك في عدد الطلقات.

ونكتفي بهذا القدر، وأسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصل الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 32

بين الله عز وجل العلاقة بين الأزواج أيما تبيين فجعل للرجل أن يطلق زوجته ثلاثاً، وذلك أن الغالب على من يطلق الثالثة عدم رغبته في هذه الزوجة، ثم لو كان له رغبة بعد ذلك وهذا نادر شرع له أن يعود إلى زوجته شريطة أن تنكح زوجاً غيره (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) وهل تعود على ما بقي له من طلاق، أم يكون له طلاق جديد ولا يبني على ما سبق؟ فيه خلاف بين العلماء. والصحيح أن المراد بالنكاح في قوله: (حتى تنكح زوجاً غيره) هو الجماع لا مجرد العقد.

قوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنكمل استنباط أحكام آيات الطلاق من سورة البقرة، عند قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ ﴾ [البقرة:230] .

تقدم معنا أن هذه الأحكام فيما يتعلق بمسائل الطلاق هي أولها نزولاً، وذلك أن الجاهلية كان لديها تبديل في هذه الأبواب، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يبين وأن يفصل الحق ويزيل الظلم والتعدي، والله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر عدد الطلاق، وذكر الله جل وعلا كذلك أيضاً ما يكون بين الزوجين من خلع، وتقدم معنا الإشارة إلى صفة الخلع والافتداء الذي يكون بين الزوجين وأحواله، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الطلاق مرة أخرى، وهي الطلقة الثالثة التي تكون بين الزوجين.

اتفاق العلماء على عدم رجوع المرأة إلى زوجها بعد الطلقة الثالثة

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ [البقرة:230]، يعني: الطلقة الثالثة، فإن طلق الرجل زوجته الطلقة الثالثة فلا تحل له

حتى تنكح زوجاً غيره، وهذا المعنى لا خلاف فيه عند العلماء، فإنه يتفق العلماء على أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاث طلقات لا ترجع إليه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

وهذه من مسائل الإجماع التي لا يختلف فيها العلماء، وإنما يختلفون في بعض لوازمها، وكذلك في بعض الصور والأحوال المتعلقة بالرجعة بعد نكاحها لزوج آخر.

من نظر وتأمل السياق الوارد في الآيات فيما يتعلق بالطلاق؛ يجد أن الله جل وعلا ذكر الطلاق مرتين، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك الإمساك بمعروف يعني: في الطلقتين أو تسريح بإحسان وهي الثالثة على ما تقدم, ثم ذكر الله عز وجل الخلع, ثم ذكر بعد ذلك عوداً إلى مسألة الطلاق، وهي الطلقة الثالثة.

وهذا الترتيب في القرآن له حكمة، منهم من أخذه على ظاهره، ومنهم من أخذ منه بعض المسائل التي تخالف ما سبق، وذلك أن الله جل وعلا حينما ذكر الطلاق مرتين ذكر بعد ذلك التسريح.

وتقدم أن العلماء مجمعون على أن المراد بالتسريح الطلقة الثالثة، وبعض الفقهاء من الحنفية يقولون: إن الله جل وعلا ما ذكر الطلاق الثلاث في الآية السابقة وإنما ذكرها في الآية التي تليها, وهي في قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ [البقرة:230]، يعني: الطلقة الثالثة.

هنا أخذ بعض الفقهاء من الحنفية مسألة، وهي: أن الرجل يجوز له أن يوقع طلاقاً على امرأته وهي مختلعة، وذلك أن الله عز وجل ذكر الطلاق مرتين، ثم ذكر الخلع، ثم ذكر الطلقة الثالثة، قالوا: والفاء في قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ ﴾ [البقرة:230]، يعني: أنه إن طلقها بعد الاختلاع بين الطلقتين وبين الطلقة الثالثة فالطلاق واقع.

وثمة مسألتان في هذا: المسألة الأولى في وقوع الطلاق للمختلعة في عدتها.

المسألة الثانية: وقوع الاختلاع من مطلقة في عدتها، وهي عكس المسألة الأولى.

طلاق المختلعة في العدة

ذهب بعض الفقهاء من الحنفية إلى أن الطلاق للمختلعة في عدتها جائز, قالوا: لظاهر الآية؛ فالله سبحانه وتعالى ذكر الطلقتين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الطلقة الثالثة، والثالثة تكون بعد خلع أو بلا خلع، فإذا كانت بلا خلع فهي ثلاث بانتظام، وإذا كانت بخلع فإنها تكون طلقة ثالثة، وما ذكر الله جل وعلا ذلك إلا وقد قصد به الترتيب. وهذا الاستدلال فيه نظر من وجوه:

أول هذه الوجوه: أن الله سبحانه وتعالى ذكر الطلاق الثلاث في الآية السابقة على ما تقدم الكلام عليه، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة:229]، فذكر الله عز وجل الطلقتين وذكر الثالثة،

ثم أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين مسألة البينونة الكبرى وأحكامها المتعلقة بها, وذلك على سبيل التفصيل، فالله عز وجل ذكر الطلقات على سبيل الإجمال ثلاثاً، ثم أراد أن يبين ما تبين به المرأة من زوجها، وذلك أن الله سبحانه وتعالى ذكر الخلع بعد ثلاث لا بعد طلقتين, ولا يسلم أن الله عز وجل إنما ذكر الخلع بعد الطلقة الثانية.

ولهذا نقول: إن هذه المسألة هي التي عليها جماهير العلماء، أن وقوع الطلاق على المختلعة في عدتها لا يعتبر، وهذا الذي عليه الجمهور.

كذلك الاختلاع من امرأة في عدة طلاقها، ذهب بعض الفقهاء من الحنفية إلى هذا على مذهبهم السابق، ويرون هذا من باب أولى، إلا أن سياق الآية لا يخدم ذلك.

المراد بالنكاح في قوله تعالى: (حتى تنكح زوجاً غيره)

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة:230]، هذا محل اتفاق عند العلماء على ما تقدم، فلا خلاف في أن المرأة إذا بانت من زوجها بثلاث طلقات لا ترجع إليه حتى تنكح زوجاً غيره، والمراد بالنكاح في هذه الآية الجماع على قول عامة المفسرين، وذهب سعيد بن المسيب عليه رحمة الله إلى أن المراد بالنكاح هنا العقد، والأصل في النكاح إذا أطلق في كلام الله سبحانه وتعالى فإنه يراد به العقد، إلا ما يتعلق بهذه الآية فإنه يراد به الجماع، وهذا الذي عليه فتيا عامة السلف من الصحابة والتابعين.

ومسألة نكاح المرأة لزوج آخر وما يقع فيه من قصد التحليل أو عدمه، أي: أن الرجل إذا تزوج المرأة، أو تزوجت المرأة بعد زوجها الأول زوجاً آخر، ثم بدالها أن ترجع إلى الأول ولم يكن ثمة قصد سابق، فلا خلاف عند العلماء في صحة ذلك وإباحته، وإنما النظر في ذلك عندهم هل الأولى أن ترجع أو لا ترجع من جهة استقامة حياتها مع زوجها الأول؟

ولأن الله عز وجل قد جعل للزوج ثلاث طلقات، والغالب أنه إذا حصل هذا الطلاق بين الزوجين فلا يستقيم أمرهما بعده إلا في حالات ضيقة.

كذلك فإن الله سبحانه وتعالى إنما أوجب على الرجل الثاني الذي يتزوج المرأة بعد تطليقها ثلاثاً أن يجامعها؛ تزهيداً لنفس الزوج الأول منها، وقطعاً لما يسمى بنكاح التحليل، وهذا فيه تشديد وتضييق لإمكانية عودتها، حتى لا يكون إلا في أضيق الحدود، وهذا ظاهر.

بل إن الله جل وعلا ما جعل المرأة تعود بعد زوجها الثاني إلى زوجها الأول إلا إذا ظنا أن يقيما حدود الله، فلا بد من هذا القيد؛ لأنهما في الغالب لن يقيما حدود الله سبحانه وتعالى؛ لأن الله جل وعلا قد جعل بين الزوجين عدداً من الطلاق، الطلقة الأولى ثم الثانية ثم كانت الثالثة، ثم وقع بعد هذه الثالثة الزواج بزوج آخر ثم بعد ذلك الرجوع، فما استقامت حالهما من قبل

وبالتالي لا يستقيمان في الغالب من بعد.

وإن كان العلماء يتفقون على جواز رجوعها إلا أن تضييق الشارع في هذا الباب أمارة على ندرة إقامة الأمر بينهما.

نكاح التحليل

وأما ما يتعلق بنكاح المحلل، فالمراد به: أن الرجل يتعمد الزواج بامرأة ليحللها لزوجها الأول، ونكاح التحليل كبيرة من كبائر الذنوب، ذلك أنه قد جاء لعنه على لسان رسول الله ﷺ، كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لعن الله المحلل والمحلل له)، يعني: لعن الله عز وجل من تواطأ على ذلك, وهم ثلاثة: المحلل، ومن حلل له وهما الزوجان.

والأصل أن اللعن إذا جاء في كلام الله أو في كلام رسول الله ﷺ فإنه يقع على كبيرة في أقل الأحوال، ولكن بالنسبة لنكاح المحلل إذا قلنا: إن رجلاً تزوج امرأة بقصد إعادتها إلى زوجها الأول، قلنا بتحريمه فهل ترجع إليه بذلك؟

نقول: هذا يتفرع عن مسألة قبل ذلك وهي: هل العقد صحيح إذا تزوج الرجل امرأة بقصد تحليلها لزوجها؟ هذه المسألة من مواضع الخلاف بين العلماء، فمنهم من قال: إن النكاح في ذلك باطل، وذهب إلى هذا الإمام مالك رحمه الله وهو قول لأبي حنيفة، وهذا النكاح باطل بمعنى أن وجوده كعدمه، ولا بد حتى لو أراد الزوج أن يبقى عند هذه الزوجة ولو بيت النية أن يعيدها إلى زوجها فرأى الزوجان أن يبقيا هل يبدأ بعقد جديد؟

نقول: هو عقد باطل على الأرجح، ويجب عليه أن يعيد العقد بشروطه.

والقول الثاني: قالوا: بصحة العقد مع تحريمه، وهذا قول آخر لأبي حنيفة، وقال به مُحَمَّد بن الحسن و أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة عليه رحمة الله، وهما لا يخرجان عن قول العلماء بالتحريم، ولكن يريان صحة العقد.

وجاء عن الإمام الشافعي عليه رحمة الله في ذلك التفريق بين الشرط وعدمه، بمعنى: أن الزوج إذا أراد أن يتزوج امرأة قال الشافعي عليه رحمة الله: هذه على حالين: إذا تشارطا بالنص، يعني: نص على أني أريد أن أحلك لزوجك الأول ثم ليس بيننا نكاح، هذه المسألة عن الإمام الشافعي عليه رحمه الله فيها قول واحد بالتحريم، وكذلك بفساد العقد.

الحالة الثانية: ألا يكون بينهما شرط، ولكن فيه تبييت في نية الزوج أن يعيدها إلى زوجها الأول، وقال الإمامالشافعي رحمة الله: العقد في ذلك صحيح وترجع به إلى زوجها الأول، وإذا بيت الرجل أن يعيد امرأة غيره البائنة إلى زوجها الأول، كانت منه من غير اشتراط من الزوجين، وهذه المسألة من مواضع الخلاف.

ذهب بعض العلماء إلى أن الرجل إذا بيَّت أن يعيدها إلى زوجها الأول من غير أن يطلب الزوج الأول هذا ومن غير أن تعلم هي، قالوا: إن هذا جائز، وجاء هذا عن بعض الفقهاء، وهو قول لإبراهيم النخعي من السلف، وقال به يحيى بن سعيد وربيعة

الرأي, والأرجح في ذلك عدم جوازه لأمور:

منها: أن الشارع إنما ضيق عودة المرأة إلى زوجها الأول إلا بهذه الشروط، وجاء في السنة التشديد أن يكون بجماع صريح، وهذا التشديد ينافيه مثل هذا الأمر الذي يبيته الزوج أن يعيدها إلى زوجها الأول.

ومنها: أن الزوج الثاني إذا بيت ذلك فهذا يفتح باباً إلى مسألة التعريض من الزوجين، من يعيدهما إلى بعض, وذلك بأن يتحدث الرجل أو الزوجة أنها تريد زوجها الأول ولكن لا حيلة لها في ذلك، ولو كان ثمة رجل من غير أن تعين في ذلك أمراً، وهذا ينقض الحكم الشرعي، ويفتح باباً من أبواب التحايل على الشريعة.

ومن تأمل سياق الآية في التشديد في عودة المرأة بعد البينونة الكبرى من زوجها بطلاق ثلاث؛ يرى أن الشريعة لا تتشوف إلى العودة إلا في باب ضيق، وهذا اتساع لذلك الباب لم يرد به نص، وهذا الذي يظهر لي والله أعلم عدم جوازه. ولكن لو وقع هذا الزواج بظاهر شروطه وتمت الشروط ثم طلقها، نقول: إن الزواج يعمل على ظاهره بالصحة، وكذلك تعود به إلى زوجها الأول, وذلك أن أحوال الأزواج –يعني: الثاني في أمثال هذه الأمور وتبييت النيات– هو أمر خارج عن إرادتهما، ولكن الأمر يتعلق بالزوج الثاني لا بالزوجين السابقين.

وبعض العلماء يشدد في هذه المسألة، ويقول: إنه إذا بيت أحد الثلاثة: الزوج الأول، والثاني، والزوجة العودة، وأصبح ذلك موجوداً في نفوسهما، فإن النكاح في ذلك باطل وهو حرام، وهذا مروي عن بعض السلف وهو قول القاسم بن مُحَمَّد عليه رحمة الله، وهذا من باب أولى يدخل في أبواب المنع على ما تقدم الكلام عليه، إذا قلنا ذلك: إنه في الزوج الثاني إذا بيت، فمن باب أولى إذا بيت أحد الزوجين.

منهم من يعلق الأمر بالزوج، ويقول: إن الشريعة إنما جاءت لأمر يتعلق بذات الزوج، وإذا كان ذلك عند الزوجة أو بيَّت الزوج الأول أو نحو ذلك مثل هذا الأمر أنه يريد إرجاعها بعد زوجها الثاني، ولا يدري عن نيتهما ونحو ذلك، يقال: إن هذا ربما يقع في النفوس ولا يؤاخذ به الإنسان.

أقوال العلماء في المراد بالنكاح في قوله: (حتى تنكح زوجاً غيره)

بالنسبة للنكاح الذي ذكره الله جل وعلا: ﴿ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة:230]، النكاح على ما تقدم المراد به العقد على المرأة مع الجماع، وهل هو موضع اتفاق أم لا؟

اختلف العلماء في النكاح المراد بهذه الآية: ذهب جمهور العلماء وهو قول الأئمة الأربعة إلى أن المراد بالنكاح هنا هو الجماع، أي: أنه لا بد أن يتزوجها بعقد صحيح وأن يجامعها جماعاً صحيحاً.

قالوا: وتفسير الجماع الصحيح هو ما يوجب الغسل وهو التقاء الختانين، وهذا الذي يذهب إليه عامة السلف، قالوا: لقطع

الشبهة في هذا، ثم النص الذي جاء عن رسول الله ﷺ في ذلك، وذلك أن النبي ﷺ يقول: (إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، ويذوق كل واحد منهما عسيلة صاحبه)، هذا إشارة إلى جملة من المسائل، وفيه جملة من الفقه، وذلك أن الشارع جعل الزوجين: الزوج الثاني والزوجة لا بد أن يقصدا البقاء، فما جعل النكاح من الزوج فقط، ولهذا بعض الفقهاء يأخذ من هذا الحديث أن المرأة لا ترجع إلى زوجها الأول إذا وطئت وهي مجنونة، يعني: غير مدركة أو كانت مغمى عليها أو نائمة أو غير ذلك حتى يقع التكليف منهما جميعاً.

وهذا ظاهر في هذا الحديث في التضييق في هذا الباب، وإنما شددت الشريعة في مثل هذا على ما تقدم الإشارة إليه، أن الغالب فيمن طلق ثلاثاً ألا تستقيم معه زوجته بعد ذلك إلا على أسوأ من حالها لو كانت منفكة عنه أو كانت مع زوج آخر، وإنما جاءت الشريعة في مسألة العودة فيما بعد ذلك حتى لا يغلق هذا الباب أو بعض الأبواب التي تكون فيها مصالح للزوجين، إما من ذرية أو نفقة أو غير ذلك، ودفعاً لأبواب الفساد العارضة على الزوجين، من تبييت بقائهما مع بعضهما ولو بالحرام، فجعل الشارع في ذلك باباً لعودتهما, والشريعة جاءت في ذلك إحكاماً وتحقيقاً للمصالح ودفعاً للمفاسد.

القول الثاني: قالوا: إن العقد في ذلك كافٍ، ولو لم يجامع فإنها ترجع إلى زوجها الأول، قال بهذا سعيد بن المسيب ونسب هذا القول لسعيد بن جبير، وهذا قول ضعيف لم يوافق عليه سعيد بن المسيب عليه رحمة الله ممن هو في طبقته ولا من قبله.

ومن العلماء من يقول: إن هذا القول شاذ، ولمخالفته للنص الوارد عن رسول الله ﷺ مع جلالة هذا الإمام، إلا أن العصمة والكمال في دين الله عز وجل ليس لأحد إلا لمن جعله الله عز وجل له من أنبيائه.

ولهذا نقول: إن هذا القول ضعيف، وبعض الفقهاء المتأخرين يميل إلى هذا القول، ويحملون أن الشريعة لديها باب الأسماء، وباب الأسماء يحمل على أدناها، وهل ما جاء في كلام الله سبحانه وتعالى وفي سنة رسول الله ﷺ من الأسماء هل يحمل على أعلاها أم يحمل على أدناها؟

هذه قاعدة فقهية يتكلم عليها الفقهاء، هل ما يرد في كلام الله من الأسماء يحمل على أدنى ما يتحقق فيه الوصف أم لا؟ وهذا باب واسع، في مسائل الطلاق، في مسائل النكاح، وفي مسائل العدد، ومسائل الصلاة، ومسائل الصيام وغير ذلك يحمل على أدناها أم يحمل على أعلاها؟

اختلف العلماء فيها على أقوال، ونقول: إننا لا حاجة لنا في هذه القاعدة مع وجود النص، والنص عن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك صريح.

القول الثالث: وهو أشد هذه الأقوال وهو مروي عن الحسن البصري أنه: لا بد من جماع مع إنزال، فاشترط في ذلك الإنزال، وجمهور العلماء لا يشترطون الإنزال، وإنما يشترطون ما يوجب الغسل ولو كان بلا إنزال.

قالوا: والنص إنما جاء في ذلك على الغالب، ولهذا نستطيع أن نقول: إن هذه المسألة فيها قولان ووسط:

القولان في ذلك ما جاء عن الحسن وابن سيرين، والوسط في ذلك ما جاء عن جماهير الفقهاء وهو قول الأئمة الأربعة وعامة المفسرين، أن المراد بذلك هو الجماع الذي يوجب في ذلك الغسل، ويقام على صاحبه الحد لو كان في حرام، وهو أيضاً ما يفسد به حج الرجل والمرأة في حال الإحرام ولو لم ينزل، وهذا هو القول الصحيح الذي لا مرية فيه لظهور الدليل في ذلك عن رسول الله ﷺ.

ما يباح للرجل من الطلاق إذا عادت إليه زوجته بنكاح جديد بعد أن طلقها مرة أو مرتين

وإذا طلق الرجل زوجته ثم نكحت زوجاً غيره بنكاح صحيح، ثم عادت إلى زوجها الأول، فهل ترجع إليه بطلاق جديد, يعني: بطلقات ثلاث أم ترجع إليه بطلقة واحدة؟

نقول: ترجع إليه بطلاق جديد ونكاح جديد، وهذا محل إجماع، ولكن الخلاف عند العلماء في المرأة التي تطلق من زوجها بطلاق ليس بثلاث، بطلقة أو طلقتين، ثم خرجت من عدتها، يعني: بانت منه ثم تزوجت زوجاً غيره، ثم عادت إليه، فزوجها الثاني ليس محللاً لرجوعها وإنما تزوجته اعتراضاً، فليس شرطاً لرجوعها إلى زوجها، فهل رجوعها في مثل هذه الحال إلى زوجها الأول ترجع إليه بما بقي من طلاقها السابق، أم ترجع إليه بطلاق جديد؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: ذهب جمهور العلماء وهو قول الأئمة الأربعة أنها ترجع إلى زوجها بما بقي من طلاقها، باعتبار أن الزوج الأول لا أثر له ووجوده كعدمه، وذلك أنه لو تزوجت زوجاً ثانياً بعد زوجها الأول وثالثاً فإن هذا لا أثر ولا قيمة له، فكأنها قد بقيت بعد زوجها بلا زوج ثم رجعت إليه، فهل ترجع بما بقي من طلاقها، أم ترجع بطلاق جديد؟ ترجع بعد ذلك بما بقي من طلاقها، وهذا قول الأئمة الأربعة، وهو مروي عن عمر و علي بن أبي طالب وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ.

القول الثاني في هذه المسألة: قالوا: ترجع إليه بطلاق جديد كما رجعت إليه بنكاح جديد، وهذا التعليل فيه نظر؛ ولأن رجوعها إليه بنكاح جديد ترجع إليه بنكاح جديد ولو كانت بلا زوج ثان، فرجوعها بنكاح جديد لا يعني رجوعها بطلاق جديد، فلو رجعت إليه من غير زوج لما قلنا: إنها ترجع بما بقي بطلاق جديد، وإنما نقول: إنها ترجع بما بقي من طلاقها.

ذهب إلى هذا القول أصحاب عبد الله بن مسعود كعلقمة و الأسود و أبي الأحوص وغيرهم وهو مروي عن بعض الفقهاء من أهل الكوفة، ويستثنى من هذا عبيدة السلماني من أصحاب عبد الله بن مسعود، فإنه يقول بما يقول به الجماهير، وذلك أن المرأة ترجع إلى زوجها الأول بما بقي من طلاقها.

قد روى ابن أبي شيبة في كتابه المصنف من حديث الأعمش عن إبراهيم النخعي قال: كان أصحاب عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله يقولون: الزوج الثاني أولى بهدم الاثنين من الثلاثة، وفي هذا أنهم يرون أن سبب رجوع المرأة إلى زوجها الأول في حال

البينونة الكبرى بالطلاق الثلاث إذا رجعت إليه، أن سبب رجوعها بالثلاث هو الزوج الثاني، فإذا أسقط الزوج الثاني الثلاث فمن باب أولى يسقط الاثنتين ويسقط الطلقة الواحدة، وهذا تعليل في النظر لا حاجة إليه.

وذلك أن مثل هذا لا يعلق بمجرد وجود الزوج, ولكن الله سبحانه وتعالى علق الرجعة وما علق الطلاق، ولو علق الأمر بالطلاق لقلنا برجوع هذه بطلاق جديد، وإنما الله سبحانه وتعالى قيد ذلك بالرجعة, والرجعة في ذلك ترجع إليه على حالها السابق إذا لم يكن طلاقاً بائناً، أما إذا كان في ذلك الطلاق بائناً فإنها ترجع إليه بأمر جديد، والعلة في ذلك تختلف.

رجوع الرجل إلى زوجته الكتابية إذا نكحت كتابياً

وقوله جل وعلا: ﴿ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة:230]، ثمة مسائل ومن هذه المسائل: الرجل إذا تزوج كتابية، ثم طلقها بانت منه، وطلاقها في ذلك ثلاث، ثم تزوجها بعده كتابي من أهل ملتها، فهل زواج الكتابي بها يحلها لزوجها الأول أم لا؟

نقول: يحلها؛ لأن زواجهم فيما بينهم أحله الله سبحانه وتعالى عليهم، وأحل الله جل وعلا زواج المسلم منهم، فهو زواج صحيح في الحالين، وهو من النكاح، وكل نكاح صحيح وقع بين الزوج الثاني والزوجة فيرجع في ذلك إلى الزوج الأول على ما تقدم تفصيله.

نكاح الرجل زوجته الأمة إذا اشتراها بعد أن طلقها طلاقاً بائناً

ومن المسائل: إذا تزوج الرجل أمة، ثم طلقها ألبتة بانت منه، ثم طلقها ثلاثاً على قول، أو طلقتين على القول الآخر فخرجت منه، فلا تحل له بعد حتى تنكح زوجاً غيره.

لما طلقها ذهب إليها واشتراها، وشراؤه لها حولها من زوجة إلى أمة، فهل يجوز له أن يطأها أم لا؟ يطأها لكونها سرية، وهل له أن يتزوجها؟

نقول: إنه لا يحل له أن يطأها ولو كانت سرية، ولو اختلفت في ذلك الحال؛ لأن الله جل وعلا حينما أحل النكاح بالعقد بين الزوجين وأحله بالنسبة للأمة، أحله والمقصود من ذلك واحد، فيشتركان في العلة.

يقول الأئمة عليهم رحمة الله بالتحريم وهو قول عامتهم، وذهب إلى هذا الأئمة الأربعة إلى المنع؛ إلى أنه ليس له أن يجامعها ولو اشتراها ما دام أنها بانت منه وقد تزوجها وهي أمة ولو اشتراها بعد ذلك حتى تنكح زوجاً غيره.

جاء عن بعض السلف الجواز في ذلك وهو مروي عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر أن ترجع الأمة إلى الزوج بصورة أمة لا بصورة زوج له، وهذا قول ضعيف، ويستدلون بعموم قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:36]، قالوا:

فهي داخلة إليه في ملك اليمين، ولم تدخل إليه في باب الزوجية، فلماذا يحرم والله جل وعلا قد أحلها؟

ولكن نقول: إن ملك اليمين لا يحل المرأة على إطلاقه، فلو أخذنا بهذا العموم لأجزنا للرجل إذا ملك ذات محرم من محارمه أن يطأها؛ لعموم هذه الآية، مما يدل على أن ملك اليمين في ذاته لا يحل حلالاً ولا يحرم حراماً ما لم تتوفر الشروط وتنتفي في ذلك الموانع، والموانع التي اشتركت في هذا هو أنه طلقها زوجة فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، كذلك فإنه من الموانع إذا كانت ذات محرم: إما بنسب أو برضاع, فلا يجوز له أن يطأها؛ لعموم قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:36]، وهذا هو القول الصحيح في ذلك، أنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

رجوع الزوج الأول إلى زوجته إذا طلقها الزوج الثاني

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾ [البقرة:230]، يعني: فإن طلقها زوجها الثاني وهذا الطلاق سواء كان رجعياً أو طلاقاً بائناً، فإذا خرجت من عدتها جاز لها أن ترجع إلى زوجها الأول، فلا يجب في ذلك أن تطلق من زوجها الثاني طلاقاً بائناً بالثلاث، بل لو طلقها طلقة واحدة ثم أنظرها حتى خرجت من عدتها جاز لها؛ لأن الآية عممت في ذلك، ولم تشترط البينونة التامة، وهذا من المسائل التي لا خلاف فيها عند الأئمة عليهم رحمة الله.

ما يفيده قوله تعالى: (أن يتراجعا)

قال: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾ [البقرة:230]، يعني: الزوج الأول وزوجته التي تزوجت بعده, ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾ [البقرة:230]، ذكر هنا الرجعة بينهما مما يدل على أنه لا بد من أن يكون ذلك بعقد جديد وألا يرجع إليها بعقدها الأول، ولا بد من الإتيان بالشروط التامة، وهذا من المسائل التي لا خلاف فيها عند العلماء.

رجوع الرجل إلى زوجته بعد طلاقها من الثاني مشروط بإقامة حدود الله

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:230]، ذكر الله سبحانه وتعالى الظن، قال: إن ظنا –يعني: الزوجين– أن يقيما حدود الله، وفي هذا باب من أبواب التشديد في العودة، أنه ليس بمجرد خروجها من ذمة زوجها الثاني أن ترجع إلى زوجها الأول، بل لا بد من ذلك أن يقع في نفسيهما جميعاً، أن رجوعهما أصلح لهما من بقائهما بلا عودة، وهذا ظاهر في هذه الآية.

وهذا يرشد إلى ما تقدم الكلام عليه، أن الشريعة إنما جعلت للزوج هذا العدد من الطلاقات وهن الثلاث، فيه إشارة إلى أن العودة بعد ذلك قلما يستقيم فيه الأمر، ولهذا شدد بعد ذلك إن ظنا أن يقيما حدود الله، ويظهر التشديد في ذلك أن الشريعة ما جعلت مجرد العقد في عقد الزوج الثاني، على زوجة الأول كافٍ في عودتها إليه، بل أوجب في ذلك الجماع؛ تشوفاً إلى عدم العودة؛ لأنه لو كان مجرد العقد في ذلك لما كان للزواج الثاني قيمة، ولاشتراطه في كلام الله سبحانه وتعالى، ولفتح هذا باباً من

أبواب التحايل، وإنما اشترط أن يكون ذلك عقداً صحيحاً وأن يكون جماعاً صحيحاً بينهما، يستوي فيه الطرفان؛ تزهيداً للزوج الأول أن يرجع إلى زوجته الثانية، وحثاً أن يبقى الزوجان بعد الزوج الأول على البقاء، وهذا تضييق لعودتها إلى زوجها الأول.

ولهذا نقول: إن الشريعة في مثل التشديد تشوفت إلى عدم الرجعة أكثر من تشوفها إلى رجعة الزوجين إلى بعضهما، وهذا ظاهر لمن تأمل السياق.

وهذه الآية فيها الصراحة في ذلك، أنه لا بد أن يوجد في نفس الزوجين العودة إلى إقامة حدود الله، لا أن يرجعا إلى ما كانا عليه.

وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون طلاقهما في السابق بسبب عدم إقامة حدود الله، ولم يكن ذلك تساهلاً بهذا، فإن فرطا في السابق فسيفرطان في اللاحق.

والظن في ذلك المراد به هو غلبة الظن وليس المراد بذلك الشك.

المراد بحدود الله

قال: ﴿ إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:230]، والمراد بحدود الله اختلفت في ذلك أقوال المفسرين وهي من اختلاف التنوع، قيل: المراد بذلك حسن المعشر، النفقة، طيب النفس فيما بينهما، عدم إضرار أحد الزوجين بالآخر، وغير ذلك مما يكون من أمور الزوجين مما جعله الله عز وجل بينهما حقاً.

ومن المفسرين من قال: هي حدود الله التي أمر الله عز وجل الزوجين ألا يعودا إلا بإقامتها، هي التي فرطا فيها في السابق فينظران إليها، فإذا راجعاها وظنا أن يقوما بإصلاحها فإن الرجعة حينئذٍ تكون أولى من غيرها.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:230]، على ما تقدم أن أمثال هذه المسائل هي حدود الله جل وعلا وفي مسائل الطلاق والرجعة والعدد وما يتعلق بصفة التحليل ونكاح المحلل وتحريمه، هي حدود من الله سبحانه وتعالى، وهذه الحدود منها ما جعله الله عز وجل مشتركاً بين الزوجين، ومنها ما جعله الله جل وعلا خاصاً بالزوج، ومنه ما جعله الله عز وجل خاصاً بالزوجة، وجعل الله جل وعلا في ذلك الزوجين يقومان على هذه الحدود، وهما مسئولان عنها، وإنما نسبها الله جل وعلا إليه بقوله: ﴿ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:230]، يعني: أن هذه ليست لذوق الإنسان ولا لحسه ولا لنظره ولا لهواه، وإنما هي حكم من الله سبحانه وتعالى ليس للإنسان أن يتجاوزها أو يتهاون بها، وكذلك نسبتها لله تعظيم لها وترهيب من تجاوزها، لكون ذلك من الحقوق على ما تقدم في قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة:229]، يعني: الذين يتجاوزون في أمثال هذه الأمور يظلم بعضهم بعضاً، وفي تجاوزهم في حق الله جل وعلا يظلمون أنفسهم بذلك، ومعلوم أن الظلم في لغة العرب هو وضع الشيء في غير موضعه.

علم من يقيم حدود الله

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:230]، هذه الأحكام فيها من دقائق المسائل ولطيف الحكم ما يند عن علم الجاهل وبصيرته، وربما لا يدركه الإنسان لأول وهلة، ولا يتأمل فيه إلا العالم البصير، فالله سبحانه وتعالى ما شرع أمثال هذه الشرائع إلا لما فيها من صلاح البشر، وصلاح الزوجين على سبيل الخصوص، وفي هذا أن الجاهل لا يظهر له من حكمة الله وتشريعه ما يظهر للعالم، فربما استنكر، وربما استغرب، وربما شكك، وربما أعرض إن كان فاسقاً وظالماً لنفسه عن حكم الله سبحانه وتعالى أو طعن فيه لمجرد هواه.

ولهذا نقول: كلما كان الإنسان أبصر بحكم الله عز وجل وآياته وأكثر تأملاً، فإنه يدرك ما لا يدركه غيره من عامة الناس، والله جل وعلا ما ختم ذلك في قوله: ﴿ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:230]، يعني: أن بيانها لأهل الجهل وقاصر العقل ضعيف لعدم إدراكهم لها.

كذلك فإن في هذه الآية إشارة إلى أن مصالح الناس وطمع النفوس يغيب المصالح من أمر الله جل وعلا، فربما إذا كان لأحد الزوجين حظ في الآخر، ومطمع في الآخر غاب عنه حكم الله سبحانه وتعالى، والعلة من وضع هذه الحدود، وذلك أن الله جل وعلا أراد بذلك أن يقطع شح النفوس، وأن يقطع طمعها فيما بينها، فتظلم بعضها لشره في بعض، ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى ذلك بيناً.

المراد بحدود الله بين الزوجين

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ [البقرة:230]، الحدود لا تكون إلا لفصل بين شيئين وأكثر، وهو بيان للحق الذي يكون بين الزوجين فيتنافسان، فيخشى من أن يتعدى أحد الزوجين على الآخر، فالله جل وعلا رسم ذلك وبينه ليقوم الناس بالعدل والقسط.

بهذا نكتفي، أسأل الله جل وعلا لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 33

أمر الله عز وجل الرجل أن يمسك المرأة بمعروف والمعروف هو: اسم شامل لكل خير واحتراز لمصلحة الزوجين، ويدخل في ذلك الإشهاد على الإرجاع، فإن رغب عنها الزوج فليسرحها بإحسان، ولا يمسكها ليضر بها، ومن صور الإضرار التقصير في النفقة، وإبانة الطلاق لغير مصلحة سوى الإضرار. فإن افتقر الزوج فإما أن يكون فقره مدقعاً بحيث تجوع المرأة وتعرى فيجب عليه حينئذٍ الطلاق وإن لم يكن الفقر كذلك فالأفضل للمرأة الصبر. ثم بعد أن ذكر الله أحكام الطلاق نهى عن الظلم وتعدي حدود الله، وختم ذلك بأنه بكل شيء عليم.

قوله تعالى: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنتكلم في هذا اليوم على شيء من أحكام الطلاق مما ذكره الله عز وجل في سورة البقرة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ [البقرة:231], تقدم الكلام معنا فيما مضى في الكلام على الطلاق والرجعة وفي البينونة، وتكلمنا على مسألة نكاح المحلل وحكمه، وتكلمنا على مسألة العدد بالنسبة للحرائر، وبالنسبة للإماء.

المراد بالنساء والأجل في قوله تعالى: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن)

ذكر الله عز وجل هنا شيئاً من مسائل الطلاق, فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ [البقرة:231], النساء في ذلك شاملة لجميع أصنافهن؛ سواء كن حرائر أو كن إماء، فإنه يجب على الزوج أن يعطيهن حقهن الذي كتب الله عز وجل عليه لهن، والأجل الذي ذكره الله سبحانه وتعالى هنا في هذه الآية: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ [البقرة:231], المراد بذلك هو: مقاربة نهاية العدة، وليس المراد بذلك انتهاء المرأة من عدتها.

ذكر الله عز وجل بلوغ الأجل هنا في هذين الموضوعين في هذه الآية وفي الآية التي تليها، في هذه الآية المراد بذلك: المقاربة، وفي الآية التي تليها المراد بذلك هو: الخروج من العدة، وذلك أن الله عز وجل قد رتب بعد ذلك حكمين مختلفين على بلوغ الأجل، والحكم المترتب على بلوغ الأجل في ذلك هو أن الزوج يمسكها أو يسرحها.

ولا يمكن للزوج أن يمسك زوجته ويملك الحرية بإرجاع زوجته إلا وهي في العدة, فدل على أن المراد ببلوغ الأجل المقاربة, ولا خلاف عند المفسرين في هذه الآية أن المراد ببلوغ الأجل هو قرب العدة وليس الخروج منها، بخلاف الآية التي تليها فالمراد ببلوغ الأجل هو انتهاء وانقضاء الأجل, فلا خلاف عند العلماء في هذين المعنيين.

سبب نزول قوله تعالى: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن)

هذه الآية نزلت دفعاً لظلم الجاهليين لأزواجهم, لأنهم كانوا يطلقون المرأة فإذا شارفت على انقضاء عدتها قاموا بإرجاعها, ثم إنزال طلقة عليها, ثم تستأنف عدة جديدة حتى يطول أجلها بلا زوج، وهذا قد جاء عن غير واحد من السلف لبيان حال الجاهلية، وكذلك سبب النزول.

جاء هذا عن عبد الله بن عباس كما روى ابن جرير الطبري من حديث العوفي عن عبد الله بن عباس , وجاء عن مسروق بن الأجدع , وجاء عن الحسن و قتادة , وكذلك عن مجاهد بن جبر وعن غيرهم من المفسرين، ولا خلاف عندهم في هذا المعنى.

أما سبب النزول في ذلك عيناً أن الله عز وجل أنزلها على رجل بعينه، فالحديث في ذلك مرسل، وقد رواه الإمام مالك عن ثور بن زيد الديلي : (أن رجلاً طلق زوجته, فلما شارفت على انقضاء عدتها أرجعها, ثم أنزل عليها طلاقاً آخر كيما يطول أجلها, فأنزل الله عز وجل هذه الآية), وذلك بدفع الضرر عن الزوجة، فإما أن يمسكها الزوج بمعروف، وإما أن يسرحها بمعروف.

إيقاع الطلاق على الطلاق

في هذه الآية دلالة على مسألة من المسائل ويتكلم عليها بعض الفقهاء، وهي: مسألة إيقاع الطلاق على الزوجة في عدة طلقة ماضية, هل هذه الطلقة مما تقع شرعاً وتجوز أم لا؟ هذا موضع خلاف.

كذلك إذا طلق الرجل زوجته وهي في عدة طلقة ماضية, هل تستأنف عدة جديدة أم لا بد من إرجاعها؟ الله عز وجل هنا بيَّن أن الرجل إذا طلق الزوجة فإما أن يمسكها بمعروف أو يسرحها بمعروف, وهذين الأمرين من الله سبحانه وتعالى هي للتسريح, وللإمساك.

ولكن الجاهليين يجعلون الطلاق الثاني لا ينزل إلا بعد رجعة، فهم يرجعونها ثم ينزلون الطلاق عليها مرة أخرى, مما يدل على أن الطلقة الثانية لا تعتبر عندهم إلا برجعة, ولو كانت تقع عليها لطلقها من غير إرجاع.

قال بعض الفقهاء: في هذه الآية دليل على أن الطلقة إذا أنزلها الزوج على زوجته في عدة طلقة سابقة أنها لا تقع، ويستدلون بظاهر هذه الآية, قالوا: لأن الجاهليين لا يطلقون الزوجة بقصد الإضرار إلا بعد إرجاعها, يرجعونها ثم ينزلون عليها طلقة, وأما إذا كانت في عدة طلاق سابق فإنها ليست في عصمته، وإنما في عدتها ترقب انقضاء الأجل، إلا أن الله عز وجل جعل له فسحة بإرجاعها، فلا يقع عليها الطلاق.

ومن العلماء من قال: بوقوع الطلاق, ولكن لا تستأنف من ذلك عدة, لأن الله عز وجل قال: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231], قالوا: إن ما يتحقق به الإضرار هو استئناف عدة جديدة

لا يكون إلا بالرجعة، وهذا قال به جماهير الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، أن الرجل إذا طلق زوجته على عدة طلقة سابقة فلا تستأنف عدة جديدة والطلاق واقع.

القول الآخر في هذه المسألة قالوا: إن الطلاق في ذلك لا يقع، ومن باب أولى لا تقع في ذلك العدة حتى يرجعها, ولكلا القولين حظ من النظر في هذه الآية، إلا أنهم يتفقون على أن الشارع ينهى عن تطليق الزوجة في عدتها حتى يمسكها.

تأثير الجماع على العدة إذا جامعها بعد طلاق ثم طلقها ثانية

وثمة مسألة أخرى في هذا، وهي: أن الرجل إذا طلق زوجته وهي في عدة ثم أرجعها وجامعها ثم طلقها بعد ذلك, فهل هذا الجماع له أثر على استئناف عدة جديدة أم لا؟

نقول: إن الجماع في مثل هذا الموضع الأرجح أنه لا أثر له على استئناف العدة من عدمها وإنما العبرة بنزول الطلاق, مع أن العلماء يقولون: إنزال الطلاق على امرأة في طهر جامعها فيه أن هذا منهي عنه، لكن لو أنه طلقها ثم أرجعها ثم جامعها ثم حاضت ثم طهرت ثم طلقها, فالعلماء حينئذٍ لا يختلفون أنها تستأنف عدة جديدة.

عمل الجاهليين أنهم يرجعونها ولكن لا يجامعونها ثم يطلقونها؛ لأنهم يريدون من ذلك الإضرار، أن تبقى الزوجة بلا زوج فليست لزوجها الأول ولم تخرج من عدتها.

والعلماء الذين يقولون: إن الجماع له أثر, قالوا: إن الله عز وجل منع من إمساكهن بقصد الضرار, ولكن الذي يمسك زوجه ثم يجامعها لا يقصد من ذلك إضراراً بها فانتفى من ذلك الضرر, والله سبحانه وتعالى قيد ذلك بالإمساك بقصد الضرار، وهذا من مواضع الخلاف عند الفقهاء، إلا أنهم يتفقون على أن الشارع ينهى عن طلاق الزوجة في طهر جامعها فيه، سواء كان إمساكاً بعد طلاق أو كان طلاقاً ابتداء في طهر جامعها فيه، باعتبار أن هذا لم يطلقها لعدتها التي أمر الله سبحانه وتعالى بها.

المراد بالإمساك والتسريح بالمعروف

الله جل وعلا يقول: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231], الإمساك المراد به: الرجعة بعد طلاق, والتسريح المراد به هو: الإرسال, فالتسريح في لغة العرب هو: الإرسال, سرح فلان كذا إذا أرسله, وكذلك في قوله جل وعلا: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [النحل:6], المراد بذلك هو: إرسال الماشية من بهيمة الأنعام حتى تسرح مع راعيها، فيسمى بذلك إسراحاً وتسريحاً فهو إطلاق, فالمراد بالتسريح هو: الطلاق وتكون العصمة في ذلك بيد الزوج في قوله: ﴿ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231].

الإمساك بمعروف يجب في ذلك أن يكون بغير قصد الإضرار, والإضرار له صور متعددة, ومن صوره: أن يبين طلاقها فلا يريدها

لحاجته ولا لمصلحتها, وإنما يريد بذلك إلحاق الضرر بها.

ومن ذلك أيضاً: التقصير في نفقتها، يريد أن يرجعها ليذيقها بأس فقر أو جوع أو ربما عدم إنفاق في كسوة أو سكن أو غير ذلك من متاعها، يريد أن يلحق ضرراً بها ولو كان ممسكاً لها على وجه الحقيقة, فهذا منهي عنه؛ لأنه داخل في دائرة قصد الضرار, فالله عز وجل يقول: ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:231], فنهى الله جل وعلا عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار لها، وسماه الله جل وعلا عدواناً وظلماً.

وكذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231], قال بعض الفقهاء: المراد بالمعروف هو الإشهاد على الإرجاع، أن الزوج لا يرجع زوجته بعد طلاقه لها ولو كانت في عدتها إلا بعد إشهاده على ذلك، أي: يتعارف الناس ويعلموا ويتعالموا على أن فلاناً أرجع زوجته بعد طلاقها.

وثمة مقصد شرعي في الإشهاد على ذلك, من هذه المقاصد: دفعاً للخصومة والنزاع؛ حتى لا تدعي الزوجة أو يدعي الزوج على زوجته شيئاً من المدد سواء قصرت أو قلت، أو إثبات الرجعة أو عدمها، أو إثبات القصد الحسن أو عدمه, فإذا أشهد على ذلك دفع جملة المفاسد اللاحقة في أحد الزوجين أو في أهليهما, فأمر الله عز وجل بالإمساك على وجه المعروف.

ومن العلماء من قال: إن المعروف شامل لكل خير واحتراز لمصلحة الزوجين، ويدخل في ذلك الإشهاد, ومن العلماء من أوجب الإشهاد ومنهم من استحبه.

ونقول: إن الإشهاد في ذلك على حالين: يكون واجباً، ويكون مستحباً.

يكون واجباً: إذا اشتهر الطلاق وجب عليه أن يشهد وأن يشهر الرجعة؛ حتى لا تكون ثمة فتنة ومنازعة, فإنه إذا طلق زوجته وبين لأهلها وعرف الناس في ذلك, فإنه يجب عليه أن يعلمهم برجعتها حتى لا يكون ثمة نية سوء في مقصده, أو يكون ثمة دعوى لا تتكئ على حق في ذلك.

ويستحب الإشهاد إذا كان الطلاق لم يشتهر, إذا طلق الرجل زوجته ولم يعلم بذلك أحد, فنقول: إنه يستحب أن يشهد على رجعته لزوجته, وإذا لم يشهد فلا شيء عليه، فكما وقع الطلاق بينهما تكون الرجعة بينهما، ولا يجب عليهما حينئذٍ الإشهاد إلا أنه يبقى في ذلك الاستحباب.

وأما إذا خشي الإنسان من ضرر أو من إبلاغ وليها أو نحو ذلك من فساد بينهما أو في عشرتهما أو بقائهما مع بعضهما ورغبتهما بالبقاء، فإذا علم وليها بذلك أفسد عليهما تلك المصلحة، حينئذٍ قد يترجح القول بالبقاء من غير إشهاد, ولكن هذه الأحوال لا تكون قسيمة للأصل في ذلك، فإن الإشهاد يتشوف إليه الشارع.

ومن العلماء من يقول: إن من وجوه المراد في قوله جل وعلا: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231], أي: بقصد الإحسان

إليهن وبذل الحق لهن، وذلك من الطعام، والشراب والكسوة والمسكن وللمعشر بالخطاب وغير ذلك, أي: أنه لا بد أن يقصد الإنسان برجعته هذه وإلا فإذا نقص شيء من ذلك فإن إرجاعه لها ليس بشرعي، وهل هو صحيح أو ليس بصحيح؟ صحيح لكنه آثم في مقصده ذلك؛ لأن الشريعة تؤخذ بالعقود في الظاهر. فيقال: يصح العقد إذا تمت شروطه الظاهرة, وأما المقاصد الباطنة فيأثم الإنسان بها وأمره إلى الله سبحانه وتعالى.

وإذا قصد إرجاعها مع الإضرار بها في باب النفقة من جهة التقليل عليها في جانب الطعام والكسوة ونحو ذلك, فهل يجوز لها أن تمتنع من الرجوع إلى زوجها أم لا؟

المرأة إذا كانت في عدة طلاقها عصمتها بيد زوجها، فله أن يرجعها من غير إذن وليها, وله أن يرجعها من غير إذنها باعتبار أنها في عصمته, فبمجرد إرجاعها ورغبته في ذلك فإنها تصبح لاغية تلك العدة التي تعد بها، وهي في عصمته، ولكن إذا قصد الإضرار بها بالإجحاف في جانب الطعام أو الكساء أو غير ذلك, فهل لها أن تمتنع أو لها أن تطلب الطلاق أم لا؟

الفقر المسوغ لطلب الطلاق

نقول: إن الفقر الذي يكون فيه الزوج هل هو مسوغ لطلب الطلاق, أو أن يطلق الحاكم والقاضي الزوجة من زوجها أم لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إذا أفقر الزوج زوجته في طعامها وشرابها حتى يفسد عليها المأكل والمشرب من الجوع ونحو ذلك، فإنه يجب على الزوج أن يطلقها، وإذا امتنع من طلاقها فعلى الحاكم أن يطلقها منه، وذهب إلى هذا جماهير الفقهاء، وهو قول الإمام مالك و الشافعي والإمام أحمد وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء من السلف، وبهذا كان يقضي عمر بن الخطاب و علي بن أبي طالب وجاء هذا عن أبي هريرة عليه رضوان الله، وبه يقضي سعيد بن المسيب وغيره من أئمة السلف.

القول الثاني في هذه المسألة: يذهب إليه الفقهاء من أهل الرأي, ومروي عن بعض الفقهاء من التابعين, مروي عن عطاء بن أبي رباح ومروي عن الزهري أن المرأة إذا افتقر زوجها، فإنه لا يجب عليها أن تطلب الطلاق ولا يلزم الزوج في ذلك ويتأكد عليها الصبر.

ويستدلون ببعض الأدلة من ظواهر الأدلة من كلام الله سبحانه وتعالى, أن الله جل وعلا حث على التزويج ولو كان الزوج فقيراً، وقد جاء في ذلك جملة من النصوص في كلام الله سبحانه وتعالى, كما في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النور:32], فالله جل وعلا حث على الإنكاح ولو تحقق الفقر, فالله جل وعلا وعد من نوى خيراً بالغنى ولو كان فقيراً, وكذلك فإن الشريعة تتشوف إلى الإنظار, قالوا: بأنه ينظر ويمهل بالسعة عليها بالنفقة ونحو ذلك، وألا يكون الفسخ في ذلك أولاً, ولو ثبت عليه الإجحاف عليها زمناً، ويستدلون بما يأتي من كلام الله عز وجل بأهمية الإنظار بين صاحب الحق, والمعسر: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280],

أي: فالشريعة تتشوف إلى الإنظار، يعطى مهلة وتصبر الزوجة وتحث على ذلك, أما الفسخ ولو تحقق فقر الزوج ابتداءً فلا يتشوفون إلى ذلك.

أحوال افتقار الزوج وواجب المرأة تجاه ذلك

ولكن نقول: إن الزوجة إذا افتقر زوجها أو قصد الإضرار بها من جهة عطيتها من جهة الطعام والشراب أم لا؟ نقول: لا تخلو من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون فقر الزوج فقراً مدقعاً، فتتضرر من جهة مطعمها فتجوع وتعطش وتعرى, فإنه يجب على الزوج أن يطلق ويتأكد في حقها, ومنهم من يوجب عليها طلب الطلاق, ويستدل بذلك فيما جاء في البخاري من حديث أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال: (اليد العليا خير من اليد السفلى, وابدأ بمن تعول)، قال: تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني, فيجب على الزوج أن ينفق على زوجته، فإذا أضر بها من جانب طعامها أو شرابها أو كسائها فلها أن تطلب الطلاق.

ولكن في هذه الحال نقول: إذا كان فقره في ذلك شديداً فأضر بها من جهة الطعام والشراب والكساء فتجوع وتعرى، فهذا يجب عليه أن يطلق، ولها أن تطلب الطلاق إلا في حالة واحدة، كأن يكون في البلد التي هي فيها فقر عام, كعام سنة تلحق بأهل البلد أو بلدان المسلمين, فحينئذٍ تكون أسوة بغيرها من الناس.

الحالة الثانية: أن يكون فقر الزوج في ذلك لا يدعو إلى الجوع ولا يدعو إلى التعري إلا أنه ينقصها عن قدر الكفاية، فسد الجوع شيء، والشبع شيء آخر، فهل لها أن تطلب الطلاق في مثل هذه الحالة أم لا؟

نقول: إنه يستحب لها الصبر في مثل هذه الحالة إلا إذا قصد الزوج الإضرار بها عمداً, وظهر ذلك، فإن هذا مما نهى الشارع.

الحالة الثالثة: أن يكون الزوج فقيراً ولكنه يسد حاجة الزوجة بما لا يوصله إلى الغنى، فلا تجوع ولا تعرى إلا أنه لا يعطيها زيادة عن ذلك وهو فقير لكنه لا يصل إلى الغنى؛ فهل لها أن تطلب الطلاق في مثل هذه؟

إذا قلنا: إنه يستحب لها أن تصبر في الحالة الثانية، فيتأكد ذلك في الحالة الثالثة, ويستثنى من هذه حالة، وهي: إذا كانت الزوجة من أسرة غنية وزوجها أخذها على هذه الحال, فإنه يجب أن ينفق عليها أسوة بنسائها, ولو كان الزوج في ذلك فقيراً.

ولهذا نقول: النفقة التي ينفقها الزوج على زوجته بالمعروف الذي هي عليه لا بالمعروف الذي هو عليه, فإذا تزوج الفقير امرأة غنية فإنه ينفق عليها بالمعروف عند أهلها, وإذا تزوج الغني امرأة فقيرة فإنه لا يجب عليه الزيادة عليها أسوة بالمعروف عنده، إلا أن الزيادة على ذلك كرامة ومروءة.

ولهذا نقول: إن المعروف في حق النفقة على الزوجة هو بالنظر إلى أهلها ونساء قومها, وهم الحكم في ذلك, ويستثنى من هذا:

الزوجة إذا تزوجت رجلاً فقيراً وهي غنية ثم أسقطت حقها برضاها ابتداءً، ثم أرادت بعد ذلك أن يقسم لها من النفقة أسوة بأهلها, فهل لها ذلك أم لا؟

نقول: لها ذلك؛ لأن مثل هذه الأحوال مجلبة للفتنة, أن تفتن المرأة في دينها, وربما تسامحت المرأة قبل زواجها ثم رأت بعد ذلك حالاً تختلف عن حاله، فكان في ذلك ضرر عليها في نفسها، وضرر عليها في دينها أن تتشوف ربما إلى غير زوجها, والشريعة جاءت بإغلاق هذه الأبواب, فنقول: لها ذلك ولا حرج عليها.

الطلاق بالمعروف

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231], تقدم الكلام معنا على أن المراد بالسراح هنا هو الطلاق, ولكن في قول الله جل وعلا: ﴿ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231], الطلاق واحد, فكيف يكون فيه المعروف؟

نقول: إن المراد بالمعروف بالتسريح هنا هو: أن يطلقها من غير إلحاق ضرر بها ولا بأهلها، وذلك من كشف سرها أو بيان عيبها مما لا يطلع عليها أحد من الناس، أو الإساءة إليها عند من لا ينتفع بأمرها، فتتأذى بنفسها ويتأذى في ذلك أهلها, وربما كان في ذلك إساءة لها عند من أراد أن يتزوجها بعد ذلك، والله عز وجل أمر بالستر إلا إذا استنصح الإنسان بزوجة قد تزوجها فإنه يبدي ما يدفع الزوج إلى الإقبال عليها أو النفرة منها، أما ما تجبل عليه النفوس أو يغلب من أحوال الناس فلا يجوز للإنسان أن يبديه، فإن ذلك من عدم التسريح بالمعروف.

وليس المراد بذلك هو أن ينزل الإنسان طلقة جديدة عليها, فالله جل وعلا بيَّن أن الرجل قد طلق: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231], هو طلقها ولكن المراد بالتسريح هنا: أن يبقيها على طلاقها الماضي, وهذا دليل على أن إنزال الطلاق الجديد في عدة طلاق ماضٍ هو طلاق بدعي وهو منهي عنه, بل يبقيها على ما هي عليه.

حرمة الإضرار بالزوجة

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:231], نهى الله سبحانه وتعالى أن يتزوج الرجل الزوجة يريد الإضرار بها, والإضرار على ما تقدم يمسكها ونفسه لا تريدها, أو يبيت عدم النفقة عليها أو الإساءة إليها، فيريد إرجاعها بتجويعها أو تعريتها أو ضربها أو سبها أو شتمها, فقد بيت شيئاً من السوء لها فهذا من الإمساك ضراراً، وسماه الله جل وعلا عدواناً في قوله: ﴿ لِتَعْتَدُوا ﴾ [البقرة:231].

استحضار ظلم النفس عند إرادة ظلم الغير

ثم قال الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ [البقرة:231] جعله الله جل وعلا ظلماً, ولكن في هذه الآية معنى لطيف بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ [البقرة:231], مع أنه ظلم غيره, الظلم يتعدى إلى الغير, ولكن جعله الله جل وعلا لنفس الإنسان.

والسبب في ذلك أنه يجب على الظالم أن يستحضر أثر ظلمه على نفسه قبل أن يستحضر ظلمه على غيره, فإنه ربما يتلذذ الإنسان بتعديه على غيره تشفياً ولا يردعه من ذلك، ربما يزيده في ذلك إذا علم أن من اعتدى عليه يتأذى بذلك, ولكن لو استحضر أثر ظلمه عليه وعاقبته عليه ولو كان في آجل أمره لردعه ذلك.

ثم في هذه المعاني أن الله جل وعلا ذكر ظلم الإنسان لنفسه إشارة إلى أن زوجه ولو سرحها فهي من نفسه ولها حق عليه ولو بانت منه.

ومن المعاني في: ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ [الطلاق:1] أن الإنسان إذا ظلم غيره فقد تحقق فيها الظلمان: ظلم الإنسان لنفسه، وظلم الإنسان لغيره؛ لأن الظلم على نوعين: ظلم الإنسان لنفسه، وظلم الإنسان لغيره.

ظلم الإنسان لغيره: هو ظلم لغيره وظلم لنفسه, فكل ظلم من الإنسان يقع على غيره هو ظلم لنفسه قبل أن يكون لغيره، وظلم الإنسان لنفسه لا يلزم من ذلك أن يكون ظلماً لغيره, فذكر الله جل وعلا ظلم الإنسان لنفسه لهذا الوجه؛ حتى يشمل المعنى التام في ذلك.

وكذلك فيه ترهيب أن الله سبحانه وتعالى أقرب بأن ينزل عليك الجزاء من إنزالك العقوبة والظلم والتعدي على زوجك.

ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى ذكَّر عبده بأنه سينزل عليه عقوبة، فعليه أن يتذكر أثرها عليه قبل أن يتذكر أثر ظلمه وعدوانه على زوجه، وهذا من الله سبحانه وتعالى تذكير وعدل وإنصاف.

أنواع الاستهزاء بآيات الله

ولهذا ذكر الله جل وعلا هنا تحذيره من التلاعب بحكمه سبحانه وتعالى والتساهل بأوامره: ﴿ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ [البقرة:231] .

آيات الله سبحانه وتعالى هي أحكامه وحدوده وفصوله التي فصل فيها بين الأزواج، وفصل الله عز وجل بها بين الناس, فالمراد بالآيات هنا هي الأحكام والحدود، وكذلك الفصول التي يقضي الله عز وجل بين عباده.

وفي هذه الآية دليل على أن الإنسان ربما يستهزئ بدين الله ولم ينطق بذلك لعدم اكتراثه بحكم الله سبحانه وتعالى.

وذلك أن الإنسان يرى آيات الله عز وجل ثم يتنكبها غير مبالٍ بها، فهذا نوع من الاستهزاء الفعلي, والاستهزاء على نوعين: استهزاء قولي، واستهزاء عملي.

الاستهزاء العملي: أن الإنسان يرى آيات الله عز وجل ثم كأنها لم توجد معرضاً عنها, ولهذا يذكر بعض السلف أن من الاستهزاء واتخاذ آيات الله هزواً الذي يستغفر وهو على ذنب فهذا يستهزئ بآيات الله سبحانه وتعالى تطلب التوبة وأنت مقبل على ذنب! وإنما اسأل الله عز وجل أن يصرفك عن ذلك الذنب.

ولهذا نقول: إن الاستهزاء واتخاذ آيات الله عز وجل هزواً ربما تكون من الإنسان عملاً ولو لم تقع منه قولاً.

الطلاق هزلاً

ثم هنا في هذه الآية: ﴿ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ [البقرة:231], استدل بها بعض الفقهاء على أن الطلاق الذي يطلقه الإنسان هازلاً أنه يقع؛ لأن الله عز وجل نهى عنه وغير معتبر به وفي سياق الآية أنه واقع لا محالة وأن الاستهزاء لا يزيد الإنسان في ذلك حكماً إلا إثماً عليه.

ويستدل بهذا بما جاء عند الإمام أحمد و أبو داود و الترمذي وغيرهم من حديث عطاء عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق والعتاق والرجعة), وهذا الحديث قد جاء من عدة طرق واختلف فيه، والصواب فيه الإرسال.

قد أخرجه عبد الرزاق في كتابه المصنف من حديث ابن جريج عن عطاء قال: كان يقال، فذكره بمعناه, و ابن جريج هو من أوثق أصحاب عطاء , ولو كان لديهم أصول لأسنده عن رسول الله ﷺ.

ولكن هذا الحديث يذكر غير واحد من العلماء أنه لا اختلاف في معناه عند السلف، قد أشار إلى هذا ابن عبد البر عليه رحمة الله كما في كتابه الاستذكار أنهم لا يختلفون أن طلاق الهازل واقع, وذلك أن الجاهليين من وجوه إضرارهم بالأزواج وبالعبيد الموالي أن الرجل يطلق زوجته، فإذا أخذت أياماً قال: إني كنت هازلاً, أو يعتق عبده فإذا تشوف قال: إني كنت هازلاً، فهذا من الإضرار.

والطلاق والرجعة والعتق هذه تؤخذ بالظواهر لا يرجع فيها إلى البواطن، هذا في الأصل إلا عند النزاع.

وهذه المسألة هي مسألة الطلاق مما يحكى فيه الاتفاق، ولكن يتكلمون في الخلاف في مسألة العتق: إذا أعتق الرجل عبده ثم قال: إني كنت هازلاً هل يقع أو لا يقع؟ الخلاف في هذا وجد, وأما في مسألة الطلاق فإن السلف كادوا يتفقون أو يحكى عدم

معرفة الخلاف في هذا عند الفقهاء من السلف عليهم رحمة الله.

التحذير من نسيان نعم الله

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [البقرة:231], الله سبحانه وتعالى ذكر عباده بنعمه؛ إشارة إلى أن الإنسان لا ينسى نعمة الله عز وجل إلا ولنسيان نعمة الله أثر عليه وأولها الاستهزاء بآيات الله وعدم الاكتراث بها, وأن سبب إعراض الناس عن دين الله عز وجل أو وقوع السخرية والاستهزاء بدين الله سببه هو نسيان نعمة الله عز وجل على العبد.

ولهذا الله عز وجل لما نهى عن الاستهزاء أمر العباد بأن يذكروا نعمة الله، فمن ذكر نعمة الله عرف الله، ومن عرف الله أقام حدوده وعرف هيبته وأثره على عباده فالتزم أمره ونهيه, فالله جل وعلا ذكر العباد بذلك، قال: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:231], فنعمة الله سبحانه وتعالى في ذلك، أن فصل لهم الدين وأكرمهم بهذه الملة, وكذلك ما رزقهم الله عز وجل فيه من خير, فإذا تذكر الإنسان نعمة الله عز وجل التزمها.

وأثر ذلك: أن الرجل إذا أراد إضراراً بزوجته أن يرجعها ليفقرها فتذكر أن النعمة من الله، فالذي جعلك مقتدراً على إفقارها قادر على أن يمنعك من ذلك فيفقرك, كذلك الذي جعلك قادراً على أن تعريها أو تؤذيها أو تبطش بها أو تضربها أو غير ذلك، فالله عز وجل قادر على أن ينزل بك ذلك، فالله عز وجل يُرجع عبده إلى ذكر نعمته سبحانه وتعالى حتى لا يبغي في ذلك أحد على أحد.

نعمة إنزال الوحي

ثم ذكر الله عز وجل أعظم نعمة على عباده: ﴿ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ [البقرة:231], فذكر الله عز وجل بذكر النعمة عموماً, ثم ذكر على سبيل الخصوص أعظم نعمة أكرم بها جميع البشر وهي الوحي والتي يفرق بها الإنسان حاله عن حال سائر الحيوان, فالله عز وجل أكرمه بهذا الكتاب العظيم وكذلك بالوحي.

إذا أطلق الكتاب في كلام الله منفرداً فيراد بذلك الوحي كله: الكتاب والسنة, وإذا جاء الكتاب مع الحكمة فالمراد بالكتاب القرآن والمراد بالحكمة السنة, وإذا أطلق الكتاب مفرداً فيراد به عموم الوحي, وهذا كما جاء في حديث زيد بن خالد الجهني وحديث أبي هريرة في الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: (يا رسول الله! إن ابني كان عسيفاً على هذا -يعني: أجيراً يرعى له الغنم- فزنى بامرأته، فقيل لي: على ابنك الرجم، ففديت ابني بمائة من الغنم ووليدة، فقال ذلك الأعرابي: اقض بيننا بكتاب الله، فقال رسول الله ﷺ: لأقضين بينكما بكتاب الله, فقضى رسول الله ﷺ قال: أما الغنم والوليدة فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) .

قال: (لأقضين بينكما بكتاب الله) فقضى النبي ﷺ بالتغريب، دليل على أن كتاب الله المراد بذلك هو الوحي الذي أنزله الله عز وجل على نبيه، سواء كان من القرآن أو كان من الحكمة، ولكن إذا عطفت الحكمة على الكتاب فالمراد بذلك بالكتاب القرآن، والمراد بالحكمة هي السنة, وإنما سميت السنة بالحكمة؛ لأن فيها التفصيل وفيها العمل.

وذلك أن الحكمة في لغة العرب: هي وضع الشيء في موضعه، ويسمى الرجل حكيماً إذا كان يضع الأمور في نصابها، ويضع الأشياء في مواضعها التي أمر الله عز وجل بوضعها فيه, فالله عز وجل أنزل الوحي وتطبيقه وتنزيله وتفصيله ووضعه فيما يناسبه كان من رسول الله ﷺ, فكان الكتاب هو القرآن والحكمة هي سنة النبي عليه الصلاة والسلام.

وفي هذا: أنه ينبغي للإنسان أن يستحضر أعظم النعم وهي الإسلام وما أنزله الله عز وجل في كتابه وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أن يرعاها حق رعايتها, فالله جل وعلا أتمها وأكملها، وكما في قول الله جل وعلا: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة:3], فأتم الله عز وجل على أهل الإسلام النعمة، والنعمة المراد بذلك هي الإسلام.

أعظم واعظ

وفي قوله جل وعلا: ﴿ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ [البقرة:231], إشارة إلى أن أعظم واعظ هو القرآن وهو الوحي, فمن لم يتعظ بما أنزله الله عز وجل في كتابه والنبي ﷺ في سنته فلا تنفعه مواعظ الواعظين.

وفي هذا إشارة إلى أن المواعظ التي يهتدي بها الناس من غير الكتاب والسنة إذا لم تتجذر بالوحي فهي خفيفة ينصرف فيها الإنسان.

ولهذا كثير من الناس يتأثرون بالمواعظ من غير الوحي ثم ينتكسون ويرجعون؛ لأنهم ما ارتبطوا بأعظم واعظ وهو الكتاب والسنة, فأصبح واعظاً يسيراً أخذ بقلوبهم في موقف أو حياة أو قصة أو حكاية أو غير ذلك فرققتها ثم بعد ذلك لم يربطوها بالوحي.

ولهذا نقول: إذا قرب قلب الإنسان بعد انصراف فعليه بقصة أو بحكاية أو بآية من آيات الله عز وجل، فرأى شيئاً من علامة الكون والأبراج أو رأى الحوادث أو نجاة أحد من موت من آيات الله عز وجل ولطفه أو القصص أو غير ذلك من المواعظ التي لا يكون أصلها من الوحي من الكتاب والسنة، فعليه أن يجعلها باباً إلى معرفة الوحي, لا أن يبقى على ذلك, وأما إذا تعلق بالحوادث فإنه سيجد حادثة أخرى هي في ظاهرها تناقض تلك الحادثة, فيتقلب حينئذٍ بين لين وقسوة ما لم يربط نفسه بالكتاب والسنة.

ولهذا نقول: إن أعظم واعظ هو الكتاب العزيز، وما جاء عن رسول الله ﷺ في سنته.

الحكمة من الأمر بالتقوى بعد ذكر الأحكام

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:231], أمر الله سبحانه وتعالى بتقواه؛ لأن هذه الآية تضمنت أوامر وتضمنت نواه، فأمر الله عز وجل بالتزامها, والتقوى أن يحترز الإنسان من غضب الله عز وجل فيجعل بينه وبينه وقاية.

وفي هذا لطيفة جليلة وهي: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالتقوى، ثم أمر عباده بالعلم أن الله عالم, أي: أن مما يعين الإنسان على تقوى الله أن يعلم بسعة علم الله.

فإذا علم سعة علم الله أعانه ذلك على خشية الله عز وجل فلا يعص الله في السر مستتراً عن الله؛ لأنه يعلم أن الله عز وجل يراه, وكذلك لا يتساهل بدقائق الأمور لأنها عند الله عز وجل عظيمة لعظم من يعصي, فلا ينظر إلى حقارة العمل وإنما ينظر إلى عظم من عصى.

السر في ختم آية: (وإذا طلقتم النساء) بقوله: (واعلموا أن الله بكل شيء عليم)

كذلك أيضاً من اللطائف في قوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:231], ذكر علم الله سبحانه وتعالى هنا في قوله: ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:231], أن الآية في غالبها مرجعها إلى البواطن ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾ [البقرة:231], الضر يأتي من القلب، فالله عز وجل يعلم ما في قلبك من تبييت الضر أو تبيت الخير، تريد الإمساك بمعروف أو تريد الإمساك بسوء, تريد التسريح بإحسان أو التسريح بضر, هذه كلها أمور باطنة، فمحلها القلب.

فعليك أن تعلم أن الله عز وجل بكل شيء عليم، يعلم ما تسر في نفسك وكذلك ما تبديه للناس، سواء للزوجة أو لأوليائها, فالله عز وجل يعلم بذلك على حد سواء, فالله سبحانه وتعالى ذكَّر عبده بذلك فعليه أن يستحضر مثل ذلك حتى يلتزم حكم الله عز وجل وأمره.

نكتفي بهذا القدر, ونسأل الله عز وجل الإعانة والسداد والتوفيق والهداية والثبات على دينه, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 34

نهى الله سبحانه وتعالى الولي أن يعضل موليته أن ترجع إلى زوجها، والعضل هو حبس المرأة أن تعود إلى زوجها من الشدة عليها والألم. ورجوعها إلى زوجها الأول أولى من اختيار زوج جديد؛ لمعرفتها بالأول واطلاعها على طباعه. ونهي الولي عن العضل دليل على اشتراط الولي في النكاح وأنه: (لا نكاح إلا بولي). ثم ذكر الله أن من يوعظ بآيات الله ويخالف هوى نفسه أن ذلك هو المؤمن. ثم ذكر الله أنه عالم بعلل تلك الأحكام بخلاف الإنسان فإنه لا يدرك كل ذلك فقال تعالى: (والله يعلم وأنتم لا تعلمون).

- **قوله تعالى: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد :

المقارنة بين معاني قوله تعالى: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن)وقوله: (وإذا طلقتم النساء....فلا تعضلوهن)

فتقدم معنا الكلام على مسألة الإضرار بالزوجة من قبل زوجها، وذلك بطلاقه لها قبل انتهائها من عدتها، وذلك ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة:232] ، نهى الله عز وجل عن عضل المرأة من وليها، ونهى الزوج عن الإضرار بالزوجة: ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾ [البقرة:231] ، يعني: ليس للزوج أن يبقي زوجته عنده إذا كان لا يريدها، فيكون إمساكه لها إضراراً بها.

والخطاب في الآية السابقة توجه إلى الأزواج، وفي هذه الآية الخطاب توجه إلى الأولياء، وهذا باتفاق العلماء: أن الخطاب في قوله جل وعلا: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [البقرة:232] ، المراد بذلك الأزواج، وفي الآية الثانية في قوله جل وعلا: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [البقرة:231] ، فالمراد بذلك الأزواج، وفي الآية الأولى: ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة:232] ، المراد بذلك الأزواج، وفي الآية الثانية في قول الله عز وجل: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231] ، أن المراد بذلك للأزواج، وأما الآية الثانية في قول الله جل وعلا: ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة:232] ، يتوجه إلى الأولياء.

وهذا لا خلاف عند العلماء فيه؛ وذلك أن الأجل في الآية السابقة المراد به المقاربة من انقضاء الأجل، وأما الأجل في الآية الثانية فالمراد به هو انقضاء الأجل وانصرام عدة المرأة من طلاق زوجها، وذلك في الطلاق الرجعي باتفاق العلماء، أن المراد بقوله جل وعلا: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [البقرة:232] ، هو الطلاق الرجعي وليس الطلاق البائن؛ وذلك أن الطلاق البائن ليس فيه رجعة إلى الزوج: ﴿ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة:230] ، وتقدم معنا الكلام على هذه المسألة باستفاضة في دروس سابقة.

وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر أمر الزوجة مع زوجها من جهة تطليقها ثم إرجاعها، وذلك قبل انصرام العدة وانقضائها،

بقي الأحكام ما بعد انقضاء عدتها، وهي على ما تقدم ثلاثة قروء، إما أن يكون أطهاراً، وإما أن يكون حيضاً، وهذا بعد انقضاء العدة، فالحكم حينئذٍ ينتقل من الزوج إلى الولي، فالأمر لما كان بيد الولي توجه الخطاب إليه، وذلك أن توجيه الخطاب إلى الزوج لا يأتي هنا؛ لأن انقضاء الأجل به انتهاء العصمة والقوامة التي تكون بين الزوج وزوجته.

وأما في هذه الآية فالله سبحانه وتعالى أراد بذلك إنصاف المرأة من وليها؛ حتى لا يضر بعودتها إلى زوجها، وهذه الآية قد نزلت في معقل بن يسار كما روى البخاري في كتابه الصحيح من حديث الحسن ، قال: قال لي معقل بن يسار : نزلت هذه الآية في، يعني: أنه كانت له أخت زوجها رجلاً فطلقها، فلما خرجت من عدتها أراد أن يعيدها فخطبها إليه، فلم يعدها معقل بن يسار إليه، فأنزل الله عز وجل على نبيه عليه الصلاة والسلام قوله: ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة:232] ، أي: يجب على ولي الزوجة ألا يضر بها ألا ترجع إلى زوجها، وإنما ذكر الله سبحانه وتعالى عضل الزوجة ألا تعود إلى زوجها على سبيل الخصوص، وما ذكر عضل الزوجات على الإطلاق ألا تنكح زوجاً آخر؛ لأن عضل الزوجة ألا ترجع إلى زوجها أشهر؛ لأن الولي يأبى أن يعيد ابنته أو أخته أو أياً كانت إلى زوجها الأول إذا طلقها، فغالب الرجال يأنفون من إعادتها؛ وذلك أنه أكرمه بتزويجه المرأة، ثم طلقها حتى خرجت عدتها ولم يعدها ثم أراد أن يعيدها بعد ذلك.

ولما كان هذا فيه شيء من حظ نفس الرجل؛ نهى الله عز وجل الأولياء أن يقدموا حظوظهم على حظ الزوجة؛ ولهذا ذكر الله عز وجل أمر إعادة الزوجة إلى زوجها الأول؛ لأن النفوس من الرجال تتشوف إلى تزويج الرجال عموماً، وأما إعادة الزوجة إلى زوجها بعد طلاق بائن، فغالب الأولياء لا يتوجهون إلى هذا، فجاء النص على هذا الأمر لوقوع غالب الإضرار والعضل فيه، وذلك ألا يقدم الرجل حظ نفسه على حظ بنته أو أخته أن تعود إلى زوجها.

المفاضلة بين عودة المرأة إلى زوجها الأول بعد طلاقها من الثاني وبين اختيار زوج جديد

وفي هذه الآية إشارة: أن المرأة إذا طلقها زوجها حتى خرجت من عدتها ثم خطبها الناس وخطبها الزوج، فإن عودتها إلى زوجها الأول أولى من زواجها من زوج جديد، والعلة في ذلك: أن زواج المرأة من زوج جديد تستقبل أمراً وحالاً جديدة هي أغلب إلى الجهالة بالنسبة لها، وأما بالنسبة لعودتها إلى زوجها الأول، فإن ذلك أقرب إلى إصلاح النفس وإصلاح الزلل، فالخلل في ذلك معروف، فإذا تعاهدا على إصلاح الخلل، فرجوع الزوجة إلى زوجها الأول أولى من نكاحها زوجاً جديداً، وهذا هو الأظهر ما استقام في دينه وخلقه؛ ولهذا قيد الله عز وجل ذلك بالمعروف، يعني: إذا تعارفا وتراضيا وعزما على إصلاح ما كان بينهما، فإن الشريعة تتشوف إلى إعادة الزوجة إلى زوجها الأول.

وفي هذا إشارة إلى أن أحكام الشريعة يجب ألا تضبطها نفوس الناس، ونفوس الناس من جهة حظها واستئثارها وكرامتها وأنفتها، ينبغي ألا تقدم على حكم الله عز وجل وقضائه؛ ولهذا في هذه الآية كسر لنفوس الأولياء ألا يستأثروا بحق أنفسهم وحظها وكرامتها على حظ الزوجة أن تعود إلى زوجها، فنهى الله عز وجل عن العضل.

معنى العضل

والعضل من عضل يعضل، والمراد به: الشدة والألم، ولهذا يقال: داء عضال، أي: شديد مستفحل بالمرأة، أي: أن حبس المرأة عن أن تعود إلى زوجها فيه من الشدة عليها والألم، فنهى الله عز وجل عن ذلك.

النكاح بولي

وفي نهي الله سبحانه وتعالى الأولياء أن يعضلوا نسائهم أن يعدن إلى أزواجهن، دليل على مسألة تقدمت الإشارة إليها، وهذه المسألة: وهي مسألة النكاح بولي، وأنه لا نكاح إلا بولي، فالخطاب توجه هنا إلى الأولياء، وفي الآية السابقة الخطاب توجه إلى الأزواج، في قول الله جل وعلا: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:231]؛ لأن الزوجة في عصمة زوجها في حال عدتها، فإذا بلغت أجلها وخرجت من العدة، فإنها تنتقل ولايتها من عصمة زوجها إلى وليها الذي زوجها، فتوجه الخطاب إليه، يعني: أن المرأة لا تخرج من ولاية رجل، سواءً كان ذلك زوجاً أو أباً، أو كان من في حكمه ممن ينوب عن الأب، كالأخ أو العم أو الخال أو غير ذلك ممن يقوم مقام الأب في أمر الولاية والتزويج.

هذه الآية فيها دليل ظاهر على مسألة النكاح بولي، وأنه لا نكاح إلا بولي، ولهذا ترجم البخاري رحمه الله على حديث معقل بن يسار الذي هو في سبب نزول هذه الآية، ترجم عليه: باب لا نكاح إلا بولي، و الشافعي رحمه الله في كتابه الأم يقول: هذه الآية أبين آية في القرآن في أنه لا نكاح إلا بولي، ونص على هذا ابن جرير الطبري رحمه الله في كتابه التفسير، قال: وفي هذه الآية دلالة واضحة على ألا نكاح إلا بولي؛ وذلك ظاهر: أن الله عز وجل وجه الخطاب على الولي ألا يعضلها -يعني: ألا يمنعها- يعني: أن له ولاية، ولكن الله عز وجل ضبطها ألا ينزل بها أذية، ولو لم يكن له ولاية لنهاه الله عز وجل عن التدخل بأمر الزوجة كلها، سواءً كان في أمر زوجها الأول أو في غيرها من أمور النكاح، ولكن الله عز وجل أثبت أمر الولاية لأبيها ونهاه عن يعضلها أن تعود إلى زوجها الأول.

وأما ما يستدل به بعض الفقهاء، فقد جاء في حديث عبد الله بن عباس في صحيح الإمام مسلم : أن النبي ﷺ قال: (الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن، وإن صمتت فإذنها صماتها) ، هذا الحديث في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس ، وجاء في لفظ آخر من حديث عبد الله بن عباس في السنن، وجاء في حديث أبي موسى الأشعري وغيره.

قول النبي ﷺ: (الأيم أحق بنفسها من وليها) ، وجاء في لفظ في السنن: (الأيم أولى بنفسها من وليها) ، يستدل بعض أهل الرأي بهذا الحديث على أنه ليس للولي أثر في تزويج الثيب، فإذا أرادت أن تتزوج فإن لها ذلك إذا كانت ثيباً، وهذا القول خطأ ومعارض للأدلة، والسبب في ذلك: استفاضة الأدلة الظاهرة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وتقدم الإشارة معنا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة:221] ، وجه الخطاب في ذلك للرجال، وإذا أرادوا أن يتزوجوا قال: ﴿ وَلا تَنكِحُوا ﴾ [البقرة:221] ، يعني: أنتم، وبالنسبة للزوجة ما وجه الخطاب إلى النساء وإنما وجه الخطاب إلى أوليائهم في قوله جل

وعلا: ﴿ وَلا تُنكِحُوا ﴾ [البقرة:221] ، كذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَى ﴾ [النور:32] ، توجه الخطاب إلى الرجال، فدلت الأدلة المستفيضة في ذلك أن أمر التزويج إنما يكون للأولياء ولا يكون للثيب بنفسها.

ثم أيضاً أن حديث عبد الله بن عباس عليه رضوان الله هذا فيه دليل على الولاية، فالنبي عليه الصلاة والسلام أثبته؛ ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام: (الأيم أحق بنفسها من وليها) ، فهو أثبت الولي وأثبت الحق، ولكن ثمة حق فاضل وثمة حق مفضول، والحق الفاضل للثيب، والحق المفضول لوليها، ما هو الحق الفاضل في ذلك والحق المفضول؟

الحق الفاضل في القبول أو الرفض، فلا يجوز للولي أن يزوج الثيب إلا بإذنها، وصماتها ليس إذناً منها، بل يجب أن تقبل أو ترفض النكاح، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: (الأيم – أو الثيب – أحق بنفسها من وليها) ، يعني: في هذا الباب، وأما الولي فهو الذي يمضي النكاح أو يبقيه بحسب ما تريده البنت الثيب.

وأما بالنسبة للبكر، فقال النبي ﷺ: (والبكر تُستأذن، وإذنها صماتها) .

إذاً: الحديث إنما ورد في أمر الإذن، فالثيب والبكر يتفقان في أمر الولي ويختلفان في صفة الإذن، فجاء الحديث لا في أمر الولاية وإنما جاء في أمر الإذن، فأراد النبي ﷺ أن يبين الفرق بين مسألة ولاية الولي على الثيب، وولاية الولي على البكر في أمر الاستئذان.

وكذلك فإن من القرائن في هذا: أنه لم يثبت عن أحدٍ من الصدر الأول من النساء، أن امرأةً ثيباً أو بكراً زوجت نفسها، ولا يعرف هذا إلا في المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ: ﴿ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب:50] ، فجعلها الله عز وجل خالصةً له؛ ولهذا قال غير واحد من المفسرين كقتادة كما روى ابن جرير الطبري في كتابه التفسير في آية الأحزاب، من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ، قال: هي خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم من دون الناس، فلا تزوج المرأة نفسها، وإنما أذن الله عز وجل لنبيه ورخص له ذلك من دون المؤمنين، لأن أصل الولاية التي تكون لدى الولي في إنكاح الزوجة أن ذلك لمقاصد ولعلل، ومن هذه المقاصد: المصلحة ورعاية أمر الزوجة، ورعاية أمر الزوجة أن المرأة في غالب أمرها لا تعرف أحوال الرجال من جهة صدقهم وكذبهم ومروءتهم، وكذلك أحوالهم من جهة الخلق، وكذلك المال، وكلام الرجال عنهم والناس ونحو ذلك، فهو أعلم في هذا الباب وأرعى، فالمراد بذلك هو مصلحة الزوجة.

ومن المصالح الشرعية في أمر الولاية: دفع الشبهة والتهمة عن أمر السفاح والنكاح، فإذا كانت المرأة تزوج نفسها، فالفرق بين تزويج المرأة لنفسها برضاها عن الزواج الذي يكون بعقد بين المتراضيين، والزنا الذي يكون بين رضا الطرفين يكون في ذلك تواطؤ، فأرادت الشريعة أن تحفظ هذا الأمر من دخل النفس ودواخلها، وشهوة النفس وتوطين الشيطان لأمثال هذا بشيء من ظواهر رخص الشريعة في ذلك، فأرادت الشريعة إدخال الولي في هذا الباب دفعاً للتهمة، وللشر الذي يكون بينهما.

كذلك فيه صيانة للعرض وصيانة للذرية والولد وغير ذلك، وهذا أمر ظاهر.

وهذه المقاصد منتفية في حق رسول الله ﷺ، وذلك ألا مصلحة ترجى لامرأة أعظم من رسول الله ﷺ ولا تهمة ولا مفسدة في ذات رسول الله ﷺ، فهو أكرم الخلق وأكملهم عليه الصلاة والسلام خلقاً ومروءةً وأدباً، وهو سيد ولد آدم عليه الصلاة والسلام، وأعلى الخلق في ذلك، فإذا أراد الولي أن ينظر في أحد، فلن يجد في مثل رسول الله ﷺ مبتغىً لموليته، ولهذا كان ذلك خاصاً في رسول الله ﷺ من دون المؤمنين، وهذا استثناء له عليه الصلاة والسلام.

في آية الأحزاب دليل على إثبات الولاية في أمر النكاح وألا نكاح إلا بولي.

استئذان الصغيرة البكر عند تزويجها

ويستثنى في أمر البكر من جهة تزويجها باستئذانها: إذا كانت صغيرة، فله أن يزوجها ما قامت المصلحة في ذلك من غير أن يستأذنها، كما زوج جماعة من السلف من الصحابة من غير أن يستأذنوهم، وأما بالنسبة للبكر، فثمة نوع من الأبكار يلحقن بالثيب بالأمر من جهة الاستئذان، وهي البكر اليتيمة، فالبكر اليتيمة تلحق بالثيب؛ لأن النبي ﷺ قال: (فإن أبت فلا يجوز له ذلك) ، يعني: أن يزوجها أحد بخلاف البنت التي تكون منه، فإنه له أن يزوجها ما قامت المصلحة في ذلك، وعلى خلاف عند العلماء في هذه المسألة، فالصغيرة الذي عليه عامة العلماء والسلف أن الرجل يزوجها من غير أن يستأذنها، وأما بالنسبة للبكر إذا أراد أن يزوجها وأبت فهل له أن يزوجها إذا قامت المصلحة فيما يراه لها في ذلك؟ هذا من مواضع الخلاف.

استئذان البكر اليتيمة عند تزويجها

وأما بالنسبة للبكر اليتيمة فإنها تلحق بالثيب، وذلك أن النبي ﷺ نهى عن تزويج ابنة عثمان بن مظعون لما توفي، فقال النبي ﷺ: (إنها يتيمة لا تزوج إلا بإذنها) ، فذكر الخصيصة التي فيها، وهي صفة اليتم، فلا تزوج إلا بإذنها، ويكون إذنها كحال إذن الثيب، ويتمحص الإنسان في ذلك تحرياً وتشديداً.

وإنما اختلفت البكر اليتيمة عن البكر من غير يتم، أن هذا أطيب لنفسها وأحفظ لحقها، أطيب لنفسها: أن الإنسان إذا كان يرعى بكراً يتيمة، فإن رعايته لها تختلف عن رعايته لابنته من صلبه، فإذا أراد أن يزوجها فإنها ربما وقع في نفسها أنه يريد الخلاص منها، أو يريد الانتفاع من مهرها، بخلاف حظ الرجل من ابنته، فإنه يرعى ابنته أشد من رعايته للبنت اليتيمة التي تكون عنده، فشدد الشارع في ذلك.

كذلك من وجوه التشديد في أمر اليتيمة: أن ولاية الرجل على اليتيمة ولاية عارضة، وأما ولاية الأب على ابنته فهي ولاية أصلية دائمة لا تنفك إلا لعلة شرعية، وذلك أن الرجل إذا زوج ابنته البكر ثم طلقها من تزوجها، فإنها تعود إليه بلا نظر، فإما أن تكون تحت ولاية وقوامة زوجها، وإما أن تكون راجعةً إلى أبيها، بخلاف اليتيمة إذا زوجها وليها فإنها بعد طلاقها ربما ترجع

إليه وربما ترجع إلى ولاية غيره؛ فلهذا كان التشديد في ذلك لأن اليتيمة إذا زوجت ربما تعلم أنها انفكت من ولايته، فتصبر على شيء من الأذى والجور والظلم والضر الذي ينزله الزوج بها خشية أن ترجع إلى ولي آخر أو لا تجد لها ولياً.

فشدد في أمر إنكاحها ابتداءً، فلحقت اليتيمة البكر بالثيب من جهة التشديد في أمر النكاح.

وكذلك فإن الأدلة المتضافرة عن رسول الله ﷺ أنه لا نكاح إلا بولي في ذلك مستفيض، كقول النبي عليه الصلاة والسلام: (لا نكاح إلا بولي) ، وفي قول النبي ﷺ: (أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل) ، تقدمت معنا هذه المسألة في آيات سابقة، ويأتي الإشارة إليها في سورة الأحزاب وغيرها.

الحكمة من نهي الولي أن يعضل موليته

في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ [البقرة:232] نهى الله عز وجل الولي أن يعضل موليته أن ترجع إلى زوجها، وذكرنا العلة في تخصيص الأزواج لأن نفوس الرجال تأنف، ولهذا أنف معقل بن يسار عليه رضوان الله من أن يرجع أخته إلى زوجها، فقال: أكرمتك وفرشتك وزوجتك ثم تطلقها، حتى إذا خرجت من عدتها خطبتها كسائر الناس، حمل ذلك على شيء من الاستهانة بكرامته كولي، فأنزل الله عز وجل عليه ذلك، لأن نفوس الرجال فيها من الأنفة أعظم من نفوس النساء، فالنساء فيهن من اللين مع الرجال والأزواج بخلاف الرجال فيما بينهم، فربما كان حظ النفس في ذلك يقدم على حظ غيرها، فأراد الله جل وعلا أن يكسر الرجل نفسه إذا أرادت الزوجة أن تعود إلى زوجها.

وهذه على ما تقدم: أن عودة المرأة ولو خرجت من عدتها إلى زوجها الأول أحظى وأقرب من عودتها إلى زوج جديد، وذلك أنهم أعلم بوجوه الخلاف وأعلم بوجوه الاتفاق، فهو ما عاد إليها إلا ويرغب بإصلاح ما سبق، فإن هذا أقرب إلى دوام النكاح وصلاحه، كذلك إذا كان بينهما ذرية فإنه آكد، وذلك أنه أصلح لهما فيما بينهما، وكذلك أصلح لذريتهما، وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً آخر، فإنها تخرج ولايتها عن ذريتها وتنتقل بعد ذلك إلى الزوج.

ومعلوم أن المرأة إذا طلقها زوجها، فإذا كانت ذريتها دون التمييز فإن الولاية لها ما لم تتزوج، فإذا تزوجت فإن ذلك يخرج من ولايتها إلى ولاية آخر.

هل يكون ذلك للزوج، وهل يفرق في أمر الزوج المتزوج بعد زوجته الأولى، وهو أولى من أم الزوجة أو جدتها أو أبيها من جهة الرعاية؟ هذا محل نظر واختلاف.

اشتراط رضا الزوجة إذا عاد إليها زوجها ثانية

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:232] ذكر الله سبحانه وتعالى النهي عن العضل، ثم قيده بشرط التراضي ﴿ بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:232] أي: لا بد أن يكون ذلك بينهما على وجه الوفاق، وفي هذا وجه يقابل

الحكم السابق: أن الله عز وجل لما نهى الولي أن يعضل بنته من أن ترجع إلى زوجها، كذلك شدد عليه أن يرجعها بغير إذنها، فلا بد من إذنها لأنها ثيب، وإذن الثيب لا بد أن يكون صريحاً، بخلاف البكر فإنه يؤخذ إذنها بصماتها.

ويدخل في أمر البكر إذا طلقها زوجها قبل أن يدخل بها باعتبار أنها ما زالت بكراً، وحكمها في ذلك حكم البكر التي لم يعقد عليها.

في قوله سبحانه: ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:232] هل هنا في ذكر البينية التي تكون بين الزوجين، هل للرجل أن يخلي بين بنته وبين زوجها الأول حتى يتراضيا ونحو ذلك؟

نقول: إذا طلق الرجل امرأته حتى خرجت من عدتها، فإنها من جهة الحكم كحكم سائر النساء، فإما أن يكون وسيطاً بينهما وإما أن يجمع بينهما فلا يكون ثمة خلوة، لأنه كسائر الخطاب، والتراضي يكون بينهما لا بين الولي وبين الزوج.

مدى اعتبار شروط الولي في الزواج

وفي هذه مسألة: أن الأصل في شروط الولي أنها تكون في أول النكاح لا في العودة؛ لأن البكر لا تعلم ولا تدبر أمرها، بخلاف المرأة الثيب إذا نكحت ثم طلقها زوجها ثم أراد أن يرجعها على الولي ألا يشترط في ذلك شرطاً يعيق عودة الزوجين إلى بعضهما، ولهذا في هذه الآية ذكر الله عز وجل أمر التراضي بين الزوجين، وما ذكر أمر التراضي بين الولي وبين الزوج، وما ذكر في ذلك قيداً، والتراضي بذلك بالمعروف أن يكون ذلك أمراً معروفاً مشهوراً لا أن يكون سراً، فكما اشتهر أمر الطلاق يشتهر أمر النكاح.

والمراد بالمعروف هنا، قال بعض المفسرين: هو الإشهاد، أن يتم عودة النكاح بعد ذلك بالشهود، والشهود محل اتفاق عند السلف، ثمة خلاف عند بعض الفقهاء فيمن بعدهم، ولها موضع يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

وإذا اشترط الولي شرطاً على الزوج، فهل يجب عليه الوفاء في ذلك أم لا؟

هذا موضع خلاف، جاء عن الإمام أحمد عليه رحمة الله القول بوجوب الوفاء بشرط الولي، ولو أسقطته الزوجة بعد ذلك، ومن العلماء من يقول: بأنه ليس للولي شرط لازم على الدوام، فإذا أسقطته الزوجة فإنه ساقط، وجاء عن بعض السلف في ذلك عن سعد بن أبي وقاص عليه رضوان الله تعالى الإلزام، أن الأمر ملزم وهو باق، وليس للزوجة أن تنقضه.

وعظ الولي وتخويفه من أن يعضل موليته

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [البقرة:232] : ذكر الله عز وجل موعظة متوجهة إلى الأولياء تخويفاً وتذكيراً بالله عز وجل من أن ينزل الرجل أذيةً أو ضرراً في ابنته أو أخته أو موليته عموماً،

وذلك بمنعها أو عضلها، وهذا التشديد في ذلك فيه ترهيب للنفوس التي ربما تقدم حظها على حظ الزوجة التي تريد العودة إلى زوجها، والله سبحانه وتعالى يعلم ما لا يعلمه الإنسان من جهة استقامة الأمر، والله عز وجل حكيم قدير جل وعلا، يقدر ويحكم ويفصل سبحانه وتعالى في حدوده وشرائعه جل وعلا فيما يصلح العباد.

ولهذا ذكر الله عز وجل ذلك؛ لما فيه من شدة على نفوس الرجال، ولهذا جاء في حديث معقل بن يسار عليه رضوان الله أنه أقسم ألا ترجع أخته إلى زوجها، جاء عند أبي داود : قال معقل بن يسار : فلما أنزل الله عز وجل قوله جل وعلا: ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة:232] ، قال: كفرت عن يميني وزوجته أختي، يعني: أنه أراد من ذلك النزول عند حكم الله عز وجل وأمره، وما أقسم في ذلك إلا لشدة يجدها الرجل أو الولي من تساهل الزوج على بنته أو أخته أو نحو ذلك، وهذا على ما تقدم أن الشريعة جاءت بتميم المصالح وتحقيقها ودفع المفاسد، فالله عز وجل يعلم من المفاسد الباطنة ما لا يدركه الولي، فأراد الله جل وعلا إصلاحها، ويعلم الله جل وعلا من المصالح الظاهرة والباطنة ما لا يدركه الولي فربما غاب عن ذلك لحظ نفسه أو أنفته وربما يغلبها مصلحةً لابنته أو أخته فيدثرها بذلك الدثار معللاً بعلل المصلحة أو خشية الطلاق بعد ذلك أو التساهل أو إلحاق الأذى ونحو ذلك، فأراد هذا.

وكذلك يدخل في أمور العلل من عودة المرأة إلى زوجها: أن تشوف الرجال إلى المرأة المطلقة أقل من تشوفهم إلى البكر؛ ولهذا تشوف الشارع إلى إرجاع المرأة إلى زوجها ولو خرجت من عدتها، فإن في ذلك صلاحاً، وإن عودة الزوجة إلى زوجها الأول حال خطبتها متيقن، وأما بالنسبة لعودة الزوجة إلى زوج آخر لم يأت فهذا أمر مظنون فيقدم في ذلك المستيقن عند طلبه على غيره.

امتثال أمر الله ومخالفة الهوى سبب زيادة الإيمان

وهذا فيه تذكير بأمر الله سبحانه وتعالى، وأن الإنسان كلما عظم إيماناً بالله سبحانه وتعالى وباليوم الآخر وتذكر المعاد والثواب في ذلك والعقاب، كان أكثر امتثالاً لأمر الله عز وجل وكسراً لنفسه، ولهذا وعظ الله عز وجل الأولياء بهذه الآية، وذكرهم بلقائه.

وفي هذا أن علامة الإيمان الفارقة التي تكون بين المؤمن القوي والمؤمن الضعيف هو مواجهة هوى النفس، فإذا واجه هوى نفسه نزولاً عند حكم الله، فهذا أمارة على قوة الإيمان، فإذا قدم هوى نفسه على حكم الله عز وجل ومراده، فهذا أمارة على ضعف الإيمان، وهذا على ما تقدم ما جاء هذا التغليف في كلام الله عز وجل إلا لشدة ذلك على نفوس الرجال، ولهذا ذكر الله عز وجل الإيمان به واليوم الآخر.

مفاد أفعل التفضيل في قوله تعالى: (ذلكم أزكى لكم)

قال الله جل وعلا بعد ذلك: ﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ [البقرة:232]، والمراد بالزكاء هنا هو: الطهارة والنقاء، والبركة، أي: أن خلاف ذلك هل فيه زكاة أم لا؟ هذا من بلاغة القرآن.

ذكر الله جل وعلا الزكاة هنا بأفعل، قال: ﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ [البقرة:232]، لم ينف الله عز وجل الزكاة عن غيره إذا رأى الولي صلاحاً في غير ذلك، فربما كان ثمة صلاح في عدم إعادته، وذلك لضعف في ديانته، أو شدة سوء في خلقه، ويتحرى الإنسان ويعلم أن في ذلك ضرراً، أو ضعفاً في إدراك أمر المرأة إذا تقدم لها خاطبان، فلا تدرك اللاحق وتعرف السابق، فأرادت أن تعود إلى السابق، فأراد أن يقدم اللاحق في ذلك على السابق مصلحة لا تقديماً لحظ نفسه، ولهذا ذكر الله عز وجل الزكاء في ذلك بصيغة أفعل، قال: ﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ [البقرة:232]، يعني: لا يسلب الزكاء عن أي زوج يتقدم إليه، ولا ينسب الشر إليه، ولا المنكر، فهو أمر خير، ولكن لا يقدم ذلك على أمر الزوج الأول قدر الوسع والإمكان.

كذلك فإن الزكاء المراد به هو: عدم منع الزوجة من النكاح، سواءً كان إلى زوجها، أو إلى غير زوجها، وإنما ذكر الله جل وعلا أمر الأزواج؛ لأن الغالب أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقاً رجعياً أنه أرغب بإعادتها من غيره، وإذا منع الله عز وجل من عضل الزوجة أن تعود لزوج سابق، فإنه لغيره من الأزواج من باب أولى من جهة التشديد في ذلك، يعني: مع شدة امتناع الولي مما يجد في نفسه من الزوج السابق منعه الشارع، فإنه في حال عدم وجوده على زوج آخر يخطب فإنه من باب أولى يكون النص في ذلك، فأرادت الشريعة أن تكسر الأمر الأعظم في النفس، قال: ﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ [البقرة:232].

المخاطب بقوله تعالى: (ذلكم أزكى لكم وأطهر)

وذكر الله سبحانه وتعالى هنا في قوله: ﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ [البقرة:232]، هل الخطاب يتوجه إلى الأولياء أم يتوجه إلى الأولياء وغيرهم؟

الخطاب يتوجه إلى الجميع، يتوجه إلى الولي، ويتوجه إلى الزوج، ويتوجه إلى الزوجة، وربما توجه إلى غيرهم، ولهذا يقول النبي ﷺ في أمر التزويج: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكون فتنة) هل في البيت أو في الدار أو في الأسرة أو في الأرض؟ تكون فتنة في الأرض، فجعل النبي ﷺ ذلك فتنة للناس، فربما كان ذلك في عدم التزويج مدخلاً للمرأة إذا كانت بلا زوج أن تفسد في دينها، أو في خلقها، أو تفسد غيرها، وأن يفسد الزوج إذا كان بلا زوجة في نفسه، وأن يفسد غيره، فإذا تعددت مثل هذه الحال؛ تعدد الفساد في الأرض وانتشر، ولهذا ما من أمر محرم يكون في الناس إلا وقد سد باب حلال أمر الله عز وجل بفتحه، فقصرت البشرية في ذلك فوقع الناس في الحرام، وهذا أمر معلوم، سواءً كان في أمور المأكولات، أو أمور المشروبات، أو أمور الملبوسات، أو المنكوحات، أو في أمور الزراعة، أو الأموال، أو البيع والشراء والعقود وغيرها، ما من أمر حرام يكون في الناس إلا ويقابله أمر حلال إما سد أو ضيق، فأمر الله عز وجل بذلك، ولهذا نقول: إن الخطاب بقوله جل وعلا: ﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ [البقرة:232]، يتوجه إلى الجميع، يتوجه إلى الولي والزوج والزوجة، ومن كان حولهم، إلا أنه في الزوجين أولى وفي الولي، ثم من كان حولهم من الناس.

علل الأحكام وتشريعها

قال: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:232]، في هذا إشارة وحكمة بليغة أن العلل التي يربط الله عز وجل فيها مثل

هذه الأحكام لا يدركها الإنسان ببصيرة عابرة، والله جل وعلا يعلم من حكم تشريعه، وعلل حدوده ما لا يدركه الإنسان، ولهذا نجد أن الله سبحانه وتعالى حينما يذكر أمور النساء، صلة الرجال بالنساء، وكذلك في أمور النكاح والتزويج والعودة؛ يكل الله عز وجل ذلك إلى علمه وحكمته، يعني: أن العلل لو بينها الله عز وجل لم تتسع عقول الناس لإدراكها، ربما لبعدها توقعاً في ظنهم عن الحدود، ولكن الله عز وجل أجملها.

وفي هذا إشارة إلى مسألة مهمة وهي: أن علل الشريعة وأحكامها ينبغي ألا تكون محل غلو بالبحث، فإن ذلك يضعف جانب التسليم، وذلك أن الإنسان إذا أراد أن يبحث في كل حكمٍ علة، فإنه حينئذٍ يتوقف عند المسائل التي لا يجد فيها علة ويضعف انقياده لها، ولهذا الصحابة عليهم رضوان الله إنما بلغوا ما بلغوا من مرتبة العلو في الإيمان، وبلغ أبو بكر مرتبة الصديقية؛ لأنه لما تيقن بصدق رسالة النبي ﷺ عن ربه سلم بما يأتي به، علم العلة أو لم يعلمها، وقد توسع في هذا الباب كثير من الفقهاء والأصوليين بالبحث عن العلل والتوسع في ذلك، والتوسع في علل لم ينص عليها الشارع، وأوغلوا في ذلك، وبعد إيغالهم في هذا أوجدوا عللاً ليست منصوصة مستنبطة، ثم قاسوا على هذه العلل المستنبطة، ثم بعد ذلك أصبح القياس ضعيفاً، فإذا بهم يكتشفون ذلك بعد جيل أو جيلين، وهذا يظهر في كل علة مبحوثة ليست مستنبطة، يظهر ضعفها ولو بعد جيل، ولهذا نجد في مسألة النهي عن الأكل في آنية الذهب والفضة ولبس الرجال لها، بعض الفقهاء يعلل بعلة يقول: إن الشارع إنما نهى عن ذلك بسبب حاجة الناس إلى النقدين، فنهى الشارع عن ذلك، وهذه العلة في الشريعة ليست منصوصة بتمامها، وواجب على الناس التسليم، فإذا أخذنا هذه العلة وثبتناها كما يشير إلى هذا بعض الفقهاء من الشافعية والمالكية، فإن العلة إذا كانت لديهم مقام النص، فعليهم بعد استغناء الناس عن النقدين من الذهب والفضة كما في زماننا من جهة الورق، فتضعف تلك العلة، ويجوز للإنسان أن يأكل في آنية الذهب والفضة، وكذلك للرجال أن يلبسوا حلي الذهب والفضة، ولانتفاء العلة.

وقد توسع في هذا، ألف الحكيم الترمذي رسالة في العلل، وليس العلل في الحديث، ولكن في علل الأحكام، وتوسع توسعاً كثيراً في أمور العبادات، فجاء في أمر العبادة حتى العلة في وضع الأصابع في الصلاة، ووضعها في الصدر ما هو العلة؟ والركوع ما هي العلة منه؟ واعتدال الظهر وغير ذلك، مبالغات طويلة وعريضة، وهذه العلل لم تكن منصوصة في الشريعة، ما نصت عليه الشريعة فيأخذ مسلم به وما لم تنص عليه يأخذه الإنسان استئناساً، ولهذا الله جل وعلا اكتفى بالإجمال هنا: ﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:232]، يعني: مهما بحث الإنسان من علل فلن يدركها ولو أدركها لاستنكرها؛ لأن الله عز وجل يقلب الأحوال ويغيرها، وربما تنقلب الحال من حال إلى حال، ولا يدرك الإنسان أن هذه يمكن أن تكون بمثل هذا، فالذي جعل شجر الحنضل مع مرارته إذا تناولته البهيمة خرج لبناً صافياً لحكمة وقدرة إلهية، فالله جل وعلا يخرج من الأعمال آثاراً لا تخطر في بال الإنسان، ولهذا أمر الله عز وجل الإنسان بالتسليم، بيَّن له الحكم، وبين له الأثر الذي عليه، هو الزكاء والطهارة، أما العلة فتوقف؛ لأنك لا تدرك مثل هذه الأمور، وربما كان الإضمار للعلة فيه إفساد بين الولي ومو ليته، فربما من العلل من أمور الفساد ما لو ذكره الله عز وجل لأخذ الولي ابنته بالظنة، ربما تفسد أو ربما تفجر، أو نحو ذلك، فجاء الله عز وجل بهذا الإجمال الذي يشمل جميع المصالح الشرعية ويدع في ذلك المفاسد، وكفى بذلك غاية وحكمة.

ونفي العلم هنا ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:232]، أي: أن العلة الموجودة في هذا الحكم لا تدركونها ولا يمكن

أن تدركوها، ولو توسع الإنسان وأدام النظر، والتأمل فلن يصل إلى ما بينه الله سبحانه وتعالى، وما يعلمه الله جل وعلا من أحوال وتقلبات.

أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة.

ونرجئ الكلام على آية الرضاع لوجود مسائل كثيرة متعلقة فيها، أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والإعانة إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد...

الدرس 35

خص الله عز وجل الوالدات بالذكر في قوله: (والوالدات يرضعن أولادهن) وذلك لأن الأصل والفطرة أن الأم تتعلق بالولد والولد يتعلق بأمه، وقد أخذ بعض العلماء وجوب الرضاع على الأم من هذه الآية. ومدة الرضاع حولان فإن تصالح الوالدان على أقل من ذلك فجائز وإلا وجب أن يكون الرضاع حولين. وقد أخذ العلماء من قوله تعالى: (حولين) وقوله: (وفصاله ثلاثون شهراً) أن أقل الحمل ستة أشهر.

- **قوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

الحكمة من ذكر أحكام الرضاع بعد أحكام النكاح والطلاق

فتقدم الكلام على شيء من أحكام النكاح والطلاق، وكذلك والخلع والرجعة والعدد، وخلاف العلماء والمروي عنهم في المسائل المتعلقة بهذه المسألة.

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك أحكام الرضاع، وناسب أن تذكر أحكام الرضاع بعد ذلك، لأن أحكام النكاح والطلاق هي أهم وأعسر.

وأما من جهة الأهمية: فلأن بها استحلال الفروج، فقدم الله عز وجل بيانها، وبيَّن أحكامها، وكذلك من جهة عسورتها لكثرة وشدة الخلاف فيها وتوابعه ولوازمه المؤثرة فيه.

وأما بالنسبة لأحكام الرضاع، فالخلاف فيها أيسر؛ لأن الرضاع يتعلق بأمر خارج عن الزوجين، والغالب أن حظوظ الزوجين في ذلك تنتفي؛ لأن الأمر يتعلق بشيء مشترك بينهما وهو الولد، وحظوظ النفس بينهما تنتفي؛ لتعلق الوالدين بولدهما، بخلاف ما

يتعلق بأمور النكاح والطلاق والعدد، والخلع وما يأتي من النفقة، والمهر، ومن لوازم ذلك وتوابعه من أحكام، فإن النفوس في مثل ذلك تبنى في الغالب على المشاحة، وأما بالنسبة لأحكام الرضاع فإن المشاحة في ذلك يسيرة أو ربما تعدم؛ ولهذا أخر الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بأحكام الرضاع بعد ذلك.

وهذا فيه إشارة وتنبيه إلى أنه ينبغي للإنسان أن يقدم المسائل المهمة والعسيرة، والتي يقع فيها خلاف بين الناس وآثارها عظيمة على المسائل التي دون ذلك، كما هو في إحكام كلام الله سبحانه وتعالى بتأجيل أحكام الرضاع وتأخيرها عن الأحكام المهمة، والعسيرة في ذلك .

وقول الله جل وعلا بعد أن ذكر أحكام الطلاق، والإمساك، والإضرار.

تخصيص الوالدات بالذكر في قوله: (والوالدات يرضعن..)

قال الله جل وعلا: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233] ذكر الله جل وعلا أمر الوالدات، ولم يتوجه الخطاب إلى الإرضاع مطلقاً وإنما قيده بالوالدات، فإن التي ولدت ولداً فإنها ترضعه، أي: يتوجه الخطاب إليها، وذلك من وجوه:

أولها: أن هذا هو الفطرة والأقرب إلى الأصل، فإن الأصل والفطرة أن المرأة تتعلق بولدها والولد يتعلق بأمه، فإن الولد ربما يمتنع فطرةً عن الرضاع إلا من أمه، وكذلك فإن أمه تتعلق بإرضاعه وتتمسك بذلك، فتوجه الخطاب إليها جرياً على هذا الأصل.

حكم الرضاع من الأم

ومن العلماء من حمل هذه الآية على حكم الرضاع بالنسبة للوالدات، فقال: إن الرضاع يجب على الأم أن ترضع ولدها؛ استدلالاً بهذه الآية في قول الله جل وعلا: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233] ، قال: وجه الخطاب إلى الوالدة وبين الوجوب بالأمر هنا بفعل المضارع في قوله: (يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ) ، أي: يجب عليهن أن يرضعن أولادهن حولين كاملين.

وكذلك فإن هذه الآية هي من مواضع الخلاف: في مسألة وجوب الرضاع أو عدمه، من العلماء من قال: هي دالة على وجوب الرضاع، ومنهم من قال: إنها ليست دالة على وجوب الرضاع، وإنما جاءت هذه الآية لبيان مدة الرضاع لا لبيان حكمه، فإن الله جل وعلا أراد أن يبين مدته وأجله ولا يبين حكمه.

وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله في مسألة الرضاع: هل هي واجبة أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قالوا بوجوب الرضاع، وهو قول ينسب للإمام مالك عليه رحمة الله وقال به أبو ثور ، وحملوا هذه الآية على بيان

وجوب الرضاع، أي: أن الرضاع يجب على الوالدة وجوباً عينياً ولو وجدت مرضعة أخرى ما أمكن الأم أن ترضع ولدها، فيجب عليها عيناً.

والقول الثاني: قالوا: إن الأمر على الاختيار بالنسبة للوالدة وأما الراضع فواجب، أن يقوم بكفالة الرضاع الوالدان، إما أن ترضع الوالدة، وإما أن توجد بديلاً لها، قالوا: وهذه الآية مبينة لمدة الرضاع وأجله، وليست بمبينة لوجوب الرضاع وحكمه، وهذا قال به جماعة من الفقهاء وهو قول الإمام الشافعي والإمام أحمد ، وهو ظاهر مذهب الحنابلة، أن الرضاع على الاختيار بين الوالدة وغيرها، وأن الآية متعلقة ببيان مدة الرضاع وأجله لا ببيان حكمه.

والقول الثالث: وهو المشهور عن الإمام مالك وهو مذهب المالكيين: يقولون بالتفريق بين المرأة الرفيعة الشريفة، التي غالب الحال أن مثلها لا يرضع وإنما تسترضع خادمةً أو أجيرة، قالوا: حينئذٍ لا يجب عليها، وأما من كان دونها فإنه يجب عليها ذلك، وهذا هو المشهور عن الإمام مالك رحمه الله وهو مذهب المالكية.

وثمة مسألة هي محل اتفاق عند العلماء، وهي أن المولود إذا امتنع من الرضاع إلا من أمه تعين عليها، ولا خلاف عند العلماء في ذلك، وتُلزم بإرضاع ولدها، وهذا لا ينبغي أن يكون فيه خلاف، لأن الولد إذا لم يقبل إلا من امرأة أجنبية عنه وجب عليها وتعين، فمن باب أولى إذا كانت المرأة المرضعة أمه، فيجب عليها من باب أولى؛ لاجتماع الأمرين: لامتناع الرضاع إلا منها، وحق الولادة في ذلك فإنه واجب عيناً.

وهذه المسألة يذكرها الفقهاء على بيان التقييد في ذلك .

مدة الرضاع

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233] ذكر الله سبحانه وتعالى أجل الرضاع ومدته، وهل هذا عام في كل رضاع وفي كل حال؟

من العلماء من حمل هذا على كل حال، وهذا قول عامة العلماء: على أن كل مولود عليه أن يرضع حولين كاملين، هذا هو أقصى مدة الرضاع.

ومن العلماء من قال: إن هذا محمول على من كان أجل ولادته ستة أشهر، فمكث في بطن أمه ستة أشهر، قالوا: فما زاد من ذلك من حمل أمه به فينقص من أجل الرضاع، فيحملون ذلك بمن كان مكثه في بطن أمه على ستة أشهر، وجاء ذلك عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، كما رواه ابن جرير الطبري وغيره، وعامة المفسرين على خلاف ذلك.

الحولين في الرضاع

وهنا ذكر الله سبحانه وتعالى الحولين: هل هي على سبيل الوجوب أو لبيان الأقصى؟ هي على بيان أقصى أجل الرضاع، وذلك لما ذكر الله عز وجل من تقييد واستثناء أن للوالدين أن يصطلحا على إرضاع المولود دون ذلك ولكنه بقيد، والقيد في ذلك أن يكون ذلك عن تراضٍ بين الوالدين وبعد تشاور منهما، رخص الله جل وعلا بقصر الرضاع عن الحولين.

وأما إذا لم يتصالحا ولم يتراضيا فإنه يجب في ذلك إتمام الحولين، وهذا فيه دفع للمشاحة والمضارة، المشاحة التي تكون بين الزوجين، وذلك لحظ واحدٍ منهما بالفطام، فيتضرر حينئذٍ الولد ويتضرر أحد الزوجين، فالمشاحة تكون بينهما والضرر يكون لواحد منهما وللمولود، فإن اتفقا فالغالب أن الاتفاق في ذلك لا يكون إلا لصالح المولود.

وفي هذا أيضاً أن التشاور يكون بين الاثنين إذا كان الأمر متعدياً، ولهذا جاءت الشريعة بتأكيده، فحث الشارع على التشاور بين الاثنين للأمر المتعدي، فكلما تعدى الأمر استحق التشاور حتى لا يقع حينئذٍ الضرر المتعدي، ولهذا جعل الله عز وجل قصر الرضاع دون الحولين، ذلك أن يكون باتفاق وتراض بينهما، فإن اتفقا مضيا.

وفي هذه الآية قد يقال بقول بعض الفقهاء بأن الشورى أحياناً تكون ملزمة، وذلك إذا كان فيه ضرر متعدٍ بخلاف تحقيق المنفعة.

ومعلوم أن الرضاع منعه يكون فيه ضرر بخلاف كمال المنفعة، فإن كمال المنفعة يكون بعد الحولين، ونفيه يكون فيه الضرر غالباً إذا كان دون ذلك، فإذا تراضيا ففي ذلك دفع للمفسدة والضر الذي يلحق بالمولود، وما بعد ذلك فالأمر بالخيار من جهة الزوجة وهي المرضع، أن تزيد في ذلك ولا حرج عليها، إلا أنها من جهة النفقة من الزوج عليها، سواءً كانت مطلقةً أو غير مطلقة، ألا يزيد في نفقتها بخصوص الرضاع، لأن الشارع قيده بالحولين، فإذا أرادت أن تزيد على الحولين من تلقاء نفسها، فإنه لا حق لها على زوجها من جهة النفقة.

والدليل على تمام الرضاع بالحولين وهو الغالب وبه يتحقق المقصد النفعي للمولود، وبه تدفع المشاحة أن الله جل وعلا تمام ذلك بقوله جل وعلا: ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة:233]، يعني: غاية التمام في ذلك، وأن ما دونها فهو عدم تمام، فلما تعلق بالطفل أوجب الله جل وعلا التراضي بينهما، والتشاور، حتى لا يصدر إلا عن نفع.

أقل الحمل

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233]، وكذلك في قول الله جل وعلا في آية الأحقاف: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ ﴾ [الأحقاف:15]، استدل بعض العلماء أن أقصر الحمل الذي يتم به الولادة الصحيحة هو ستة أشهر، وهذا من مواضع الخلاف ويأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل في سورة الأحقاف، وأخذوا بهذه الآية مع تلك الآية على أن أقل الحمل في ذلك هو ستة أشهر، وأن المرأة إذا حملت بعد نكاح وكان وضعها لستة أشهر، وكان الوضع صحيحاً أنها لا يقام عليها

الحد في ذلك، وهذا جاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى، وعن علي بن أبي طالب كما جاء من حديث الدؤلي أن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى عرضت عليه امرأة ولدت لستة أشهر، فأمر بإقامة الحد عليها الرجم، فامتنع علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى ومنعه من ذلك، واستدل بهذه الآية وكذلك آية الأحقاف، فأراد الله سبحانه وتعالى بيان ذلك بهاتين الآيتين، وبهذا يسقط في ذلك الحد، وليس المراد بذلك هو مطلق الحمل، ولكن المراد بذلك هو الذي يكون به وضع صحيح.

الوقت المؤثر في الرضاع

وفي هذا معنى من المعاني وهو ما يتعلق بالرضاع المؤثر، الرضاع المؤثر هو الذي يكون في الحولين، وهو التمام، وأن الرضاع إذا كان في غير الحولين فإنه في غير تمام، وذلك أن الله جل وعلا قال: ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة:233]، يعني: ما كان بعد ذلك ليس بتمام، وقد جاء ما يؤيد هذا الخبر جملة من الأخبار المرفوعة عن رسول الله ﷺ قال: (إنما الرضاعة من المجاعة) والجوع يلحق الصبي إذا كان في هذين، ولهذا وصفه الله عز وجل بالتمام، وجوعه يكون للرضاع لا جوع أكل، وما بعد ذلك فيكون جوعه للأكل لا جوع للرضاع، وهذا هو الغالب.

وهل هذا مطرد أم يحمل على الغالب؟

وذلك أن بعض الأطفال ربما يلحقوا به ضعف، فتكون حاله بعد الحولين كحال الصبي قبل الحولين من جهة حاجته إلى الطعام، فهل يطلق ذلك؟

نقول: يطلق، لأن النادر لا حكم له، وتقييد الأحكام الشرعية بضوابط معروفة حسم لمادة الخلاف، وتسلل الأهواء والآراء الشاذة للدخول في ذلك، وهذا يأتي معنا بإذن الله عز وجل في مسائل المحرمات في سورة النساء بإذن الله تعالى، والكلام على مسألة حرمة الرضاع وحد الرضاع الذي يحرم به، وكذلك في مسألة رضاع الكبير، وكلام العلماء في هذه المسألة.

المأمور بالرضاع في قوله: (لمن أراد أن يتم الرضاعة) وقوله: (فإن أرضعن لكم)

وهنا في قول الله جل وعلا: ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة:233]، الخطاب هنا يتوجه إلى الزوجين، وهذه الآية هي أعم من آية الطلاق، والله جل وعلا قد ذكر الرضاع في هذا الموضع، وذكر الرضاع في سورة الطلاق، فالطلاق مقيد برضاع المطلقة لولدها، وهنا جاء عاماً.

من العلماء من قال: إن هذه الآية متعلقة بالمتزوجة لا المطلقة، وأما بالنسبة لآية الطلاق فإنها تتوجه إلى المطلقة لا للمتزوجة، ومنهم من حمل هذه الآية على العموم باعتبار بيان الأحكام، وذلك أن الحولين الكاملين يتوجه الخطاب في ذلك للمطلقة ولغير المطلقة من جهة الأجل، وكذلك التشاور والأحكام الواردة في ذلك، فيتوجه الخطاب على العموم وهذا هو الأظهر.

فهذه الآية هي أعم من آية الطلاق في أبواب الرضاع.

النفقة على المرضعة

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ [البقرة:233]، والمراد بذلك هو الأب والزوج، يجب عليه أن ينفق على الوالدة، وقد أخذ العلماء في ذلك أنه إذا أرضعت امرأة ليست بأم للولد، فإن ذلك آكد أن يعطيها أجرتها، فيجب عليها في ذلك، ويختلف العلماء في مسألة بيع حليب الرضاع هل يباع في ذاته أم لا أم الأجرة لخلاف ذلك؟ منهم من يقول: إن الله عز وجل إنما أوجب على الأب أن ينفق على المرضعة، سواءً كانت أماً مطلقة، أو كانت أجنبية عنه، أوجب الله عز وجل ذلك؛ لأن المرأة غالباً أنه ينفق عليها إذا كانت متزوجة ينفق عليها الزوج، وإذا كانت ترضع انشغلت عن زوجها وربما لم تتزوج فاحتاجت إلى الإنفاق، فوجب حينئذٍ أن ينفق عليها بهذا الخصوص.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:233]، هنا هل هي هذه أجرة للرضاعة أم هي نفقة على الزوجة؟

من قال: إن هذه الآية خاصة بالمتزوجات قال: إن هذه نفقة معتادة أراد الله عز وجل تأكيدها.

ومن قال: إن هذه الآية عامة ويدخل في هذا المتزوجة، وغير المتزوجة فيجعل هنا هذه أجرة للرضاع، وهل هذه الأجرة الواردة في كلام الله جل وعلا من جهة الرزق والكسوة هي تقدير منضبط على مطرد في كل حال أن النفقة من جهة الرضاع تكون من جهة كفاية الطعام، وكذلك الكساء، ومن العلماء من قال: هذه الآية إنما تتوجه إلى المتزوجة، وأما بالنسبة للمطلقة فتؤتى أجراً، فالأجر الذي ذكره الله عز وجل في سورة الطلاق في الرضاع هل يحمل على الكسوة والطعام؟

جمهور العلماء حملوه على ذلك، أنه يجب عليه أن ينفق عليها نفقة بطعامٍ وكساء، وقالوا: هذا هو الأجر الذي تستحقه، سواءً كان ذلك الطعام عيناً أو تقديراً من جهة النقدين، يقدر لها شيء تعطى إياه بحيث تستطيع أن تشتري به طعاماً، وكذلك كساءً، ومن قال بأن هذه الآية مقيدة بالمتزوجة حمل ذلك أن الله عز وجل يذكر الرزق ويذكر الكسوة فيمن كان تحت ولاية الإنسان، سواءً كان من الزوجة أو كان من الذرية من الأبناء والبنات، ولهذا يقول الله جل وعلا في سورة النساء: ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ [النساء:5]، فذكر الله عز وجل النفقة هنا على النساء، وكذلك على الأولاد، فأوجب الله جل وعلا في ذلك الطعام وهو الرزق، وكذلك الكساء، قالوا: فهذا يتوجه على ما يجب على الإنسان من نفقة على من تحته، فيجب عليه هذا، وهذا أمر محتمل.

ولكن الذي يظهر في هذه الآية العموم، وهذا تفسير لما يأتي معنا بإذن الله عز وجل في سورة الطلاق للأجر في ذلك أن يكون رزقاً من جهة الطعام والشراب، وكذلك الكسوة.

وفي هذا دلالة على أن الرزق إذا ذكر في كلام الله عز وجل فإنه أول ما ينصرف إلى الطعام والشراب، ومع كون الكساء رزقاً إلا

أن الله عز وجل جعله منفرداً بوصف، فذكر الرزق على سبيل الانفراد.

المعروف في النفقة على المرضعة

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:233]، أي: ينفق على المرضعة بالمعروف عندها، لا عند الوالد، ولهذا الأجرة تكون بالنسبة للمرضعة لا بالنسبة للمولود له، فإذا كانت شريفة من ذات شرف وحسب فإنها تعطى نفقة وكسوة بما يتعارف عليه عندها مدة الرضاع كاملة، وإذا كانت دون ذلك فدون ذلك، فالمعروف يتوجه هنا إلى المعتاد عند أهلها بالنسبة للمرأة لا بالنسبة للوالد.

نفي الكلفة في قول: (لا تكلف نفس إلا وسعها)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:233]، ذكر الله سبحانه وتعالى نفي الكلفة، وهذا أصل متقرر، ولكن إنما احتيج إلى ذكره هنا؛ لأنه ربما يكون ثمة كلفة على أحد الوجهين، من جهة المرضعة الأم ألا تستطيع الرضاع، فلا يكلفها الله جل وعلا إلا ما تستطيع، وكذلك من جهة الوالد أنه لا يستطيع الإنفاق على المرضعة بما يتعارف عندها، فيعطيها بقدر ما يستطيع، كذلك بالنسبة للوالدة إذا أرادت أن ترضع فاحتاجت إلى نفقة، سواءً كانت مطلقة أو متزوجة لتفرغها للرضاع.

من العلماء من قال: إنه يجب عليه أن يزيدها في أمر الرضاع نفقة وكسوة لأجل رضاعها، ومن العلماء من قال: إذا لم يستطع فإنه لا يجب عليه؛ لأن الله عز وجل لا يكلفه إلا ما يطيق، وما لا يطيقه الإنسان في ذلك الزيادة على النفقة على المرضعة لأجل رضاعها؛ لأنه لا يستطيع إلا النفقة المعتادة، ومن قال بأن هذه أجرة حتى على الأم المرضعة، فإنه يوجب على الوالدة إذا أرضعت نفقة ضعفين، النفقة كزوجة، ثم النفقة كمرضعة، فيعطيها نفقة تسدها وزيادة، وذلك لأجل رضاعها، وكذلك لأجل الإنفاق عليها كزوجة.

النهي عن المضارة في الرضاع

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة:233]، هنا ذكر الله سبحانه وتعالى أن الضرر منتفٍ، وذلك لا يجوز للزوجة أن تضر بالزوج، ولا أن تضر بالولد، ولا المولود له وهو الزوج أن يضر بأم الولد، وكذلك لا يجوز له أن يضر بالولد لحظ نفسه، ولا بالزوجة كذلك، لأن الله عز وجل قيد ذلك بالتراضي بينهما على ما تقدم، وأنه لا يجوز لهما أن يقصرا الرضاعة دون الشهرين إلا عن تراضٍ منهما وتشاور، وهذا رحمة الله عز وجل ولطف، وفصل في أمثال هذه الأمور، لأن الأمر إذا تعدى على ما تقدم فإنه يجب فيه أن يكون عن تراضٍ وتشاور بين الأطراف.

نفقة الرضاع على الوارث

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [البقرة:233]، هنا ذكر الله جل وعلا الوارث بعد أن ذكر ما يجب على الوالدين من أمر الرضاع للمولود، وذلك ما يتعلق بالنسبة للوالدة، وبالنسبة للوالد من جهة النفقة، وكذلك ما يتعلق بأمر التشاور.

ذكر الله سبحانه وتعالى الوارث هنا، لاحتمال وفاة أحد الأبوين: إما الأم وإما الأب، وبالنسبة للأب إذا توفي فإن الأم تحتاج إلى نفقة، من الذي ينفق عليها؟ ينفق عليها ورثة الرضيع، كذلك فإن الأم إذا توفيت فهل يتوجه الخطاب في ذلك من جهة كفالة الرضاعة إذا عجز الأب عن أن يجد مرضعة بلا أجر لعجزه أن تقوم بلا أجر وارثة تستطيع الرضاع؟ نعم يتوجه الخطاب إليهم جميعاً، فيتعين على الوارث أن يقوم بذلك، فإذا ماتت الأم وأصبح المولود بلا أم، وله أب، والأب عاجز عن أن يوجد نفقة يسترضع به ابنه، فالواجب يتعين هنا على أقرب وارثة للمولود، وإذا توفي الأب وأرادت الأم أن ترضع ولدها، فالنفقة حينئذٍ تتوجه إلى الوارث أن ينفق عليها، هل يتكفل بذلك أقرب الورثة عيناً أم ينفقون ذلك بقدر أنصبائهم منه لو قدر ميتاً؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال: منهم من أوجب النفقة على أقرب ذي رحم تجب عليه عيناً، وأنه لا يجب على كل وارث، لمشقة ذلك وتعددهم، وكذلك أمثال هذه الأقوال يلحق فيها شيء من المشاحة، فإنها تختلف عن إرث المال، فإن إرث المال يعطون إياه فيقسم عليهم لحظ أنفسهم بخلاف انتزاعه منهم، فإنه يتوجه الخطاب حتى لا يقع في ذلك ضرر على المولود بامتناع واحد منهم عن الاستيفاء، وكذلك فإن الخطاب إذا توجه إلى واحد عيناً، فإنه أيسر في تطبيقه وتحقق المقصد من توجه الخطاب إلى جماعة ربما لا يحصون، كأن يكون له إخوة وأخوات متعددون، فإنه يلحق في ذلك شيء ربما من الكلفة، وكذلك المشقة وأمثال أمور النفقة واستخراج المال، يلحق فيه شيء من المشاحة والعسر، وفي ذلك إضرار بالمولود.

من العلماء من قال: يقسم بمقدار التركة، وهذا جاء عن الإمام أحمد عليه رحمة الله، وقال به إسحاق بن راهويه وغيرهما من أهل العلم.

كيفية دفع الوارث نفقة المرضع

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [البقرة:233] أي: ما يجب على الزوج، وهو الوالد من الإنفاق يجب على الوارث مثل ذلك، ومن قال من العلماء: إنه يجب على الجميع بالتفصيل بمقدار التركة، قالوا: إن ظاهر الآية ذكرة الوارث، وكل وارث ولو تعددوا يطلق عليه ذلك الوصف، ولو كان لأقرب رجل لذكره الله سبحانه وتعالى في هذا، ولكن نقول: إن الأظهر – والله أعلم– أن أقربهم حظاً في التركة أنه هو أوجب عليه أن يقوم بمثل ما وجب على الوارث، لأنه أحظ بتركته، ولكن إذا تعددوا وتساووا كالإخوة، فإنه يجب عليهم على التساوي في ذلك، ولو قام واحد منهم على سبيل الاحتساب والتطوع وإسقاط الكلفة في ذلك صح وسقط عن الباقين، فإنه لا يجب عليهم عيناً.

التراضي عند الفصال قبل الحولين

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ ﴾ [البقرة:233]، ذكر الله جل وعلا الفصال والمراد بذلك هو الفطام، (وإن أرادا) يعني: الوالدين فطام المولود دون الحولين، فإنه لا يجوز لهما ذلك إلا عن تراضٍ منهما جميعاً، وهذا على ما تقدم دفعاً للمشاحة التي تكون بين الزوجين لحظ واحدٍ منهما بعد الفطام، وذلك أنه لا يجوز للوالدة أن تفطم ولدها إذا كانت مطلقة ترغب بالزواج، فتضر بالمولود لحظ نفسها، فأوجب الله جل وعلا أن يكون ذلك من بين الزوجين بمعرفة حال المولود.

التشاور في قوله: (عن تراضٍ منهما وتشاور)

وهذا على ما تقدم فيه إشارة إلى أن ما كان الأمر فيه متعدٍ من جهة المنفعة، والمفسدة، فإنه يتأكد فيه التشاور.

وهل كل أمر لم يقض الله عز جل فيه تكون المصلحة فيه متعدية يجب فيه التشاور أم لا؟

نقول: لا يخلو ذلك من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون في الأمة والٍ ورأس، فإنه لا يجب عليه في كل حالٍ إذا كان عالماً بأمر الله جل وعلا، فإذا كان عالماً بأمر الله اجتمع فيه العلم واجتمع فيه الأمر، فله أن يصدر في صالح الأمة من غير تشاور.

الحالة الثانية: إذا لم يكن في الناس رأس، كناس اجتمعوا في حي من الأحياء، أو رفقة في سفر، ولا أمير فيهم، فهل يجب التشاور في أمر لمنفعة؟ نقول: يجب؛ لأنه ليس لهم رأس يقضون بذلك، ولهذا في مسألة الرضاع لما كان الأمر يتعلق بالوالدين الأم والأب، واحتمال أن تكون الأم مطلقة لا قوامة للزوج عليها، وجب في ذلك أن يكون الأمر بينهما تشاوراً، أوجب الله جل وعلا ذلك.

وأما ما كان من أمر الحولين، فإن المرأة تتوقف عن رضاع ولدها، ولو من غير الرجوع للمولود له، وهذا لا خلاف فيه عند العلماء، وإذا زادت في ذلك فهل يجب على المولود أن ينفق عليها أم لا؟

هذا على ما تقدم الكلام عليه إذا كان المولود يتضرر بالإمساك عن الرضاع بعد الحولين، وذلك لضعف في بنيته، ضعف في قوامه، أو نحو ذلك، ولم يستطع الطعام، فإنه يجب أن يستمر في النفقة، ويجب على الزوجة أن تقوم بالرضاع، وأما إذا كان ذلك ليس بحاجة ولا ضرورة، فإن ذلك مزيد من المرأة، ولا يجب على الزوج أن ينفق على زوجته لأجل الرضاع بعد الحولين.

حكم التراضي في الفصال قبل الشهرين

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ [البقرة:233]، من هذا أخذ العلماء وجوب التراضي بينهما في مسألة الفطام قبل الشهرين، لقول الله جل وعلا: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ [البقرة:233]، يعني: أن ما كان من أمر الفطام قبل

الحولين عليهما جناح إذا صدرا من غير تراضٍ ولا تشاور، فإن عليهما جناحاً، والجناح في ذلك هو الحرج، والحرج لازمه في ذلك الإثم؛ لوجود الضرر المتعدي في ذلك، وإذا كانت الزوجة الوالدة ترضع والوالد متوفى، فهل الوارث هو الذي يشاور في ذلك؟

نقول: نعم، له مثل الذي عليه من جهة التراضي، وكذلك التشاور الذي يكون مع الأب؛ لأنه يقوم مقامه، فكما أوجبنا عليه النفقة من جهة الرزق والكسوة، فإنه كذلك له حق بالنظر إلى أمر المولود.

وإذا لم يكن ثمة وارث، فهل يجب على الوالي أن ينفق على المرضعة في رضاعها؟

نقول: نعم؛ لأنه والٍ من لا ولاية له، فيجب عليه أن ينفق، وذلك لمصلحته إذا كان ذلك في مقدور بيت مال المسلمين.

المراد بنفي الجناح في قوله : (وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح...)

في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:233]، هنا ذكرنا الخلاف فيما تقدم في مسألة وجوب الرضاع في قول الله جل وعلا: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233]، ذكرنا أن من العلماء من حمل هذه الآية على وجوب الرضاع، ومنهم من قال: هي بيان لمدة الرضاع لا لحكمه.

فمن قال: إن هذه الآية هي بيان لمدة الرضاع لا لحكمه، استدل بآخر هذه الآية، أن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:233]، أي: لا حرج عليكم أن تسترضعوا، فالله سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية في أمر مدة الرضاع، ولم يذكر له سبحانه وتعالى ذلك في أمر الوجوب، وتقدم معنا الخلاف في هذه المسألة، وأنها على ثلاثة أقوال، وتقدم معنا ذكر الخلاف في هذا، وذكرنا حمل بعض العلماء هذه الآية على الوجوب، وحمل بعضهم على المدد، ويستدلون بأن آية الطلاق إنما هي على المطلقة، وهذه جاءت على بيان العموم، والعموم يتعلق بأمر بيان الضوابط العامة لها، على الوجوب العيني في ذلك، وثمة قرينة تفيد الوجوب في ذلك، وهي: مسألة الرزق والكسوة أنه يجب عليه إذا كان ثمة أجرة في ذلك قالوا: فيجب، وهذه قرينة ضعيفة في مقابل ما يأتي ما جاء بعد ذلك من صريح القول مثل قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:233].

منهم من حمل هذا على التعاسر، كما جاء في سورة الطلاق، قالوا: أنه لا يسترضع للولد إلا عند التعاسر وعدم التراضي بين الزوجين، فإذا تعاسر الزوجان أو الوالدان في أمر الرضاع، فإن الوالدين يقومان باسترضاع المولود بمرضعة أخرى، وهذا قيد صحيح، ولكن نقول: إن التعاسر في ذلك هو بيان لمخرج للإصلاح؛ حتى لا يغلق الباب، أنه لا بد أن تكون الأم في هذا وإلا لا رضاع، فإنه قد يكون في ذلك شيء من الإضرار الذي يكون بالولد، فربما يتخاصم الزوجان في مسألة الرضاع، ولا تريد الأم أن ترضع ولدها اتكالاً على الولد، والوالد لا يريد أن يسترضع اتكالاً على الأم، فيتضرر في ذلك الولد، فالله جل وعلا قد جعل في ذلك مخرجاً حتى لا يتضرر المولود، وهو أن يسترضعوا له، وستأتي مسألة الاسترضاع في ذلك.

وكذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [النساء:24] بيان الأجور، وما يجب عليه في مسألة المولود، وتفصيل في

شيء في مقداره بإذن الله عز وجل.

دفع أجرة المرضع الأولى قبل الانتقال إلى الثانية

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:233]، قال غير واحد من العلماء: إن هذه الآية فيها دليل على أن المرأة أو الوالدة إذا استرضع الرجل لولده مرضعة ثم أراد أن يسترضع أخرى أنه لا يتحول إليها إلا وقد أعطى الأولى أجرها، ولهذا قال: ﴿ سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:233]، والتسليم في ذلك أن يقوم بالإتيان بالحق والأجرة، ومنهم من حمل ذلك على وجوب إعطاء الأجرة قبل ذلك، ولكن نقول: إن الأجرة ليست تامة، نعم قد يتوجه هذا الخطاب فيمن يسترضع غير الأم، ووجه ذلك في كلام بعض الفقهاء قالوا: إذا استرضع الرجل امرأته قد تكون فقيراً لا تجد طعاماً وشراباً لقوامها حتى تدر بحليبها لمولود، فتحتاج إلى شيء من الطعام، والطعام سابق للرضاع، فتحتاج قبل ذلك، فذكر الله جل وعلا تسليم الحق، وهذا قول وجيه، ولكن نقول: قد يكون في الأشهر، أو في الأسابيع، أو في قوت اليوم ونحو ذلك، ولكن ينبغي إذا كان ذلك يُضر بالولد أن يسبق الطعام الرضاع.

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:233]، أن هذا على ما تقدم أن مسألة الأجرة التي تكون في الرضاع للمسترضعة تكون بالمعروف بما يتعارف عليه عندها، لا عند الوالد، وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة:233]، أمر الله جل وعلا بتقواه، والخطاب يتوجه في ذلك إلى الوالدين، وكذلك يتوجه إلى الوارث، مع ظهور العموم في ذلك؛ لأن التواصي بالحق، وكذلك والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الخطاب يتوجه في هذا إلى الجميع، فربما أحد له أثر في أمر الرضاع يصلح بينهما، وذلك في حال ورود التشاور، ووجود المصالحة بينهما، فربما يتعلق هذا بأحد الأطراف، فإنه يتوجه إليه الخطاب كما يتوجه إلى الزوجين.

العلم بالله يحمل على خشيته

في قول الله جل وعلا: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة:233]، ذكر الله جل وعلا التقوى، ثم بيّن أن الله جل وعلا بصير بما يعملون، ولكن الله عز وجل أمر بأن يعلموا، قال: ﴿ وَاعْلَمُوا ﴾ [البقرة:233] والخطاب هنا في التوجه بالعلم، أن الإنسان لا بد أن يعلم أن الله عز وجل بما يعمل بصير سبحانه وتعالى، أي: كلما كان الإنسان بالله جل وعلا أعلم وأبصر فهو له أتقى، وإذا وجد الإنسان في نفسه عدم تقوى من الله، فليعلم أنه ليس بعالم بالله، وإذا وجد الإنسان في نفسه علماً بالله سبحانه وتعالى ولا يقف عند محارم الله عز وجل، فليعلم أنه ليس بعالم بالله سبحانه وتعالى، وإن كان عالماً بالله سبحانه وتعالى فعلمه لغير الله جل وعلا؛ لأن العلم الذي أراده الله جل وعلا هو العلم الذي يورث تقوى الله سبحانه وتعالى، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر:28]، وكذلك في قوله كما جاء في الأثر، قال: إنما العلم الخشية، هو الذي يورث الإنسان خشية، ولهذا رسول الله ﷺ يقول: (اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع)، أي: أن الإنسان قد يتعلم علماً لا ينفعه، وأعظم ما يسلب الإنسان من منفعة علمه هو عدم تقوى الله عز وجل وعدم خشيته، وهذا

اختبار للإنسان أن ينظر إلى حاله كلما ازداد علماً، ولم يزدد من الله جل وعلا قرباً وتقوى وخشية، فليعلم أنه ينقص فيما بينهما من أمر الباطن بزيادة تلك الفجوة، فإذا ازداد علماً فلم يزدد عبادة من جهة الذكر والتسبيح والصلاة واجتناب المحرمات والقرب من الله، فليعلم أن ثمة شيئاً في باطنه في أمر هذا العلم؛ لأن العلم يقرب لا ينفر، العلم يقرب إلى الله لا ينفر منه، ولهذا الله سبحانه وتعالى أمر بتقواه في قوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة:233]، حتى تتحقق تلك التقوى، أمر الله جل وعلا بالعلم، وكذلك من الحكم واللطائف في هذا أن الله سبحانه وتعالى لما علم أن هذه الأحوال مما يكون من نزاع أو إضرار، وكذلك التشاور قد يكون بصيانة أو خيانة، أو ما يتعلق من أمر النفقة قد يكون فيه زيادة أو نقصان، ذكر الله عز وجل التكلف، وتقرير هذه الأمور ضبطها شاق، حتى على أحذق العقول، فهي ترجع في الغالب إلى الباطن، من جهة الكلفة والمشقة والضر، وتقدير الضر والتشاور، والنصح فيه وعدم النصح فيه، يرجع في ذلك إلى البواطن، ولهذا ذكر الله عز وجل بأمثال هذه الأمور وذكر بتقواه، قال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة:233]، وأعظم العمل في ذلك هو عمل الباطن، أن يتذكر الإنسان أن الله عز وجل مطلع على باطنه ويعلم خصيصته وسريرته، فعليه أن يستحضر ذلك حتى تكتمل أمثال هذه الأمور، وهذا مطرد في القرآن أن الله جل وعلا إذا أمر بأوامر ونهى عن نواهي، هذه النواهي تكون مشتركة بين أطراف أو غالبها يتعلق بأمور الخفاء والسر، أن الله يذكر بتقواه، ويأمر بالعلم وتذكر اطلاعه على عبده، وكلما كان الإنسان في هذه المرتبة أعلى، وهي ما تسمى مرتبة الإحسان، كما جاء في حديث جبريل، قال: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)، وهذا لتتم أحكام الشريعة وتتحقق في ذلك المقاصد التامة.

أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، نكتفي بهذا القدر، ونسأل الله عز وجل لي ولكم الإعانة والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 36

بعد أن بين الله عز وجل الطلاق والخلع وأحكامهما شرع في بيان عدة المتوفى عنها زوجها فقال تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً...) فذكر أنها تتربص أربعة أشهر وعشراً، ثم هناك من يلحق بحكم المتوفى وهناك من لا يلحق بحكمه، كما أن هذا الحكم يشمل الزوج الحر والعبد ومن تزوج واحدة أو أكثر على حدٍ سواء، ويستوي فيه كل النساء سوى ما خصه الدليل كالحامل مثلاً.

قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فتقدم معنا الآيات المتعلقة بعدد الطلاق، سواءً كان ذلك الرجعي أو البائن، وكذلك الخلع وعدته وأحكامه، وكذلك مسألة المهر، وتقدم معنا الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان، وتقدم معنا مسألة الرضاع وأحكامها .

أنواع عدة المرأة

هنا في قول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ [البقرة:234].

هذه الآية جاءت بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى آيات الطلاق والعدد المتعلقة بها، ذكر الله جل وعلا بعد ذلك مسائل الوفاة، وذلك أن ثمة عدة للمرأة تتعلق بزوجها: عدة حياة وعدة وفاة، وعدة الحياة على أحوال:

قدم الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بعدة الحياة؛ لأنها الأكثر وقوعاً والأكثر حاجة، ولتعلقها بالزوج والزوجة جميعاً، بخلاف عدة الوفاة فإنها تتعلق بالزوجة فقط ولا تتعلق بالزوج، أما عدة الحياة فلها تعلق بالزوج في بعض صورها على ما تقدم الكلام عليه.

وبعدما ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الطلاق وعدد الحياة، ذكر الله سبحانه وتعالى هنا ما يتعلق بأمر الزوجة بالنسبة لوفاة زوجها، وكذلك فإن هذه الآية إنما ذكر الله سبحانه وتعالى فيها عدة الوفاة فيما يتعلق بأمر الزوجة، مبيناً أن ثمة أمراً كان عليه أمر النساء في الجاهلية، وذلك أن النساء كن في الجاهلية يتربصن بعد وفاة الزوج حولاً كاملاً، ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ كما جاء في الصحيحين وغيرهما، أن النبي ﷺ قال: (إنما هي أربعة أشهر وعشراً، وقد كانت المرأة في الجاهلية تمكث الحول ثم ترمي بالبعض).

ومراد ذلك: أن النبي ﷺ أشار إلى ما كانت عليه المرأة في الجاهلية أنها تمكث حولاً، فإذا أتمت الحول أخذت بعرةً ثم رمت بها كلباً فخرجت من عدتها بذلك.

وهذا فيه من المشقة على النساء مما فرضه أهل الجاهلية مما لا أصل له في شرعة السماء، فبين الله سبحانه وتعالى رحمته.

وفي قول النبي عليه الصلاة والسلام: (إنما هي أربعة أشهر وعشراً، وقد كانت المرأة في الجاهلية) ، فيه إشارة إلى أن الإنسان إذا أراد أن يبين حكماً ونحو ذلك فله أن يبين ما هو أشد من ذلك مما هو على الناس، وذلك أن الإنسان إذا بيَّن الأشد فإن الناس يتقبلون الشديد، وإذا بين الأثقل فإنهم يتقبلون الثقيل، وهذا من الحكمة في أمر الخطاب، وتقدم معنا الإشارة إلى شيء من هذا في بعض الآي السالفة، أن الله سبحانه وتعالى يذكر هذه الأمور من باب التيسير للناس.

ثم توجه الله سبحانه وتعالى بالخطاب هنا إلى الأزواج، وعلق الحكم بهم، وفي هذا إشارة إلى أن الذي يعتد في وفاة الآخر إنما هي الزوجة لا الزوج، وأن المرأة هي التي يكون عليها الحداد على زوجها بعد وفاته، وأنه لا يجوز للرجل أن يحادد على أحد إلا ما جاء الدليل فيه، فيما كان دون ثلاثة أيام، وهذا ليس معلقاً بالزوج وإنما هو معلق بالمرأة، أنه يجوز لها أن تحد على وفاة أبيها في يوم أو يومين، ولكن لا يجوز لها أن تزيد على ذلك، وأما الرجل فلا يجوز له ذلك بحال، لأنه يناقض الفطرة التي أوجد الله عز وجل عليها تركيبة الرجل من جهة الخروج والنفقة والمئونة والكسب وغير ذلك، بخلاف المرأة فالأصل فيها القرار، فجاء ذلك موافقاً لأصل

الفطرة التي جعله الله عز وجل لها، فكانت هذه العدة من جهة الأصل متوجهة إلى أمر الزوجة لا إلى أمر الزوج.

ثم أيضاً من رحمة الله عز وجل بالأزواج: أنهم لا يعتدون بوفاة أزواجهم، وذلك أن الرجل إذا كان عنده أربع ثم متن تباعاً فإنه يمكث في ذلك زمناً طويلاً، يخرج من عدة واحدة إلى أخرى، فكان ذلك من رحمة الله عز وجل أن علق ذلك بالمرأة باعتبار أنها تنكح زوجاً واحداً، بخلاف الرجل فإنه ينكح من ذلك نساءً، وهذا انتظام أمر أحكام الشريعة واتساقها وإحكامها، فجاءت محكمةً من جميع الوجوه، لا من جهة التزويج والفطرة، ومن جهة العدد، فكان ذلك تيسيراً ورحمةً بالخلق.

من لا يدخل في حكم المتوفى عن زوجته

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ [البقرة:234]: الخطاب هنا توجه لمن تحققت وفاته، والوفاة في هذا الحقيقية، ويخرج من هذا من كان مفقوداً فإنه لا يدخل في هذا الأمر حتى يستبان أو يلحق في أمر الوفاة حكماً، ويخرج من ذلك ما يعرف في اصطلاح أهل الطب: المتوفى دماغياً، باعتبار أن الروح فيه لم تخرج، والمتوفى: هو من خرجت منه الروح، فمن خرجت منه الروح فإن عدة زوجته على ما ذكره الله جل وعلا في هذه الآية .

استواء الحر والعبد في عدة الوفاة للزوجة

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ [البقرة:234] : جاء الخطاب هنا بالجمع، سواءً كان المتوفين، وكذلك بالنسبة للأزواج، وذلك ليشمل الأحوال بجميعها، لأن الخطاب لجميع الأزواج، سواءً كانوا أحراراً أو عبيداً، وسواءً كان الرجل تزوج واحدةً أو تزوج جماعة، تزوج حرةً أو تزوج أمة، فخطاب العدة في ذلك يتوجه إليهم جميعاً، على خلاف يسير في هذه المسألة يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

فإذا توفى رجل عن جماعة من النساء فالعدة عليهن سواء ما اتحدت في ذلك الحالة، وقد تزيد امرأة وقد تنقص امرأة بحسب حالها، فالمرأة التي يتوفى عنها زوجها وهي حامل تختلف عن زوجته الأخرى إذا لم تكن حاملاً، فهذه تتربص حتى وضع حملها، وتلك تتربص بأجلها الذي فرضه الله عز وجل لها وهو أربعة أشهر وعشراً.

الحكمة من توجه الخطاب إلى النساء في قوله: (يتربصن بأنفسهن)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:234]: توجه الخطاب في ذلك إلى النساء: أنهن يتربصن بأنفسهن؛ لأن المرأة في ذلك يتوجه الخطاب إليها لأنه لا يقوم بمراقبة الله عز وجل بمثل هذا إلا من توجه إليه التكليف، فإن ثمة أشياء لا يطلع عليها في ذلك إلا المعني بها، فلا يقيم فيها الولي، ولهذا نجد في هذه الآية وجه الخطاب إلى النساء، ووجه الخطاب في موضع إلى الأولياء، لأنه بعد خروج العدة قال الله جل وعلا: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:234] ، (عَلَيْكُمْ) ولم يقل: عليهن، لأن الولي حينئذٍ حضر، وأما مسألة العدة فإن الخطاب يتوجه إلى المرأة،

قال: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:234] ، أي: أن الوجوب في ذلك يتوجه إلى المرأة، لأنه يتضمن في عدتها جملة من الأحكام يجب على المرأة أن تأتي بها، وذلك مما تمنع منه المرأة في عدة وفاتها، من التطيب والزينة وغير ذلك، لمقام الزوج، وكونها في عدتها.

وهذا يختلف في عدة المرأة إذا كانت في عدة طلاق، فإذا طلق الرجل امرأته فإنها في عدة طلاقها لا يحرم عليها ما يحرم عليها إذا كانت في عدة وفاة زوجها، من أن تلبس شيئاً من الزينة أو تتطيب أو تضع خضاباً ونحو ذلك، فهذا يجوز لها إذا كانت في عدة طلاق، وأما ما يتعلق بعدة الوفاة فإنها تمنع من ذلك حتى تخرج من العدة.

المرأة التي تتربص بنفسها أربعة أشهر وعشراً عند وفاة زوجها

قال: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:234]: هذه الآية عامة وشاملة لجميع أحوال النساء، والنساء لهن أحوال: إما أن تكون حائضاً، وإما أن تكون غير حائض، وإما أن تكون مدخولاً بها أو غير مدخول بها، وإما أن تكون حرة أو أمة، وإما أن تكون حاملاً أو غير حامل، وظاهر الآية العموم.

نقول: الأصل في ذلك العموم إلا ما دل عليه الدليل على سبيل الخصوص، فهذه الآية تحمل على عمومها، فإذا دخلها خصوص بنص محكم آخر، فإن ذلك التخصيص يحمل على خصوصه.

وثمة استثناء في هذه الآية، الاستثناء ورد على الحامل، لأن الله عز وجل قد جعل أجلهن أن يضعن حملهن، ويستثنى من ذلك: الأمة غير الحرة، إذا تزوجها الرجل ثم مات عنها، وهذا بالنسبة للأزواج، وأما بالنسبة لغير الزوجة إذا كان لدى الرجل ملك يمين ثم مات عنها وقد وطئها، نقول: إن الخطاب إنما نزل في الأزواج ولم ينزل في الإماء، ولهذا إذا مات الرجل عن أمته وقد وطئها وليست زوجةً له فإنها لا تعتد عدة المتوفى عنها زوجها، ويجب عليها أن تستبرئ بحيضة كسائر الإماء في ذلك .

وأما إذا تزوجها سيدها أو تزوجها غير سيدها ثم مات عنها زوجها، فهذه المسألة من مواضع الخلاف، هل تعتد بعدة المرأة في هذه الآية على سبيل العموم أربعة أشهر وعشراً، أم تدخل في ذلك على النصف من جهة العدة فتعتد شهرين وخمسة أيام؟ يأتي الكلام على هذا.

تأثير ديانة الزوج المتوفى على عدة زوجته

وهذه الآية أيضاً يدخل فيها سائر الأزواج من جهة الديانة، سواءً كان الرجل مات عن زوجة مسلمة أو مات عن زوجة كتابية، فإذا مات عن يهودية أو نصرانية أو مسلمة فالخطاب في ذلك سواء، شريطة أن تكون حرة، فهذا محل اتفاق عند العلماء في أن التربص في ذلك سواء، أنهن يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً.

عدة المرأة الحامل

وأما بالنسبة للمرأة الحامل، فنقول: إن المرأة الحامل على حالين:

الحال الأولى: أن يكون أجل حملها فوق أربعة أشهر وعشراً، يعني: بقي من حملها ووضعها فوق أربعة أشهرٍ وعشراً فهل تكتفي بأربعة أشهر وعشراً، أم تنتظر حتى وضع الحمل؟ لا خلاف عند العلماء في هذه المسألة أنها تنتظر في ذلك حتى تضع الحمل إذا كان حملها فوق أربعة أشهر وعشراً .

أما الحالة الثانية: إذا كان أجل حملها دون أربعة أشهر وعشراً، فتوفي عنها زوجها وبقي من وضعها يوماً فما فوق من دون أربعة أشهر وعشراً كاليوم أو اليومين والأسبوع والشهر والشهرين والثلاثة وغير ذلك ثم وضعت، فهل بوضعها تخرج من عدة وفاة زوجها أم تنتظر أبعد الأجلين؟

هذا من مواضع الخلاف عند السلف:

ذهب جماهير العلماء وهو قول عامة السلف: أن المرأة أجلها أن تضع حملها ولو وضعته بعد وفاة زوجها بساعة أو بيوم أو بيومين، فإنها حينئذٍ تخرج من عدتها، وهذا الذي عليه عامة السلف، قضى به عمر بن الخطاب كما روى ابن أبي شيبة في كتابه المصنف عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب ، وقضى به عثمان بن عفان عليهم رضوان الله تعالى، وهذا الذي عليه عمل عامة السلف عليهم رحمة الله.

ومن العلماء من قال: إنها تتربص بذلك أبعد الأجلين، فإذا وضعت قبل أربعة أشهر وعشراً فإنها تنتظر بعد ذلك حتى تستوفي الأربعة أشهر وعشراً، وإذا أكملت أربعة أشهر وعشراً وبقي من حملها شيء فإنها تنتظر حتى تضع الحمل.

نقول: الصورة الثانية محل اتفاق أما الصورة الأولى فهي موضع خلاف، هذه قضى بها بعض السلف، روي هذا عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله، كما رواه ابن أبي شيبة في كتابه المصنف من حديث سعيد بن المسيب عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله، وجاء هذا عن عبد الله بن عباس قد: رواه ابن أبي شيبة في المصنف من حديث ليث عن طاوس عن عبد الله بن عباس ، و عبد الله بن عباس ذكر بعضهم أنه قد رجع عن ذلك، كما جاء في حديث أبي سلمة عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، ولكن بقي ما جاء عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله، بعضهم أعله بالانقطاع، والذي يظهر صحة إسناده عن علي بن أبي طالب ، وذلك أنه يرويه سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب ، ورواية سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب محمولة على الاتصال ولو لم يسمع منه، وذلك أن تلك النازلة التي كانت بين علي بن أبي طالب فإن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله عرضت عليه امرأة قد وضعت حملها قبل أن تستكمل عدتها أربعة أشهر وعشراً، فاستشار عمر بن الخطاب زيد بن ثابت و علي بن أبي طالب عليه رضوان الله، فقال زيد بن ثابت : خرجت من عدتها، وقال علي بن أبي طالب :

تبقى أطول الأجلين، فقضى عمر بن الخطاب عليه رضوان الله بقول زيد بن ثابت .

وهذا القول نقل عن بعض الفقهاء من متأخري الشافعية، ولكن نقول: إن الدليل في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام صريح، كذلك هو ظاهر كلام الله جل وعلا: ﴿ وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:4]، فالله عز وجل جعل أجل المرأة الحامل أن تضع حملها.

وكذلك في حديث عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى، وكذلك في حديث عبد الله بن مسعود وهو في الصحيح في سبيعة الأسلمية لما وضعت بعد بضعة وعشرين يوماً من وفاة زوجها، أمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن ترى في نفسها ما شاءت بعد وضع حملها، ولا قضاء بعد قضاء رسول الله ﷺ؛ لأنه لا ينطق عن الهوى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم:4] ، وهذه المسألة ينبغي ألا يكون فيها خلاف؛ لظهور الدليل في كلام الله، وفي كلام رسول الله ﷺ.

والنبي عليه الصلاة والسلام خطأ في ذلك أبا السنابل ؛ لأنه قال بالمعنى الذي روي عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى، ولعل علي بن أبي طالب لم يبلغه ما جاء عن رسول الله ﷺ في قصة سبيعة الأسلمية ، وكذلك رد النبي عليه الصلاة والسلام لقول أبي السنابل لها عليهم رضوان الله، ويعتذر له بهذا، وثبوت الدليل لا مناص عن الأخذ به.

وهذه المسألة لو لم يكن فيها قول لعلي بن أبي طالب ينبغي ألا يحكى فيها الخلاف؛ لقوة الدليل.

دخول مدة النفاس في عدة المتوفى عنها زوجها

أما المرأة إذا خرجت من عدة زوجها بوفاة بوضع حملها، فهل يقال: إنها كحال غيرها، أم تتربص حتى تخرج من نفاسها، فهل مدة النفاس في ذلك يجوز لها في أثنائها أن تقبل الخُطاب أو أن تتعرض لهم، أو أن تتزين في ذلك؟

نقول: ظواهر الأدلة نعم، أنها إذا وضعت فحكمها كحكم غيرها من سائر النساء لو وضعت وزوجها لم يسج ولم يغسل، فإنها تخرج حينئذٍ من عدتها.

وبعض السلف يقول: أنها حتى تغتسل، هذا روي عن عامر بن شراحيل الشعبي و إبراهيم النخعي وجاء عن الحسن ويقول به حماد ، كما رواه ابن أبي شيبة في كتابه المصنف عنه، والصواب في ذلك أنها بمجرد وضعها لحملها فإنها تخرج من عدة وفاة زوجها.

حالات الأمة المطلقة

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:234]: هنا ما يتعلق بمسألة الأمة،

تقدم معنا أن الخطاب يتوجه إلى الحرائر، وأما بالنسبة للأمة فنقول: إن الأمة لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: إذا كانت أمة تزوجها سيدها وليست بذات ولد منه، يعني: لم تكن ذات ولد، فحينئذٍ تمكث في عدة وفاة زوجها شهرين وخمسة أيام على النصف، وهذا القول هو قول عامة الفقهاء، وقول عامة السلف: على أن عدة الزوجة من الموالي على النصف من عدة الزوجة الحرة.

وثمة قول ينسب للإمام الشافعي عليه رحمة الله يذكره بعض الفقهاء، ذكره العمراني عن الإمام الشافعي رحمه الله، والمشهور عن الإمام الشافعي خلاف هذا القول، ويقول بما يقول به عامة العلماء: أن عدة المرأة سواءً كانت حرةً أو ليست بحرة، إذا كانت أمةً وليست بذات ولد، فإن عدتها في ذلك عدة الأمة شهرين وخمسة أيام، وأما الحرة فعدتها في ذلك كاملة، تقدم الإشارة معنا هذا إلى تنصيف عدة الأمة في مسألة الطلاق، وتقدم قول عبد الله بن سيرين قول الأصم في هذه المسألة .

الحالة الثانية في الزوجة الأمة: أن تكون ذات ولد، فإذا كانت ذات ولد فهذه المسألة قد وقع فيها خلاف أقوى من الأول، جمهور العلماء على أنه لا فرق بين الأمة الزوجة ذات الولد وغيرها، وأن الولد لا أثر له في ذلك، وأنها تتربص شهرين وخمسة أيام على السواء.

هذا الذي يقول به جمهور الفقهاء وهو قول الإمام مالك و أحمد و الشافعي ، وغيرهم من أئمة الفقه، أن المرأة ذات الولد وغير ذات الولد إذا كانت زوجة فإنها تتربص بنفسها شهرين وخمسة أيام، وذهب بعض الفقهاء إلى أنها تتربص أربعة أشهرٍ وعشراً، قالوا: لأن أم الولد تختلف عن غيرها، ويستدلون بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما رواه قبيصة بن ذؤيب عن ابن العاص أنه قال: (لا تفسدوا علينا سنة نبينا، تتربص أم الولد أربعة أشهر وعشراً).

هذا الحديث أنكره غيره واحد من الأئمة، أنكره الإمام أحمد عليه رحمة الله، وسائر النقاد الأوائل على إنكاره، والعمل في ذلك عند جماهير الفقهاء على أن أم الولد في ذلك تتربص شهرين وخمسة أيام، وأنه لا دليل يخرجها عن حكم غيرها من الأزواج إذا كانت أمة، وأما الأمة إذا لم تكن زوجة: إذا وطئها سيدها فإن هذه الآية لا تتعلق بمثل هذه الحال، فنقول: إن الإماء لا يدخلن في هذه الآية.

من الأدلة على اشتراط الولي لصحة النكاح

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:234]، هنا الخطاب توجه إلى الأزواج، والأولياء، توجه إلى الأزواج بالتربص وبلوغ الأجل، وأما بالنسبة فيما فعلن في أنفسهن فإنه يتوجه إلى الأولياء.

وفي هذا دليل أن المرأة ولو كانت ثيباً فلا تتزوج إلا بولي، فهذه المرأة قد توفي عنها زوجها فاعتدت تلك العدة ثم توجه الخطاب على سبيل الاستثناء مع أن السياق للزوجات، وجه الله جل وعلا الخطاب للأولياء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:234]، وذلك أن الخطاب إما أن يكون للزوج والزوج توفي، وإما أن يكون الخطاب في ذلك للولي، فهذا قطعي ولا مناص عنه، وإما أن يكون الخطاب في ذلك إلى الزوجة والسياق، وكذلك الضمير لا يخدم ذلك.

ضابط المعروف المراد بقوله: (فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف)

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:234]، المعروف المراد بذلك ما عرف شرعاً وما عرف طبعاً ولم يخالف الشرع، وأما فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف، ما الذي تفعله المرأة في نفسها بعد خروجها من عدة وفاة زوجها؟

من ذلك: مما منعت من خروجها من دارها سواءً كان ذلك لحاجة أو لغير حاجة، من لباسها وطيبها، وكذلك ما يتعلق بتجملها، أو قبول الخطاب، فإن ذلك كانت قد منعت منه، فلا حرج عليها عند خروجها من عدتها أن تفعل أو تقبل ذلك.

ثم في الخطاب هنا على ما تقدم ذكر الله سبحانه وتعالى الخطاب للنساء، ثم وسطه بالخطاب للأولياء، ثم أرجع الخطاب للنساء في قوله جل وعلا: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة:234] (أجلهن) يعني: النساء، (بلغن أجلهن فلا جناح عليكم) يعني: الأولياء.

﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:234]، يعني: المرأة لها أن تفعل بنفسها باختيارها من غير الرجوع إلى وليها، ولكن لا يكون تزويجها إلا بإذن وليها، يعني: أنها تفعل في نفسها الأصل في ذلك من غير استشارة ولا استئذان من جهة لبسها ومن جهة تطيبها وخطابها، سواءً كان ذلك في يدها أو في رأسها أو خروجها لصلة رحمها ونحو ذلك، وأما تزويجها فإنه يكون بإذن وليها، والله سبحانه وتعالى لما رفع الحرج دل على أن الحرج إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها يلحق الولي، فالله عز وجل رفع الحرج عنه هنا: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:234]، يعني: أن الأصل في ذلك وجود الحرج على الولي؛ لأن الله عز وجل جعل الرجال قوامون على النساء، ولما لهم من أمر قوامة النفقة والكسوة، وكذلك الولاية في باب النكاح، وكذلك أيضاً درء المفاسد عنها، وجلب المصالح وتحقيقها لها، وأن الإنسان قبل ذلك يوجد عليه حرج، فكأن الحرج وجد ثم رفعه الله سبحانه وتعالى، وبهذا نعلم أن الولي في حال عدة المرأة في وفاة زوجها أنه يمنعها مما منعها الله عز وجل منه، وذلك من الطيب والخضاب، والزينة، وذلك مما تلبسه المرأة عادة في الحلي، ما تفعله في المناسبات وغير ذلك، وكذلك خروجها من غير حاجة، وأما خروج المعتدة بوفاة زوجها لحاجة فلا حرج في ذلك، ويختلف العلماء في تقدير الحاجة، من العلماء من يفرق بين الليل والنهار، ولا أعلم في ذلك نصاً يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام مرفوعاً، وإنما هو قول لبعض السلف جاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله التفريق بين خروج المرأة بالليل والنهار، وأنها تخرج ليلاً، وذلك حتى لا يراها الرجال، فتقضي حاجتها في ذلك.

والأئمة الأربعة على أن المرأة التي تكون في عدة زوجها أنها لا تخرج إلا لحاجة لا تقضى إلا بها، ذهب بعض الفقهاء من السلف إلى جواز خروجها إذا كان ذلك لسبب شرعي ولو لم يكن حاجة، فتوسع في ذلك بعضهم، فقال بجواز خروجها إلى صلاة

الجماعة، وكذلك في صلاة الجنازة أو ربما ذهابها إلى العمرة أو غير ذلك، هذا قال به جماعة من السلف، وروي عن عائشة عليها رضوان الله أنها خرجت بأختها، وكانت في عدة وفاة زوجها إلى العمرة، وجاء ذلك عن الحسن ، وقال به أبو عبيد القاسم بن سلام .

وأما جمهور العلماء واتفاق الأئمة الأربعة على أن المرأة لا تخرج إلا لحاجة، وأن المصالح الشرعية غير الواجبة أنها لا تخرج لها، والصواب أن ذلك جائز، ولكن يختلف في ذلك انعقاد الحكم الشرعي في هذا، إذا كانت عمرة الإسلام، أو كان حجة الإسلام، أو كان ذلك متأكداً كأن يتوفى والد الزوج، أو والد هذه المرأة، أو تريد أن تتبع جنازة زوجها الذي توفي وهي في عدتها، فإن هذا مما لا حرج فيه.

أما ما يتعلق بالفضول، وذلك بذهاب المرأة إلى سوق يقضي متاعها في ذلك من أبنائها وإخوانها وغير ذلك، فإن هذا يكره بخلاف غيرها إذا كانت في غير عدة وفاة زوجها.

وقوله جل وعلا: ﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:234]، تقدم الإشارة أن المراد بذلك أن المرأة تفعل في نفسها ما شاءت في حدود الشرع من غير حرج على وليها، ولا حرج في ذلك عليها، ويجوز للمرأة في حدادها على زوجها أن تتطيب طيباً لا يعتاد فعله في المناسبات، وذلك بالطيب الذي يزيل الرائحة أو النتن أو غير ذلك، فهذا مما لا حرج فيه، وتلبس أيضاً في عدة وفاة زوجها ما شاءت من اللباس من غير لباس الزينة، مما يسميه الناس أو تسميه النساء بملابس البيوت أو الدور أو غير ذلك، بخلاف اللباس الذي يكون في المناسبات وغير ذلك، ولا يجب عليها أن تتحجب مزيد حجاب عن نسائها، أو عن محارمها، فالحكم في ذلك باقٍ.

وأما ما يقال بلبس السواد في ذلك، فلا أصل في ذلك مرفوع إلى النبي ﷺ، وإنما يتكلم فيه ويذكره بعض الفقهاء، وكذلك لا حرج عليها أن تكلم الرجال ولو أجنبياً لحاجة، كطارق للباب يسأل عن أحد أو يسأل عن حاجة، أو تريد أن تخاطب تاجراً أو عاملاً أو غير ذلك، فهذا مما لا حرج فيه في حدود الشرع.

الحكمة من ختم قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون...) بقوله: (والله بما تعملون خبير)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة:234]، بعد أن ذكر الله جل وعلا تلك الأحكام المتعلقة بمسألة العدة، وتعلق هؤلاء الأطراف بها مما يتعلق بالولي، وما يتعلق بالأزواج مع تعددهن واختلاف أحوالهن، ذكر الله سبحانه وتعالى قوله: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة:234]، تنبيه وإشارة إلى أن الله يعلم ويرى ما يفعله الرجل الولي، وما تفعله المرأة بنفسها، ويعلم الله عز وجل السريرة ويقدر تلك المقادير.

ولعل ذكر الخبير دون ذكر البصير على ما تقدم في الآية السابقة؛ أن الله جل وعلا ذكر الخبير لتباين مراتب الحاجات في ذلك، فإن الإنسان إذا كان عارفاً بمراتب الأشياء وتنوعها ودقائقها فإنه يوصف بالخبرة في ذلك أكثر من البصيرة، ولله عز وجل في

ذلك المثل الأعلى.

فقوله: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة:234]. يعني: يعلم مراتب الحاجة ومراتب الضرورة ما تفعله المرأة في نفسها، ويعلم الآجال كذلك في حال انقضائها، والله سبحانه وتعالى ذكر هذه العدة وهي أربعة أشهر وعشراً، وهي عدة تعبدية لا علة لها ظاهرة، ويظهر من ذلك شيء من العلل من أمور الاستنباط أن الله جل وعلا قد جعل عدة المرأة إذا طلقها زوجها أن تتربص ثلاثة قروء، والقرء إما أن يكون حيضاً وإما أن يكون طهراً، وذلك في كلا الحالين لا بد أن تتجاوزه المرأة في ذلك.

كذلك فإن مفارقة المرأة لزوجها على حالين: إما أن يكون بطلاق، وإما أن يكون بوفاة، فلما جعل الله عز وجل المفارقة في ذلك أمر الطلاق وهما حيان جعلها ثلاثة قروء؛ ناسب أن يكون أمر الوفاة في ذلك أطول، ولمقام الزوج وحقه على الزوجة في أمر الولاية، وحظه في ذلك من الإكراه بما لا يضر في أمر الزوجة، ولهذا منع الله عز وجل المرأة أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوجها، مع وجود ذلك في اليوم واليومين أن تحد المرأة أو تحزن أو تنقطع في بعض حالها عن وفاة أبيها أو أخيها أو نحو ذلك، فهذا مما لا حرج فيه؛ شريطة ألا يتجاوز ذلك ثلاثة أيام.

أما هذه المدة والتزامها وحتميتها وقطعيتها في علة قطعية في ذلك، فإنها من الأمور التعبدية، وقد أشار بعض العلماء إلى هذا كما نص على ذلك الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم، وبهذا علل من قال من العلماء: إنه لا بد من أربعة أشهرٍ وعشراً، ولو وضعت الحامل بعد وفاة زوجها بيوم أنها تمكث أطول الأجلين، قالوا: لأن هذه علة تعبدية لا بد من الإتيان بها، ولكن نقول في ذلك: إن علة هذه المدة ليست منصوصة، وغيبية، والنص في ذلك قطعي وظاهر، وقضاء النبي ﷺ في ذلك ظاهر.

وكذلك فإن هذه المدة الأربعة أشهرٍ وعشراً هي للأيام والليالي، فآخر الأيام في ذلك وهي العشر لا بد من الإتيان باليوم والليلة، فلا ينقضي بالليلة فقط؛ لأن الأصل في الأيام إذا أطلقت أنها تشمل الليالي كذلك، والليالي تشمل الأيام، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران:41]، فذكر الله عز وجل في هذا الموضع الأيام، وذكر الله عز وجل في موضع آخر ﴿ ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ [مريم:10] فجعل الله عز وجل في موضع الليالي وجعل الله عز وجل في موضع الأيام، يعني: أنها تتناوب، ويدخل في ذلك اليوم والليلة، فينتهي الأجل في ذلك بالزمن الذي توفي فيه الزوج، فإذا خرجت منه فإنها تخرج بذلك من عدتها، ولا تقول: إني قد انقضيت، أو انقضى مني ذلك الأجل بالإتيان بالليل، فإذا انتهى الليل فإن النهار لا يدخل في ذلك، وبعضهم يستدل بهذا في حال التذكير، قال: أربعة أشهرٍ وعشراً، وما قال: عشرة، ونقول: إن تأنيث العدد في لغة بلغة العرب يغلب على التذكير، وهذا أسلوب معتاد، كما تقدم في الآيات السابقة.

نكتفي بهذا القدر، وأسأل الله عز وجل أن يعيننا على مرضاته، وأن يوفقنا لما فيه الخير والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد...

الدرس 37

حرص الشرع الكريم على الحفاظ على العلاقة الزوجية، فنفى الحرج عن التعريض بخطبة المتوفى عنها زوجها؛ لأنه انقطع سبب بقاء العلاقة بينهما، ونهى عن ذلك في المرأة المطلقة طلاقاً رجعياً. ثم أخبر الله أنه لا حرج على الإنسان فيما تحدث به نفسه من الرغبة في النساء المحرمات فقال: (أو أكننتم في أنفسكم). ونهى عن المواعدة سراً وقد تنازع العلماء في معنى: (سراً) فقيل هو أخذ الميثاق على الزواج، وقيل: هو كل أمر محرم يسر به كالزنا ونحوه

- **قوله تعالى: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

تقدم معنا الكلام على عدة المتوفى عنها زوجها, وتقدم الكلام على بعض أحكام الحداد, وشيء مما يتعلق بهذه المسائل, وما نتكلم عنه في هذا المجلس له ارتباط فيما مضى, وذلك في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:235].

تقدم معنا الكلام على عدة المتوفى عنها زوجها, وأن الله عز وجل قد ضرب لها أجلاً وجعل ذلك الأجل هو أربعة أشهر وعشراً, وأنه يجب على المرأة أن تتربص في هذه العدة.

وتقدم معنا الإشارة إلى أن عدة المفارقة التي تكون بين الزوجين أن منها ما هو ألبتة, ومنها ما هو الرجعي, وذلك أن ألبتة التي يبتها زوجها بطلاق بائن بحيث لا ترجع إليه, والبينونة على نوعين.

بينونة صغرى, وبينونة كبرى, أما بالنسبة للبينونة الكبرى فهو أن يطلق الرجل امرأته طلاقاً ثلاثاً, فلا ترجع الزوجة إلى زوجها حتى تنكح زوجاً غيره.

وأما بالنسبة للبينونة الصغرى وهي أن يطلق الرجل امرأته طلاقاً رجعياً, بالطلقة والطلقتين, ويدخل في هذا المختلعة على من جعلها طلقة.

وبالنسبة لعدة المرأة المتوفى عنها زوجها, فهي شبيهة بالبائن بينونة كبرى في بعض الوجوه, لأن رجوع المرأة إلى زوجها محال, وهو أشد بينونة من المبتوتة ثلاثاً؛ لأن المبتوتة ثلاثاً ترجع إلى زوجها إذا نكحت زوجاً غيره, فإنها ترجع إلى زوجها الأول, وأما بالنسبة للمتوفى عنها زوجها, فإنه يحال قدراً أن ترجع إلى زوجها.

وهنا فيما يتعلق بالأحكام في المرأة التي تكون في عدتها, يتعلق بها جملة من الأحكام, منها ضرب الله عز وجل للآجال من جهة

عدة المرأة المطلقة, والمتوفى عنها زوجها, وكذلك استبراء الأرحام بالنسبة للأمة, وكذلك بالنسبة للمختلعة, وكذلك في مسألة المطلقة التي لم يدخل بها زوجها, جعل الله سبحانه وتعالى لكل نوع حكماً.

وهنا فيما يتعلق بالمرأة المتوفى عنها زوجها؛ لأنها لن ترجع إلى زوجها باعتبار أن زوجها قد أدبر عنها بوفاة يحال معه الرجعة, كان ثمة أحكام تتعلق بهذه المسألة.

خطبة البائن

منها: مسألة الخطبة أن يتزوجها رجل بعد زوجها, فهي قطعاً لن ترجع إلى زوجها؛ ولهذا يسر الله عز وجل في مثل هذا الأمر ما لم يكن في غيرها من جهة المرأة التي يطلقها زوجها ولها رجعة إلى زوجها ولو بعد زوج غيره, على كلام عند الفقهاء في هذه المسألة.

التعريض بخطبة المتوفى عنها زوجها

يقول الله جل وعلا: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ [البقرة:235], الله عز وجل يوجه الخطاب هنا إلى سائر الرجال.

(ما عرضتم به من خطبة النساء), المراد بهذه الآية هن النساء اللاتي توفي عنهن أزواجهن, وهي مرتبطة بالآية السابقة, وليس المراد بذلك جميع النساء, وإنما المراد بذلك المرأة إذا توفي عنها زوجها, وأما المرأة التي لم تكن ذات زوج, فإن خطبتها سواء كان ذلك تعريضاً أو ليس بتعريض فإن هذا داخل في دائرة الإباحة, والمرأة المتزوجة لا يجوز للإنسان أن يخطبها, سواء كان ذلك تعريضاً أو تصريحاً؛ لكونها في عصمة زوج.

وكذلك المرأة إذا كانت رجعية, يعني: ترجع إلى زوجها فطلقها طلقة أو طلقها طلقتين, فليس لأحد أن يخطبها ما دامت في العدة, والخلاف في المرأة المبتوتة, التي يطلقها زوجها ألبتة ولا رجعة إليه إلا أن تنكح زوجاً غيره, إلا أن هذه الآية باتفاق المفسرين أن المراد بالنساء هنا هن النساء اللاتي ذكر الله عز وجل في الآية السابقة, اللاتي توفي عنهن أزواجهن, وهي في قول الله عز وجل: ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:234], فذكر الله عز وجل تبعاً لذلك مما يتعلق بأحكام عدة المرأة في وفاة زوجها, ألا حرج على الرجال أن يعرضوا بخطبة النساء, والمراد بالتعريض هو ضد التصريح, ولكن اختلف العلماء في نوعه, وهذه الآية فيها دلالة مفهوم, وهي دلالة الخطاب عند الأصوليين, على أن الترخيص بالتعريض دليل على النهي عن التصريح؛ ولأن الرجل لا يجوز له أن يصرح بخطبة امرأة إذا كانت في عدة وفاة, ولكن رخص الله عز وجل بالتعريض.

والتعريض هو أنه ضد التصريح, وما لم يكن تصريحاً من العبارات التي يفهم منها المقصود ليس باليقين, وإنما بالظن أو بغلبة الظن, وهذا يختلف بحسب عرف الناس, وبحسب أحوالهم ولغاتهم, فهم يختلفون ويتباينون في ذلك, فكل كلام يفهم منه –ظناً أو غلبة ظن– رغبة الرجل بامرأة, ولم يكن ذلك تصريحاً فهو تعريض؛ ولهذا جاء في كلام المفسرين عليهم رحمة الله في تفسير

التعريض هنا أنواع من الأقوال, منهم من يقول: أني أرغب بامرأة على صفة كذا وكذا, وهذه المرأة تحمل تلك الصفات, فهذا من التعريض, أو يذكر الرجل رغبته بأن يتزوج امرأة, وأنه يبحث عن ذات خلق ونسب, أو ذات شرف أو نحو ذلك, وهي تحمل أمثال هذه الأوصاف, أو أن يعرض عليها عرضاً ليس بصريح, يقول: إن خرجت من العدة فآذنيني, يعني: فأخبريني, فهذا يحتمل أن يكون هو الذي يريد أن يتزوج, أو يريد أن يبحث لها عن زوج, فهذا نوع من التعريض وليس بالتصريح.

وهذه الآية دليل على منع التصريح بخطبة النساء في المرأة المتوفى عنها زوجها, فهي تدل بدلالة المفهوم على معنيين: النهي عن التصريح في المتوفى عنها زوجها, أن يخطبها لإنسان.

التعريض بخطبة المعتدة الرجعية

الدلالة الثانية: النهي عن التعريض والتصريح في المرأة المعتدة بالطلاق الرجعي, ولهذا خص الله جل وعلا الترخيص هنا في مسألة الوفاة؛ لأن ذلك مختص بها ولا يدخل فيها غيرها, وقد تقدم معنا أن الله جل وعلا ذكر عدة المرأة المطلقة, وتربصها ثلاثة قروء, وما ذكر الله عز وجل الترخيص في هذه العدة, أنه يجوز للرجل أن يعرض بخطبة المرأة, وإنما خصها هنا لما ذكر الله جل وعلا أمر المرأة في عدة وفاة زوجها, فرخص الله جل وعلا للرجل أن يعرض بخطبتها من غير تصريح.

إذاً: هذه الآية تضمنت الدلالتين بمفهومها: بمفهومها بالنهي عن التصريح في خطبة المرأة المتوفى عنها زوجها في عدة وفاتها, والتصريح والتعريض ينهى عنه في المرأة المعتدة بطلاق رجعي.

والله سبحانه وتعالى إنما نهى عن التصريح بخطبة المرأة, وجوز التعريض؛ لأن التصريح يتحقق فيه جملة من المفاسد، منها: أن تخرج المرأة من العلة التي لأجلها شرع الله عز وجل تربصها أربعة أشهر وعشراً, وذلك من تعظيم حق الزوج والحداد عليه, فإذا خطبت في مثل هذه الحال, فإن الله عز وجل حرم عليها ومنعها من التزين, ومنعها من أن تتحلى وأن تتطيب, وكذلك من أن تكتحل, كما جاء في جملة من الأحاديث, وهذا يخرجها عن ذلك ويدفعها إذا رخص بخطبتها تصريحاً, في عدة وفاة زوجها، يدفعها إلى شيء من الترخص بالتجمل وطلب الرجال, ولكن إذا كانت من يأس من أن يترخص أحد بخطبتها في مثل هذه الحال, فإنها تبتعد عن مثل ذلك.

كذلك أيضاً ربما دفعها إلى مفسدة الكذب بانقضاء الأجل, وهذا منهي عنه.

وأما بالنسبة لما نهى الله سبحانه وتعالى عنه بدلالة المفهوم عن خطبة المرأة في عدة غير الوفاة, كالطلاق الرجعي على ما تقدم, فالله عز وجل نهى عن ذلك؛ لأن المرأة لا تزال في عصمة زوجها, فهي كحال المرأة التي لم تطلق, فله حق أن يرجعها, فهذا الأجل للزوجة أن تستبرئ في رحمها, وللزوجين أن يتراجعا وأن يتأملا, وخطبة المرأة في عدة طلاق رجعي تخبيب لها على زوجها, وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك, كما جاء في المسند والسنن من حديث يحيى بن يعمر أن أبا هريرة عليه رضوان الله تعالى قال: قال رسول الله ﷺ: (من خبب امرأة على زوجها أو عبداً على سيده فليس منا), وجاء في بعض الروايات اللعن, ويدل هذا على

أنه كبيرة, فإذا خطبها في عدة طلاق رجعي, فربما تريد الرجعة, فأفسد رجوعها على زوجها, وكذلك ربما يريد زوجها أن يرجعها, وتأباه؛ لأنها طمعت بغيره, فنهى الله عز وجل عن ذلك, سواء كان بالتعريض أو كان بالتصريح.

رغبة النفس في المرأة وإن كانت متزوجة

قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:235], هنا ذكر الله عز وجل ما تكنه النفوس وهي ما تخفيه ما لم تبح به, وما يكن في النفوس من رغبة الرجل بامرأة, ولو كانت في عصمة زوج في طلاق رجعي, ما يقع في النفس ما لم تطلبه النفس أو يتبع الإنسان نفسه بذلك, فإن الأصل في ذلك أن الإنسان لا يكلف ولا يأثم بذلك إلا إذا أتبع نفسه هواها, فإن هذا مما يفسد النفوس, وكذلك يفسد النساء, فالله عز وجل عذر الإنسان الذي يعرض لامرأة بخطبتها في عدة وفاة زوجها, وكذلك ما تكنه النفس.

وفي هذا دلالة على مفهوم أنه لا يجوز للإنسان أن يكن في نفسه زواجاً من امرأة هي في عصمة زوج, ولهذا ذكر الله عز وجل هنا ما تكنه النفوس, وذكر التعريض.

فكأن الله سبحانه وتعالى ينهى عن غير هذه الحال؛ لأن هذا يدفع الإنسان ربما إلى شر أو يدفع الإنسان إلى الإغواء, فإذا وجد الإنسان خاطرة في مثل ذلك فإنه يدفعها, وأما الذي يجوز له أن يبقيها وأن يسترسل فيها, هي في مثل هذه الحال إذا كانت المرأة قد توفي زوجها, باعتبار أنه لا أمل برجوع زوجها إليها, فلا حرج على الإنسان أن يوقع شيئاً في نفسه, فيتربص خروجها من عدتها ليقوم بخطبتها, وكذلك التعريض بذلك.

وهذا على ما تقدم في مسألة التعريض على خلاف عند الفقهاء عليهم رحمة الله تعالى في معانيه: من الفقهاء من جعل التعريض بالقول, ومنهم من جعله بالفعل, كأن يبعث هدية للمرأة, نص في ذلك بعض الفقهاء, كإبراهيم النخعي قال: لا حرج عليه أن يبعث إليها هدية, قال: وهذا من التعريض, يعني هذه هدايا العدة, وما بعد العدة يكون أفضل, ورواه عن إبراهيم النخعي حماد بن أبي سليمان , وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء من المتأخرين, وهذا مما لا حرج فيه ما لم يكن فيه تصريح, أن تتضمن الهدية على كتاب أو نحو ذلك, فهذا ينهى عنه.

يقول: ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة:235], هنا ذكر الله عز وجل علمه بما تكنه النفوس وما تنطوي عليه, وهذا تذكير للإنسان بسعة علم الله عز وجل, وأن الله سبحانه وتعالى يعلم بواطن الأمور, فيجب على الإنسان أن يراقب ربه, فيما تكنه النفس وفيما تظهره, سواء كان ذلك تعريضاً أو تصريحاً.

المواعدة للمرأة سراً

قال: ﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة:235].

ذكر الله سبحانه وتعالى التعريض وما في النفس, وذكر الله عز وجل أيضاً المواعدة سراً, فما المراد بهذا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة:235], اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في المراد بالإسرار بالمواعدة على معان:

جمهور المفسرين من فقهاء السلف والخلف, على أن المراد بذلك هو أخذ الميثاق سراً, سواء كان تصريحاً أو تعريضاً, كأن يقول الرجل للمرأة: إني أريد أن أتزوجك بعد انقضاء العدة, فهذا تصريح, أو يأخذ عليها ميثاقاً ويميناً ألا تتزوج غيره, هذا الميثاق ينهى عنه, للمفسدة التي تكون بين المرأة والرجل, فربما خطبها من هو خير منه بعد ذلك، وقد أعطت ميثاقاً أو يميناً, فماذا تفعل؟

وهذا ينهى عنه؛ لأن الله عز وجل قد ضرب أجلاً, والأصل أن الناس لا تتقدم إلى النساء عرفاً, ولو لم يكن في ذلك حد في حال حزن أهل البيت على وفاة الرجل، ولهذا ينهى عن المواعدة سراً, فذكر الله عز وجل أمر الإسرار؛ لأن الإنسان لا يمكن أن يتقدم في خطبة علانية في مثل هذا, فنهى الله عز وجل عن ذلك.

ولهذا نقول: إن أمر الميثاق سراً منهي عنه, والعلة في هذا: لورود المفسدة بينهما, ومن هذه المفاسد: أن المرأة ربما يأتيها خاطب أمثل, وهذا يفسد عليها الميثاق الذي أخذه عليها ذلك الرجل, وهذا شبيه بمسألة فقهية, وهي مسألة: تلقي الجلب, نفس العلة, وتلقي الركبان, وجملة من المسائل التي ينهى عنها حتى يُمكن الإنسان من حقه, ولهذا نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن تلقي الجلب, حتى يصل الإنسان إلى السوق ثم يرى, ولهذا فإن الأجل أربعة أشهر وعشراً إذا تلقاها في أول وفاة زوجها, وأخذ عليها ميثاقاً؛ لأنه لا يحل له أن يقوم بخطبة المرأة وعقد النكاح معها وهي في العدة, فينتظر بعد ذلك, فيخطبها الناس, فترى من هو أمثل منه, وهذا يقع فيه مفسدة: إما مفسدة في نفس الرجل الذي خطبها, فيقع في نفسه شر, أو في نفسها أيضاً والحرج الذي يكون في أمر الميثاق.

إذاً: الذي عليه جمهور المفسرين حمله على هذا المعنى, ومن العلماء من حمله على كل أمر محرم يسر به, كالزنا أو خلوة الرجل بالمرأة, أو مسها, أو غير ذلك, فنهى الله عز وجل عن ذلك كله.

جاء هذا المعنى عن جماعة من الفقهاء من المفسرين من السلف, قال به قتادة و الحسن البصري , وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء, كعامر بن شراحيل الشعبي .

المعنى الأول الذي ذهب إليه الجمهور هو قول جماهير المفسرين من أهل المدينة, وهذا جاء عن عبد الله بن عباس و سعيد بن جبير و عكرمة مولى عبد الله بن عباس , وقال به الإمام مالك وغيرهم من العلماء, وهذا هو الأقرب للصواب, والتفرد هنا مثل العراقيين بمثل هذا التأويل, وحمل المواعدة سراً هنا على الزنا وما في حكمه من أمور الحرام فيه نظر, وأولى التفسير في هذا هو التفسير الذي يروى عن المدنيين, فهو أقرب إلى الرجحان.

لأن المعنى الأول وهو الذي ذهب إليه الجمهور إذا حملناه عليه, يدخل في حكمه ما كان من باب أولى, فإذا نهى الله عز وجل عن أخذ الميثاق وغلظ عليه هنا: ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة:235], فإنه يدخل ما هو أولى منه من باب أولى, من الخلوة والمسيس والزنا, ولكن إذا ذكر الله عز وجل أمر المواعدة سراً وقصد بذلك الزنا, فإنه لا يدخل تحته غيره من المسائل, من أخذ الميثاق وشبهه.

ولهذا نقول: المعنى الأول أولى بالأخذ والاعتبار؛ لأنه يدخل فيه ما هو أولى منه من ذلك, وذلك من مسائل الزنا وما في حكمه.

من مرجحات أن المراد بقوله: (لا تواعدوهن سراً) أنه الزنا

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [البقرة:235], وهذا من المواضع التي يراد بها المعنى بالتفسير بالزنا في قوله: ﴿ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [البقرة:235], هنا استثنى الله سبحانه وتعالى القول المعروف المبين, فكأنه استثنى معروفاً من معروف, وذلك الأمر المحرم من الزنا وغيره لا يستثنى منه شيء حلال, ولكن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك أن الإنسان يكون بينه وبين المرأة أمر سرٍ, فنهى الله عز وجل عن ذلك من المواعدة وأخذ الميثاق, فنهى الله عز وجل عن ذلك.

إذا قلنا: إن الله سبحانه وتعالى نهى الرجال أن يواعدوا النساء سراً بأخذ الميثاق عليهن بالزواج بعد انقضاء العدة, فنهى الله عز وجل عن ذلك سراً, هل يعني جوازه علانية؟ نقول: دلالة المفهوم لا تقدم على دلالة المنطوق؛ لأن دلالة المنطوق ظاهرة في أول الآية: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ [البقرة:235].

فنهى الله عز وجل هنا ضمناً عن التصريح, ورخص بالتعريف.

ونقول: إن النهي عن التصريح ظاهر في أصل الآية, ولا يقال بدلالة المفهوم في ذلك؛ لأنه لا معنى للترخيص بالتعريض إذا أجاز الله عز وجل التصريح, إذا كان التصريح بخطبة المرأة جائز, فلماذا يرخص الله عز وجل بالتعريض؟

لأن النهي عن التعريض يلزم منه النهي عن التصريح, وجواز التصريح يلزم منه جواز التعريض من باب أولى, ولو كان التصريح جائزاً, لذكره الله عز وجل في أول الآية فيدخل من باب أولى التعريض, ولكن الله سبحانه وتعالى نهى عن التعريض؛ ليدل بمفهوم ذلك على النهي عن التصريح.

الاستثناء في قوله: (إلا أن تقولوا قولاً معروفاً)

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [البقرة:235]، بعض العلماء قال: إن الاستثناء هنا هو استثناء منفصل, وبعضهم قال: إنه استثناء متصل, والأظهر أنه استثناء متصل, وهذا الذي يذهب إليه جمهور الفقهاء.

النهي عن العزم على عقدة النكاح حتى ينقضي الأجل

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ [البقرة:235] نهى الله سبحانه وتعالى عن عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله؛ لأن الرجل إذا عرَّض على امرأة, أنه ليس له أن يعقد ولو فهمت منه الرغبة بالنكاح أن يعقد عليها حتى ينقضي الأجل, وهنا نهي الله سبحانه وتعالى عن عقد النكاح, هل يفهم بمدلوله جواز التصريح أم لا؟

بهذا المفهوم والمفهوم السابق من نهي الله عز وجل عن الإسرار, قال بجواز التصريح بخطبة النكاح داود الظاهري , وقوله في ذلك شاذ, وقد خالف فيه الأمة, بل حتى ابن حزم الأندلسي عليه رحمة الله, خالف داود الظاهري في هذا التأويل, وقال بمنع التصريح مطلقاً, سواء كان ذلك علانية أو كان سراً, ولكن الله سبحانه وتعالى هنا نهى عن عقد النكاح, حتى لا يُظن أن الإنسان إذا أجيز له التعريض أنه يجوز له أن يعقد على المرأة, فذلك ليس بلازم.

المقصود بالأجل في قوله: (حتى يبلغ الكتابة أجله)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ [البقرة:235].

المراد بالأجل هو أربعة أشهر وعشراً, والكتاب الذي كتبه الله عز وجل هو الذي فرضه, فالمراد بالكتاب هنا هو الجمع, أي: مما فرضه الله عز وجل, كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:183]، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ [البقرة:216]، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ [البقرة:178].

يعني: الذي فرضه الله سبحانه وتعالى على الناس من تشريعه, والمراد بالكتب هو الجمع والتوثيق.

العقد على المرأة في عدة الوفاة والدخول عليها

وإذا عقد الرجل على المرأة وهي في عدة وفاة زوجها, ثم دخل بها بعد ذلك, فما الحكم؟

نقول: إن هذا فرع عن القاعدة وهي هل النهي يقتضي الفساد أم لا؟ الله عز وجل نهى عن ذلك صراحة, فهل يعني من ذلك فساد العقد؟ هو آثم ولا خلاف عند العلماء, في تأثيمه, ولكن في صحة عقده هل يفرق بينهما ثم يطلب من ذلك العقد الجديد؟

نقول: قد اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

ذهب جماعة من العلماء إلى أن العقد في ذلك فاسد, ويجب عليهما أن يعقدا عقداً جديداً؛ لأن النهي يقتضي الفساد, وإذا

كان الرجل مع زوجته فإنه يفرق بينهما حتى يعقدا عقداً جديداً.

والقول الثاني: إنه آثم ولكن العقد صحيح فلا يفرق بينهما, ولا يعاد العقد؛ لأن العقد الأول ماض.

والقول الثالث قالوا: بأنه يفرق بينهما ولا يعقد بينهما, فتكون البينونة بينونة تامة, إذا واقع المرأة قبل خروجها من العدة, يكون هذا زنا, وإذا زنا الرجل بامرأة على قول جماعة من السلف وقضى به عمر بن الخطاب عليه رضوان الله, أنهما لا يتجامعا بنكاح, وقد اجتمعا بسفاح, ذهب إلى هذا عمر بن الخطاب , وقضى به مالك بن أنس , وهو رواية عن الإمام أحمد عليه رحمة الله.

وجمهور العلماء على أن الرجل إذا واقع المرأة وزنا بها ثم تاب بعد ذلك, فإنه يجوز له أن يتزوجها, فالزاني لا يجوز له أن ينكح زانية, وكذلك المحصن لا يجوز له أن ينكح زانية, إلا بشروط:

أول هذه الشروط: التوبة من الزانيين, إذا كان الزوج هو الزاني بها, فلا بد أن يتوبا, وإذا كان المحصن يريد أن يتزوج امرأة زانية فلا يجوز أن يتزوجها حتى تتوب, ويظهر صلاحها بعد ذلك, فإذا تابت جاز له أن يتزوجها؛ لأن الأصل أن الزانية لا ينكحها إلا زان مثلها أو مشرك.

الثاني: إذا كان ثمة حمل حتى تضع الحمل, فإذا وضعت الحمل جاز له أن يتزوجها بعد ذلك, أما أن يتزوجها وهي حامل منه أو من غيره, فلا يجوز عقد النكاح, ولا يجوز الزواج أصلاً, ولو عقد عليها فالعقد في ذلك باطل, لأنه لو كان الحمل منه فهذا حمل غير منسوب إليه, وهو لغيره, ومن هو؟ لزنا, فينسب إلى أمه, فهل يجوز للرجل أن يتزوج امرأة حاملاً؟

لا يجوز أن يتزوج امرأة حاملاً, فهو أراد أن يعقد عليها باعتبار وطئه المحرم لها, ووطؤه المحرم لها منفك عن ذاته؛ لأن هذا نكاح وذاك سفاح, وكأن الذي وطأها رجل آخر, حتى تضع حملها فلا تنسب إليه, ثم بعد ذلك يتزوجها الرجل بعقد جديد, ولا صلة له بذلك.

وهذا القول هو اتفاق الأئمة الأربعة, ذهب بعض الأئمة إلى جواز زواج الرجل الزاني من المرأة الزانية إذا تابا, ولو حملت منه قبل وضع حملها, شريطة أن يكون الحمل منه لا من رجل آخر, ومن قال بهذا القول جوَّز أن ينتسب الولد إليه, وهذا قال به ابن تيمية رحمه الله, فاشترط في ذلك التوبة فقط ولم يشترط وضع الحمل منه, أما إذا كان من غيره فهذا محمل اتفاق عند العلماء من السلف والخلف.

ويعللون ذلك بجملة من العلل, أن هذا فيه درء لمفاسد, ولكنه ربما يجلب مفاسد أخرى؛ وذلك أن الرجل إذا أراد امرأة أن يتزوجها وقع عليها بسفاح ليرغمها على النكاح, وكذلك أيضاً فيه فتح لأبواب الحلول لمن وقع في سفاح وحمل, أن يتزوج فيكون شيء من الحلول لمثل هذه الأمور المحرمة.

وهذه المسألة هي محل نظر, وإذا وقعت المرأة بزنا ثم تابت وظهر توبتها وخطبت, ولو كانت بكراً قبل الزنا بها, فإنها تبقى بكراً, ولا عبرة بالزنا, وإذا تابت فتزُوج على حالها, ولا تزوج على ما مضى منها, وقد جاء رجل إلى عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى، فقال له: إن ابنتي زنت, ثم تابت, ثم لزمت القرآن والصلاة ثم خطبت, فهل أزوجها على أنها زانية, أم على أنها صالحة؟

قال: زوجها على أنها صالحة, فأعاد عليه؛ لأنه يريد أن يبرئ ذمته, قال: زوجها على أنها صالحة وإلا أوجعت ظهرك؛ لأن العبرة بالحال, ولا يجوز للإنسان أن يقول: إنها وقعت في حرام, فلا بد أن أبين لا, لا يجوز للولي أن يفعل ذلك, ولا يجوز لمن علم من حال زوج أو من حال امرأة أمر حرام ثم تاب منه أن يبديه بعد التوبة إذا سئل عنه, فذاك من الأمور التي قضاها الله عز وجل على الإنسان فتاب منها, فمحلها حينئذٍ الستر والغفران, فما تاب الإنسان منه فوجوده حينئذٍ كعدمه, فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

التحذير من اتباع خواطر النفس الشريرة

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾ [البقرة:235], ذكر الله سبحانه وتعالى علمه بما تكنه النفوس, وهذا يظهر في كثير من الأحكام التي يتعلق بها الأمور والأعمال القلبية, على ما تقدم معنا في قول الله عز وجل: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة:234]، ﴿ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:231]، ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:216].

إرجاع الله سبحانه وتعالى الإنسان إلى ما يعلمه مما في قلبه؛ إشارة إلى أن مواضع الأحكام, هي دواخل للنفوس بتبطين السوء, فأراد الله جل وعلا أن يذكر الإنسان بعلم الله عز وجل بدقائق أمر نفسه, فإذا ذكر الله عز وجل عبده بذلك, فإن هذا يجعل الإنسان أحوط من أمر الظاهر؛ لأنه يعلم أن الله جل وعلا أبصر بباطنه, فيحتاط للظاهر أكثر من احتياطه.

كذلك فيه داع إلى مراجعة الباطن, ولهذا الله سبحانه وتعالى في علمه بالنفوس وتخطيها, وتدرجها في أمر الباطن؛ لأن شر الظواهر ينبع من الباطن, لأن الباطن كالقلب يملؤه بشيء من الشر, يملؤه حتى يفيض, فإذا فاض ظهر على الجوارح, فذكر الله عز وجل الإنسان بعلمه سبحانه وتعالى بما يقع في نفوس العباد من أمر السوء, حتى لا يتنامى ويفيض, وإلا فخطرات النفس وما يقع في نفس الإنسان, الله عز وجل يعفو عن عباده بذلك.

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾ [البقرة:235].

ذكر الله عز وجل الحذر هنا وكل الحذر في القرآن بالأمر, والخوف بالنهي, لا تخف, لا تخاف, أما الحذر فاحذر, لأن الخوف يدفع إلى عدم العمل, والحذر يدفع إلى التوقي, لا إلى عدم العمل, وكذلك فإن نقاوة العمل وصفائه يكون بالحذر لا بالخوف؛ لأن الخوف يفضي إلى العجز والتهيب من المبادرة, فالله سبحانه وتعالى ينهى عنه, وأما بالنسبة للحذر فهو إقدام مع توقٍ, ولهذا الله عز وجل يأمر به.

وأمر الله سبحانه وتعالى بالحذر حتى لا يقع في العمل والقول شيء من الشائبة؛ لأن الإنسان يؤتى من عدم حذره, لا من خوفه؛ لأن الخوف يدفع إلى الترك, ولهذا الله عز وجل ينهى عنه ويأمر بالحذر حتى لا يدخل في قول الإنسان وفي عمله شيء من شائبة الشر والباطل, من المجازفة والمخاطرة وغير ذلك, فحذر الله عز وجل الإنسان من ذلك.

الحكمة من ختم قوله تعالى: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم...) بقوله: (واعلموا أن الله غفور حليم)

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة:235] ذكر الله سبحانه وتعالى هذين الاسمين, وهو الغفور والحليم, أي: أن الله سبحانه وتعالى لو بدر من الإنسان شيء, فإن الله سبحانه وتعالى يرجيه بالغفران, ويرجيه بشيء وهو أن الإنسان إذا وقع في أمر حرام ثم لم يقع عليه شيء من الشر أو العقوبة العاجلة, ذكَّره بحلمه سبحانه وتعالى, أن الله عز وجل غفور, وأيضاً حليم ولو وقع منك أمر محرم فلا تنتظر عقوبة عاجلة, فإن عقوبة الله عز وجل الآجلة أشد إذا لم تتب, ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى الإنسان بين رجاء وخوف, وترجيه في ذلك من جهة الغفران أن يبادر بالمغفرة, وتخويفه أنه ينتظر عقاب الله سبحانه وتعالى في الآخرة, فالله جل وعلا إذا أجل العقاب عليك وكنت في بلاء ولم يعاقبك الله في الدنيا, فإن الله أراد بك شراً ليعاقبك به في الآخرة.

ولو أراد الله بعبده خيراً لعجل البلاء له في الدنيا, ولهذا نقول: إن الإنسان الذي يسلم من البلاء أمارة على عدم حب الله له, وإذا قرب من الله سبحانه وتعالى من جهة الطاعة, فإن الأولى بذلك أن يزداد بلاءً, وإذا ابتعد عن الله وابتعد عنه البلاء, فإن الله عز وجل أراد به مزيد بعد، لأن الله عز وجل سلمه من البلاء, ولم يكن من أهل الطاعة, سلمه من البلاء؛ لأن البلاء يعيد الإنسان إلى الله, فإذا كان غنياً ثم مسه بفقر أو بمرض, التفت إلى الله, ولكن الله عز وجل نعمه وأبقاه على ما هو فيه من خير ولم ينزل عليه بلاء, ليصده حتى يقبض على مثل هذه الحال, فلا يلتفت إلى الله.

ولهذا ينبغي للإنسان إذا سلمه الله عز وجل من عقوبة وابتلاء وهو يقع في محرمات ولا يتوب منها, ثم لا ينزل عليه شيء من البلاء؛ لأن البلاء يكفر, فليعلم أنه يمكر به, فعليه أن يئوب ويتضرع إلى الله سبحانه وتعالى بالرجوع والإنابة.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعلني وإياكم من أهل الغفران والتوبة, ومن أهل الاستحقاق لرحمته ومغفرته ورضوانه.

وأسأله جل وعلا العفو والعافية في دينه ودنياه, وأن يمن علينا بالهدى والتقى والعفاف والغنى, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 38

أخبر الله عز وجل أنه لا حرج في الطلاق قبل المساس وهو الجماع، ولكن الحكم يختلف بحسب حالة المطلقة غير المدخول: فإما أن يكون قد فرض لها مهر فلها نصف ذلك المهر، وإما أنه لم يفرض لها مهر وبالتالي يكون عليه أن يمتعها بحسب وسعه؛ وذلك جبراً لخاطر تلك المطلقة، كما أن في قوله تعالى: (ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) دليل على صحة عقد النكاح ولو لم يسم المهر، وفيه إشارة إلى وجوب المهر.

- **قوله تعالى: (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة...)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين, أما بعد:

سبب ذكر حكم المطلقة المدخول بها قبل ذكر غير المدخول بها

فذكر الله سبحانه وتعالى حال المرأة المطلقة بعد دخول زوجها, وذكر الله سبحانه وتعالى عدتها, وذكر حالها بعد وفاة زوجها, وما يلزم من ذلك من أحكام تتعلق بالزوجة, وكذلك ما يجب على الزوج في حال طلاقه لزوجته.

لما ذكر الله سبحانه وتعالى حال المرأة التي يدخل بها, ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك المرأة التي يعقد عليها زوجها, لكنه لا يقوم بالدخول بها, فهي زوجة له ولكن وقع عليها طلاق, ولكن هذا الطلاق كان قبل الدخول بها.

أولاً: قدم الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بعدة المرأة وأحكامها فيما بعد الدخول بها, وتقديم الله عز وجل لهذه الأحكام؛ لأن هذه السورة هي أكثر ما تعم بها البلوى, وذلك أن المرأة المطلقة تكون على حالين:

الحالة الأولى: مدخول بها وهي الأغلب, أن المرأة يتزوجها زوجها ثم يقوم بالبناء بها, وهذا هو الغالب من حال النساء.

الحالة الثانية: أن يطلقها زوجها قبل أن يبني بها أو يختلي بها, وهذه حالات عارضة, ولما كانت البلوى والغالب في أحوال الطلاق, أنه يكون بعد الدخول, قدَّم الله عز وجل ما يتعلق بأحكام المطلقة بعد الدخول, وذلك من عدتها ومهرها, وما يتعلق بمتعتها, وما يجب بينها وبين الزوج, من صلح وما ذكر الله عز وجل من عدد الطلقات, وكذلك من مسألة الخلع, وكذلك في بينونة المرأة من زوجها, وحكم تعريض من رغب نكاحها بعد وفاة زوجها في عدتها.

ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك الحالة الثانية وهي الأقل وقوعاً, وهذا من إحكام القرآن, أنه يذكر الحالة العامة والغالبة ويصدرها, ثم يأتي بعد ذلك بالنادر, وهذا له في القرآن أسلوبان.

الأسلوب الأول: أن الله سبحانه وتعالى يذكر ما تعم به البلوى في الأغلب, وما يكثر وقوعاً, وهذا هو الغالب.

الأسلوب الثاني: أن الله عز وجل يذكر العارض وقليل الوقوع, ويقدمه على غيره, أو يخصه بالذكر ولا يذكر غيره, وسبب هذا: أنه مظنة الجهل, وأما ما عداه فللعلم به, وهذا ظاهر في ذكر الله سبحانه وتعالى هنا لمتعة المطلقة قبل الدخول بها, وذلك أنه يغلب على الظن أن المرأة لا حق لها على زوجها إذ طلقها قبل أن يبتني بها, فهما لم يخسرا شيئاً؛ ولهذا لا يظن أن يكون بينهما عوض, فيذكر الله سبحانه وتعالى ذلك على سبيل التنصيص؛ بياناً لأهميته.

صحة الطلاق قبل الدخول

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:236], ذكر الله عز وجل الطلاق ورفع الحرج في مثل هذا؛ إشارة إلى صحة الطلاق في مثل هذه الحال, وذلك أن الله عز وجل رفع الحرج فلا يجب على الزوج ألا يطلق زوجته إلا وقد دخل بها فلا حرج في ذلك, وحتى لا تكلف النفوس ما لا ترغب ولا تود, وذلك أن الرجل ربما يخطب امرأة, فإذا دنا منها أو دنا من أهلها لم تتشوف نفسه للدخول بها, فانصرافه عنها قبل البناء بها أولى من انصرافه عنها بعد ذلك, وما يتبع ذلك من مفاسد, فجاءت الشريعة بالتخفيف والتيسير في هذا الباب.

ذكر الله سبحانه وتعالى هنا تطليق النساء, وهي شاملة لجميع أنواع النساء, سواء كانت مسلمة أو كافرة, أعني: كتابية يهودية أو نصرانية, أو كانت حرة أو أمة, يعني: إذا عقد الإنسان على أمة وتزوجها ولما يدخل بها, فهي داخلة في هذا العموم.

من الأسماء التي يكنى بها عن الجماع

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:236], ذكر الله جل وعلا هنا المس, ويكنى عن الجماع بعبارات, تارة يكنى عنه بالرفث, وتارة باللمس, وتارة بالمس, ويكنى عنه بالنكاح, ويكنى عنه بالوطء, وجاء في جملة من المعاني أيضاً في سنة النبي عليه الصلاة والسلام.

ذكر الله عز وجل هنا المس والمراد به الجماع, كما فسر هذا غير واحد من السلف, فقد جاء عن عبد الله بن عباس و طاوس بن كيسان و إبراهيم النخعي , و الحسن البصري من مفسري السلف.

وهل المراد بذلك هو المسيس بعينه باعتبار أن المقصود في ذلك هو نفي الجماع فإذا بنى الرجل بامرأته من غير جماع فإنه لا يدخل في هذا المفهوم؟

نقول: إن المراد بذلك الأغلب, فنصوص الأحكام إنما ترد على الأغلب, فلو أن رجلاً خلا بامرأته ومكن منها إلا أنه لم يقربها, فهل يدخل في هذا الباب أم لا؟

نقول: الأصل في آي القرآن أنها تحمل على الغالب, ويجب للزوجة من ذلك ما يجب لغيرها؛ وذلك أنه لا حد لهذا, لخلوة الرجل بامرأته إذا لم يمسها, فربما بقيت المرأة مع زوجها يوماً.. شهراً.. شهرين, سنة أو نحو ذلك, ولم يمسها, فهل الحكم في ذلك يتغير

أو لا يتغير؟

نقول: إذا خلا بها ومكن منها ولو لم يمسها, فإن الحكم في ذلك واحد, والتعلق بالمسيس هنا باعتبار الأغلب, وأنه حق شرعه الشارع له, ولما لم يقع منه لا يعني سقوط ذلك الحق من جهة الزوجة.

أحوال المرأة غير المدخول بها

وقوله جل وعلا: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة:236].

ذكر الله سبحانه وتعالى هنا المسيس, والمراد بذلك هو الدخول والتمكن من الزوجة, وهذا على ما تقدم أن المرأة المطلقة على حالين: إما مدخول بها وإما غير مدخول بها, وهنا ذكر الله عز وجل المرأة التي لم يدخل بها, ولم يبن بها, وهذه المرأة التي لم يبن بها على حالين:

الحالة الأولى: امرأة قد فرض لها مهراً معلوماً, وهذه المرأة التي فرض الزوج لها مهراً معلوماً ثم طلقها قبل أن يدخل بها ويمسها, فإنه يجب لها عليه نصف المهر الذي قدره.

وأما الحالة الثانية: وهي أن الرجل عقد على امرأة ولم يدخل بها ولم يضرب لها مهراً محدداً, ويسميها الفقهاء: المفوضة, يعني: جعل أمرها مفوضاً من جهة المهر.

في مثل هذه الحال بين الله سبحانه وتعالى أن الذي يجب لها على زوجها المتعة, والمراد بذلك هو أن يعطيها شيئاً غير مقدر, وهذا الشيء جاء وصفه في الشريعة أن المراد بذلك هو على سعة الإنسان فلا يضيق عليه.

لماذا شدد الله سبحانه وتعالى وحسم أمر المهر إذا كان مقدراً بالنصف, وجعل أمر المهر إذا كان مفوضاً وليس بمقدر جعله إلى الزوج على حسب حاله؟.

العلة التي تظهر لي في هذا, أن الزوج إذا لم يضرب للمرأة مهراً معلوماً, فهذا يعني نوع من التسامح بين الزوجين ابتداء, أن العقد تم ولم يضرب في ذلك مهر, فكان ثمة تسامح وتقصير من الزوجة أن تأخذ حقها تاماً, فيبقى الأمر على ما هو عليه من التيسير والتسامح, والله جل وعلا قادر على أن يجعل متعة المرأة إذا لم يضرب لها زوجها مهراً, أن يكون نصف مهر مثلها, ويبقى ذلك حكماً, وهذا من الأحكام المعلومة, ولكن لما كان ضبط المثلية فيه نوع صعوبة, والأمر من جهة العقد بينهما أنه عقد ولم يسم المهر, دل على وجود التسامح بين الزوجين, وربما يكون هذا نوع تفريط من الزوجة؛ لأن المهر حظ لها, ففرطت في هذا الجانب ولم يقصر الزوج؛ لأن المهر يكون طلباً من الزوجة، هذا هو الأصل, ووليها كذلك من جهة ضربه, فلما لم يضربوه دل على شيء من التسامح, وهذا يوكل إليهما بعدم التشديد فيه, فلم يضرب الله عز وجل في ذلك أمراً معلوماً للتفريق

بين الحالين, فلم يشدد الله عز وجل في ذلك, وجعل الأمر يبنى على التسامح كما بدئ به.

والله سبحانه وتعالى إنما جعل للمرأة الحق في المهر إذا لم يدخل بها زوجها إنما عقد عليها, ولم يدخل بها ثم طلقها, جعل الله عز وجل لها في ذلك حقاً, وهذا الحق على ما تقدم: إما أن يكون مسمى ولها النصف, وإما لم يسم فلها المتعة.

العلة في هذا فيما يظهر والله أعلم, أن فيه جبر خاطر للزوجة, وكذلك فيه دفع للإساءة للزوجة, التي ربما يكون في بعض نفوس الرجال، من الأذية لها أو الأذية لأهلها, وهو ضرب من ضروب الزجر والتأديب والحق أيضاً, وهذا هو الأصل أنه حق للزوجة وتمتيع لها.

ومن العلل في هذا: أن المرأة حتى لا يفوت حظها من جهة النفقة عليها, فهي محبوسة لهذا الزوج, فلما حبست له فهي أحق أن تمتع من قبله, أولى من أن تمتع من أبيها وكذلك من زوج آخر بعد ذلك, فجعل الشارع لها حقاً من جهة زوجها الذي طلقها ولو لم يدخل بها.

وكذلك أن فيه حفظ لكرامة المرأة, ألا يدنو إليها الرجل ولو بعقد من غير دخول إلا بحق.

وهذا فيه قرينة على ما يذكره الفقهاء, أن التأديب للضرر المعنوي سائغ وهذا خلاف عند الفقهاء, يختلف الفقهاء في مسألة الضرر المعنوي, إذا أنزل الإنسان ضرراً معنوياً على أحد, هل يعاقب عليه أم لا؟

هذه المسألة خلافية, والصواب أن الضرر المعنوي له جزاء, وهذا قضاء به جماعة من السلف, قضى به عمر بن الخطاب عليه رضوان الله, روي في معناه بعض الأحاديث المرفوعة, ولا أعلم من خالفه صريحاً من أصحاب رسول الله ﷺ.

وهنا لما تقدم الرجل إلى الزوجة وطلقها قبل أن يدخل بها, هذا فيه إما هدر لكرامتها, أو صد لزوج يرجوها ثم امتنع عن ذلك, كذلك فإن الرجال لا يرغبون المرأة التي خطبت ثم تركت، تختلف عن غيرها, فكان ذلك عوضاً لها عن هذا, وهذا من العلل من جهة أصل التشريع.

النكاح بدون تسمية المهر

وكذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة:236], في هذا إشارة إلى معنى أن النكاح يصح بلا تسمية مهر, وأن الرجل لو دخل بزوجته ولو يسم مهراً, فهذا نكاح صحيح, وهذا الذي عليه عامة العلماء, لكن لا يسقطون المهر, يدعون تسميته, لكن لا يتواطئون ويبيتون عدم وجود المهر إطلاقاً, لكن لو قالوا بالمهر ولكن يفوض الأمر بعد ذلك, فلو تزوج الرجل ثم دخل بامرأته بعد ذلك فنكاحه في هذا صحيح, لأن الله سبحانه وتعالى جعل الرجل الذي يعقد على امرأته ثم يطلقها قبل أن يمسها جعل طلاقه صحيحاً, والطلاق لا يقع إلا من زواج صحيح, وسماه الله عز وجل طلاقاً, والطلاق لا يقع إلا من زوج, دل على أن العقد تم بوجه صحيح, وهذا هو قول عامة الفقهاء, على أن المهر يفوض,

ولا حرج في ذلك بإذن الله تعالى.

وجوب المهر

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة:236], في هذا قرينة على وجوب المهر من جهة الأصل, سواء كان مقدراً أو غير مقدر, وذلك أن الله عز وجل سماه فريضة, وهذا من قرائن الوجوب, وقوله جل وعلا: ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة:236], في هذا قرينة, على أن فرض المهر يكون من الزوج ابتداءً, والقبول يكون من الزوجة ووليها, وكأن أمر المهر موكول إلى كرامة الزوج وشأنه, باعتبار أنه ضرب من ضروب القوامة, قال: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:236].

فجعل الله عز وجل ذلك فيه نوع عطف على المس, والمسيس يكون من الزوج, قال: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة:236], كذلك أن المبادرة من جهة الفرض يكون من الزوج, وهو الذي يفرض, ثم يكون القبول من الزوجة.

التيسير في مهور النساء

وفي هذا مبدأ التيسير الذي يكون في مهور النساء, أن الأمر يوكل إلى الزوج ابتداء, ائت بما تشاء من غير كلفة, حتى لا يقدر عليه شيء ثم يكون في ذلك كلفة عليه؛ ولهذا جعل الله عز وجل ذلك: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ ﴾ [البقرة:236].

(تفرضوا لهن) يعني: أنتم, ولم يقل: يفرض عليهم, هذا فيه إشارة إلى قوامة الرجل, وأنه ينبغي أن يكون ذلك مبادرة منه, وكذلك إلى الأولياء والزوجة, ألا يشق على الزوج بضرب المهر ابتداء, فربما كان ذلك شاقاً, وإنما يوكل إلى قدرته.

وكذلك هذا ظاهر أن الله عز وجل وكل متعة الزوجة بعد طلاقها إلى قدرة الزوج, وهذا ضرب من ضروب التيسير, وذلك أن الزوج إذا قدر مهراً, يعني: أنه قادراً على ذلك, ففرض للزوجة مهراً معلوماً, فطلقها قبل الدخول بها فلها النصف, وذلك أن الزوج لم يفرض هذا المهر إلا وهو قادر عليه, ويقدر على نصفه من باب أولى, فللزوجة من ذلك النصف.

ولما لم يسم مهراً, ثم طلقها قبل الدخول بها, وعدم التسمية قرينة على عدم الجدة, وهذا شيء من التفويض, وذلك أنه لا يجد, والرجال يبادرون إلى إكرام الناس, وهو إعطاء المرأة المهر, ولكنه في حال امتناعه وتفويضه, هذا قرينة على عجزه ابتداءً, وكأنه فوض إلى ما بعد ذلك, وجعل الله عز وجل بعد ذلك أمراً إلى التيسير بلا حد ولا أجل, ولهذا يقول العلماء: إن المهر يجب من الزوج للزوجة بحالين.

الحالة الأولى: بالفرض, إذا فرضه وجب عليه, وجب إذا سمى مهراً, إما أن يجب من الزوج على الزوجة تاماً بعد دخوله, وإما أن يجب النصف ولو لم يدخل.

إذاً: مقداره وضابطه الشرعي في ذلك يجب في الفرض.

الحالة الثانية: إذا مس الزوج الزوجة وجب لها عليه مهر المثل, وبه يجب على الزوج أن يدفع الفريضة, وذلك على الحالين.

متعة المطلقة

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ [البقرة:236].

ذكر الله سبحانه وتعالى هنا بدل وعوض الفريضة, وهي أن الإنسان لم يسمها, ذكر الله عز وجل بدل ذلك المتعة, وهي متعة المطلقة, والمطلقات على أحوال, على ما تقدم معنا: مدخول بها وغير مدخول بها, والمطلقة المدخول: بها, إما أن تكون بطلاق بائن أو بطلاق غير بائن, وكذلك المختلعة تدخل في هذا الباب, والملاعنة هل يجب لها متعة أو لا يجب لها متعة؟ يأتي بإشارة إلى هذا.

الله سبحانه وتعالى هنا ذكر حالة واحدة من أمور الطلاق, وهي: المرأة التي يطلقها زوجها قبل أن يدخل بها, ولم يسم لها مهراً, هذا الوصف الذي ذكر الله عز وجل وذكر متعته في هذه الآية, وأمر بمتعة المرأة بمثل هذه الحال, وهي أخص حالة جاء فيها متعة النساء, وجاءت الآيات الأخرى على سبيل العموم, سواء في آية الأحزاب, أو في تمتيع النبي عليه الصلاة والسلام لأمهات المؤمنين, ويأتي بإشارة إلى هذا.

هذه المتعة إنما هي خاصة بهذه الصورة, وجاءت على سبيل الوجوب, وبهذا نأخذ ونقول: إن المتعة آكدها هي هذه المتعة, آكد أنواع متعة المطلقة هي هذه؛ لأن قرائن القرآن أن ما خص من أحوال عامة دليل على أهمية المخصص, وأما ما جاء المعنى فيه عاماً, فهذا دليل على إما وجوبه, أو مشروعيته على سبيل العموم, لكن تأكيد التخصيص أولى, وهذا كقول الله عز وجل: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238], ذكر الوسطى دليل على تأكيدها, وذكر الله عز وجل لصلاة بعينها من دون الصلوات, كصلاة الفجر ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ [الإسراء:78] وكذلك ما يتعلق بصلاة الليل, ذكر الله عز وجل فضلها, وكذلك الاستغفار بالليل, ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ ﴾ [آل عمران:17]، دل على أن هذا التخصيص أفضل من غيره وآكد, وهنا في ذكر الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع, دليل على أن آكد أنواع المتعة هي متعة المطلقة من غير دخول ولا فرض مهر.

وهذا على ما تقدم إنما هو بيان من الشارع أن مثل هذه الحالة ربما يضيعها صاحبها لغلبة الظن من جهة النظر, أن هذه المرأة لا حق لك عليها ولا حق لها عليك, أنك عقدت عليها ثم تركتها, لم تبتن بها بدار, ولم تمس منها شيئاً, فلا حق بينكما, ويغلب على ظن الناس أن مثل هذا الأمر لا يكون بين الناس, فيفرطون في هذا الباب, فجاء الشارع مبيناً مثل هذا الحكم, حتى لا يفوت.

بخلاف المرأة التي ابتنى بها زوجها وربما كان لها ذرية, حقها وحق ذريتها, النفوس والشيم تدفع الإنسان إلى القيام بذلك, بأداء

حق العشرة وأداء حق الذرية, وما كان بينهما, فيكون من الزوجين من حسن المعشر, وسابق العهد ما يدفع الإنسان إلى الوفاء بما كان بينه وبين زوجه في مثل هذا, ولكن لما لم يكن بين الزوجين صلة, أدعى إلى عدم الإتيان بشيء أو مبادرة الزوج بشيء من المتعة في مثل هذه الحال, فخص الله جل وعلا هذه الحال وأكدها, ويسر على الزوج المتعة, فجعل ذلك بالنظر إلى حال الزوج لا بالنظر إلى حال الزوجة.

أن متعة المرأة المفوضة ينظر إليها إلى قدرة الزوج أو حاجة الزوجة, ولهذا الله جل وعلا يقول: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ [البقرة:236], لماذا وكل الأمر إلى الزوج, ولم يوكل إلى حاجة المرأة؟

نقول: إن المهر إنما هو للمرأة, فلما فوضت ابتداءً, وقبلت بالعقد بلا مهر, فهذا دليل على تسامحها وتفريطها بحقها, فيرجع بهذا المبدأ إلى التيسير على الزوج, وعدم المشقة عليه, فأنت لم تشق أيها الولي والزوجة على الزوج ابتداءً, بتحديد مهر، فلن يشق الله عز وجل عليه وقد ابتدأ التسامح منك, فكان هذا مقتضى التيسير من الله سبحانه وتعالى على عباده.

وهنا الأمر كما فوض إلى الزوج بحسب قدرته, اختلف العلماء عليهم رحمة الله في جملة من المسائل في متعة المطلقة.

وجوب المتعة للمطلقة

أولاً: في مسألة وجوب المتعة هذه هل هي واجبة؟ وإذا كانت واجبة هل هي واجبة على كل مطلقة, وإنما يختلف مقدار الوجوب, أم هي مستحبة؟

ثم في حال الخلاف في قدرة الإنسان وسعته, ربما يكون الإنسان بخيلاً ويأتي بشيء ويقتر, وهو قادر على ما هو أوسع من ذلك, فهل للقاضي والحاكم أن يفصل ببيان مقدار في هذا الأمر؟

السلف الصالح عليهم رحمة الله اختلفوا في بيان متعة المطلقة المفوضة بلا دخول, منهم من ذكر مراتب المتعة, ومنهم من جعل في ذلك قدراً معلوماً, جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله كما روى عكرمة عن عبد الله بن عباس أنه قال: متعة المطلقة أعلاها خادماً, أن يجعل لها خادماً, وأوسطها ورق, يعني: من الفضة أن يدفع لها مالاً, وأدناها كسوة, يعني لباس.

وجاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى, شبيهاً بهذا من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير الطبري .

وجاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله أنه جعل متعة المرأة المطلقة ثلاثين درهماً, وجاء هذا القول عن بعض الفقهاء, وهو قول للإمام الشافعي عليه رحمة الله.

من الأئمة من قال بإلزام الزوج عند النزاع بمقدار معين, منهم من جعل ذلك المقدار هو ما يشابه نصف مهر المثل, ومن العلماء

من قال: لا يقال بإلزامه بذلك, وإنما يكون بذلك هو شبيه بالنفقة, وهل هي معلومة من جهة الأمد, هل ينفق عليها لباساً لشهر أو لشهرين؟

نقول: هي مرة واحدة, ولا يجعل في ذلك إلى أمد طويل حتى تجد زوجاً, هذا فيه المشقة على الأزواج ما هو ظاهر, ولكن نقول: إن المرأة المفوضة والمطلقة بمثل هذا, لا عدة عليها, وإنما يجب على زوجها أن يمهرها نصف المهر إذا فرض لها, وإذا لم يفرض فإنه يمتعها متاعاً مرة واحدة, إما أن يعطيها مالاً, وإما أن يعطيها كسوة وطعاماً مرة واحدة, بما يكفيها وبما يغلب على الحال أن تجد زوجاً بعد ذلك.

وينظر في ذلك إلى جدة الإنسان وإلى عرف الناس في أمر النساء.

وبالنسبة للمتعة من جهة وجوبها, هل هي مشروعة, فتوسع الشارع في مشروعيتها فلم يفرضها, وهل هي فريضة؟ وهل هي فريضة على نوع دون نوع؟

تقدم معنا أن آكد أنواع المتعة هي هذا النوع, هي متعة المرأة المفوضة؛ لأنها تكون مكسورة, وكذلك جبراً لها, ودفعاً للأذية الطارئة عليها, وكذلك دفعاً للمفسدة التي ربما جاءها زوج فامتنع لوجود هذا الزوج, وكذلك فإن المرأة المدخول بها قد أخذت حقاً وهو نصف, أخذت المهر كاملاً, ومن سمي لها ولم يدخل بها أخذت نصف المهر, فهذه لا بد من حق لها ظاهر.

اختلف العلماء عليهم رحمة الله في وجوب المتعة على عدة أقوال:

القول الأول: منهم من قال: إن المتعة واجبة على سبيل الإطلاق بجميع أنواعها لكل مطلقة, وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للمطلقات حقاً في ذلك عموماً: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ ﴾ [البقرة:241], فجعل الله عز وجل حقاً لهن، وهذه هي المتعة بجميع أنواعهن ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:180], فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك عاماً.

وهذا القول ذهب إليه جماعة من السلف, روي هذا عن سعيد بن جبير وغيره, وقال به الإمام أحمد عليه رحمة الله, أن متعة الطلاق واجبة, سواء كان هذا الطلاق هو طلاق المفوضة, أو كان طلاقاً آخر, وهو الطلاق الذي يطلقه الرجل زوجته بطلاق رجعي أو غير رجعي.

القول الثاني قالوا: بأن المتعة واجبة للمطلقة المفوضة ومستحب لغيرها, أما المفوضة، قالوا لظاهر هذه الآية, وأما بالنسبة لغيرها وذلك لعموم تلك الآيات الواردة في الطلاق في هذا, ومن ذلك في أمر الله سبحانه وتعالى؛ لقول الله عز وجل: ﴿ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [الأحزاب:28], وأيضاً في حديث سهل و أبي أسيد : (أن النبي ﷺ تزوج امرأة فبسط إليها كفه فكأنها امتنعت, فأمر النبي عليه الصلاة أبا أسيد أن يمتعها), وهذا من النبي عليه الصلاة والسلام متاع, فسرحها النبي عليه الصلاة والسلام, وطلقها.

من قرائن وجوب متعة المطلقة

وفي قول الله عز وجل: ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [الأحزاب:49], دليل على العموم, منهم من يأخذ بهذه الآيات الاستحباب, وهذه الآية يأخذ بها الوجوب, وهذا قال به جماعة من السلف.

قرينة الوجوب في هذا ما تقدم أن الله عز وجل خصص المطلقة المفوضة بآية, وهذا من قرائن الوجوب.

ومن قرائن الوجوب أن هذه المطلقة حالها كحال المطلقة التي فرض لها, إلا أنها تختلف عن تلك أن هذه سمي لها وهذه لم يسم لها, وتلك ضرب لها نصف المهر وجوباً ولا خلاف عند العلماء في ذلك, فدل على أن أصل الوجوب والحق موجود, ولكن لما نص عليه بين مقداره, وأما هذه المرأة التي لم يسم لها, فالله جل وعلا جعل الأمر متعة, وهو واجب في هذا, وهو هو أظهر الأقوال.

القول الثالث: قالوا بأن المتعة مستحبة بجميع أحوالها, وليس واجبة ومنها هذه الآية, وذلك استدلالاً بقرينة؛ قالوا: إن الله عز وجل وكل هذا الأمر إلى الزوج, تيسيراً عليه بمقداره, ومثل هذا التفويض إذا وكل إلى ذات الزوج فهذا قرينة على عدم الوجوب, وذلك أنه يصعب على القاضي أن يقدر شيئاً من هذا لو كان واجباً, فإذا كان واجباً نزاعاً بين الزوجين, فتنازعا على شيء, فلا بد أن يفصل القاضي في مثل هذا الأمر, فكيف يفصل في شيء وكله الله عز وجل إلى الزوج؟

وكذلك من القرائن التي قالوا بها: أن الله جل وعلا يقول: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:236], فسماهم الله عز وجل محسنين, وما يحصل من المحسن إحساناً, والإحسان لا يكون واجباً, وإنما هو فضيلة, وذلك أنه ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [التوبة:91], أي: لم يوجب الله عز وجل عليهم من ذلك شيئاً.

وأما ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:180], قالوا: تفسره هذه الآية وهي آكد منه, وهذه الآية في هذا السياق هي آكد من تلك الآية في عموم متعة المطلقات, فجعل الله عز وجل هذا إحساناً.

ثم في مسألة التقوى, أن الله عز وجل خاطب أهل التقوى, وهم أعلى الناس مرتبة, وكذلك أهل الإحسان.

ومن الأدلة في هذا قالوا: إنه لم يثبت عن أحد من السلف, ولا من قضاتهم أنه أوجب على زوج بعينه مقداراً معيناً, أو حبسه في حال امتناعه, ويعضد ذلك ما روى ابن أبي حاتم في كتابه التفسير من حديث أبي إسحاق أن عامر الشعبي سئل عن متعة المطلقة, هل كنتم تحبسون عليها؟

قال: والله ما كنا نحبس عليها؛ لأنها ليست واجبة, فبين أنهم لا يحبسون عليها, يعني: إن امتنع الزوج عن إمتاع زوجته التي لم يدخل بها أو بعد طلاقها, لا يحبس القاضي الزوج لامتناعه عن ذلك, وهذا كأنهم يحملون هذا إلى الاستحباب, وأن الأمر يرجع

في ذلك إلى كرامة الرجل, فيوكل الأمر إليه.

ومن السلف من قال: إن القاضي يُلزم ويأمر ويرهِّب إلا أنه لا يعاقب, وهذا قال به بعض الفقهاء, وهو قول أبي حنيفة عليه رحمة الله.

المراد بالموسع في قوله: (على الموسع قدره)

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ﴾ [البقرة:236], الموسع المراد بذلك هو صاحب اليسار, صاحب القدرة, على ما يستطيع الإنسان, فالمسألة نسبية بالنسبة للمقتدر, فيعطيه بحسب قدرته, وأما بالنسبة لمن كان ضعيف الحال وليس من أهل اليسار, وقد سماه الله عز وجل مقتراً يعني أنه ليس بصاحب سعة ولا جدة, فهذا يعطي بوسعه, وهذا من قرائن عدم الوجوب على من قال بعدم الوجوب, أن الأمر موكول إلى الزوج.

مفاد قوله تعالى: (متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:236], الله سبحانه وتعالى جعل هذا متاعاً للزوجة, وجعله الله سبحانه وتعالى حقاً, ولكن الحق هنا نسبه إلى أهل الإحسان, والمحسنون ما يبدر منهم إحسان وهو فضل وليس بواجب، على من قال بعدم الوجوب, ولكن أقوى القرائن في هذا من جهة وجوب المتعة للمطلقة المفوضة, أنها شبيهة بالمطلقة التي فرض لها, وحالها كحالها, ولهذا نقول: إن المتعة في ذلك واجبة, وأما عدم حبس السلف في هذا؛ لأن الشارع وكل الأمر إلى الزوج, والزوج في ذلك بني الأمر بينه وبين الزوجة على عدم التسمية, يعني: أنهم لم يضيقوا عليه, فلا يسوغ بالقاضي أن يضيق عليه في هذا.

ولهذا نقول: إنه من العقوبة, كما أن الحبس عقوبة ولم يحبس السلف, فالترهيب والتشديد والوعيد عقوبة تقع على الإنسان, والزجر نوع من العقوبة, فإذا زجر القاضي أو زجر الحاكم وهدد, فهذا ضرب من ضروب العقوبة, إذ أنزل عليه تهديداً ولو كان لا يستحق في ذلك لما هدد وأوجب عليه هذا.

ومن القرائن في هذا: أن الله عز وجل ذكر ووصف المتاع هنا بالحق، فقال: ﴿ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:236], وقال: ﴿ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:241], فجعله الله عز وجل في ذلك حقاً, وعدم التسمية لا يسقط في ذلك حق الزوجة, ولكن إنما اختلفت مرتبة حقها في ذلك من مهر المثل, نصف مهر المثل, إلى أن يكون متاعاً, وحملها في ذلك عليها باعتبار أنها قصرت في تسمية المهر.

دلت الآية بطريق التضمين, على أن النكاح يصح بلا تسمية مهر, ولو دخل الزوج على زوجته من غير تسمية مهر, فنكاحها في ذلك صحيح, وهذا قول عامة العلماء, ولكن العلماء يقولون: إنه لا يجوز للزوج والزوجة أن يتواطآ على إسقاط المهر

بالكلية, لا عند العقد ولا بعد ذلك؛ لأنه حق, ومن قرائن إيجاب المهر: أن الله سبحانه وتعالى ذكر المتعة وهي عوض عن مهر لم يسم, لامرأة طلقت قبل أن يدخل بها, فجعله الله عز وجل متاعاً على الزوج لمفارقته زوجته.

ومن باب أولى في مسألة المهر, إذا كان بين الزوجين, وهذا من قرائن إيجاب المهر, ولهذا نقول: ثمة مسألة حكي فيها الاتفاق, وهي مسألة وجوب المهر أصلاً, ولكن اختلفوا في ذلك في مقداره, والاتفاق الثاني أن النكاح صحيح إذا دخل الزوج على زوجته ولم يسم في ذلك مهراً, فإن النكاح في ذلك صحيح, والوطء في ذلك صحيح, فإذا دخل عليها وجب عليه حينئذٍ مهر المثل في هذا, وهذا قول ظاهر بين.

مقدار مهر المدخول بها إذا لم يسم لها مهراً

ومن المسائل هنا وهي: أن الزوج إذا لم يسم مهراً, ثم دخل على زوجته, فما مقدار مهر المثل في هذا, هل هي إلى قراباتها, أو إلى أهل بلدها؟

نقول: ينظر في ذلك إلى حال الزوجة لا إلى حال الزوج من جهة قراباتها, فينظر إليها, وإذا تقادم العهد, بمعنى: أن الزوج تزوج امرأته على مهر لم يسمه, ثم مضى بعد ذلك زمن, كأن يكون بعد خمس سنوات أو عشر سنوات, أرادت المهر الذي كان عليه النكاح, فنقول: يرجع في ذلك إلى حال الناس في زمن عقد النكاح, باعتبار أنه بقي في ذمة الزوج.

المتوفى عن المرأة غير المدخول بها إذا لم يفرض لها شيء

ومن المسائل المتعلقة في هذا الباب: لو أن الرجل توفي عن زوجته قبل الدخول بها, هنا ذكرنا أن الله سبحانه وتعالى بين أمر المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها ولم يفرض لها شيئاً, ولكن المرأة إذا توفي عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يفرض لها شيئاً, فما حكم هذه المرأة: هل الوفاة تأخذ حكم الطلاق أم لا تأخذ, أم تبقى زوجة له كسائر الزوجات؟

نقول: إن الرجل إذا عقد على زوجته فهي زوجة له, وهو الذي امتنع عن مسيسها والدخول بها، فلها حق على زوجها كسائر الزوجات, وهل تزيد على الزوجات من جهة المتاع؟

نقول: حكمها كحكم سائر الزوجات, ولا تلحق مسألة الوفاة في أمر كأمر الطلاق؛ لأن الوفاة لها حكم خاص, بخلاف أمر الطلاق, فالله عز وجل إنما ذكر الطلاق ولم يذكر أمر الوفاة, وهذا في حال عدم تسمية المهر, وفي حال تسمية المهر في ذلك، فإن المهر يكون للمرأة: هل يكون المهر في هذا تاماً للمرأة، إذا فرض الزوج لزوجته مهراً ثم لم يدخل بها لوفاته, فهل تعطى نصف المهر وتلحق في البقية وارثة, أم تأخذ بذلك المهر تاماً, فنصف المهر لمن لم يمس زوجته وفارقها؟

فنقول في ذلك: إن الأصل أنها تلحق بالزوجية, فإذا لحقت بما هو أولى من ذلك وهو المهر, فإنها تلحق في الإرث, ويأتي

المسائل فيما يتعلق بأمر المتعة العامة للمطلقات عموماً.

وكذلك يأتي الكلام على المتعة للمرأة المختلعة, وللملاعنة.

وكذلك يأتي في مسألة المرأة أو إذا وقع الطلاق بين الزوجين, من قبل الحاكم لا من قبل الزوج, فهل يجب عليها أو لا يجب؟ وهل يجب على الزوج أم لا؟

نقول: إن الطلاق في مثل هذا إذا كان من غير الزوج, وهذا هو الأصل, فإنه لا يجب عليه متعة, والأمر في ذلك يرجع إلى شيم الرجال وكرامتهم, أما من جهة الوجوب فلا يجب عليه إلا إذا كان من قبله, أما إذا طلبت المرأة الطلاق, فيعني من ذلك أنه أسقط الحق الذي عليها في هذا الأمر, ويدخل في هذا الخلع ويدخل في هذا ما يتعلق في فصل القاضي بين الزوجين, إلا إذا كان العيب من قبل الزوج, يعني: أن القاضي فسخ العقد لا لمصلحة الزوجين, وإنما لمصلحة الزوجة لإضرار الزوج بها, فحينئذٍ له أن يلزم بذلك.

وبهذا القدر نكتفي, وبالله التوفيق والإعانة والسداد, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 39

بين الله عز وجل ما تستحقه المطلقة قبل المسيس، فإن كان قد فرض لها المهر فإنها تستحق نصفه، سواء فرض مع العقد أو بعده، وإن لم يفرض لها فتمتع على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، وجمهور العلماء على أنها تستحق المهر بمجرد الخلوة وإن لم يحدث جماع شريطة أن يمكن الجماع في هذه الخلوة. ثم حث الله الأزواج على العفو فقال: (إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) ثم كرر العفو حضاً عليه فقال: (وأن تعفوا أقرب للتقوى).

قوله تعالى: (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

تقدم في المجلس السابق الكلام على طلاق المرأة المفوضة وكذلك تكلمنا على شيء من المسائل المتعلقة بالمهر, ومتعة الطلاق.

أحوال المطلقة قبل المسيس

نتكلم في هذا المجلس بإذن الله عز وجل على الآية التي تليها وهي قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:237].

بين الله سبحانه وتعالى في هذه الآية حكماً تالياً للحالة الأولى, وذلك أن المرأة إذا طلقت قبل المسيس, أن لها حالين.

الحالة الأولى: هو أن يطلقها وقد فرض لها شيئاً بيناً, مهراً بيناً.

الحالة الثانية: ألا يفرض لها شيئاً, وهذه هي التي تمتع بمتعة الطلاق.

وتقدم الإشارة معنا إلى النوع الثاني, أما بالنسبة للنوع الأول وهو ما يتعلق بالمرأة المطلقة التي فرض زوجها لها شيئاً من المهر, فضرب لها شيئاً محدداً, ثم طلقها قبل أن يدخل بها, فما الحكم في ذلك؟

الله سبحانه وتعالى بيَّن هذه المسألة أن المرأة إذا طلقت قبل أن يمسها زوجها وقد فرض لها فرضاً, فإن لها نصف ما فرض, وهذا محل اتفاق عند العلماء, يتفق العلماء على هذه الصورة ولا إشكال عندهم, لا من المتقدمين ولا من المتأخرين, وإنما ثمة إشكال في بعض الصور, وكذلك في بعض فروع هذه المسألة, يأتي الكلام عليها بإذن الله.

إنما ذكر الله سبحانه وتعالى هذه الآية وبين هذا الحكم بعدما ذكر الله عز وجل المرأة التي تطلق ولم يمسها زوجها ولم يفرض لها, فذكر المتعة, ثم ذكر الله سبحانه وتعالى المرأة التي فرض لها دفعاً للبس الذي يطرأ على الإنسان, فإن الإنسان ربما يطرأ عليه شيء من اللبس وذلك لقرينة أن الله سبحانه وتعالى ذكر الحالة الأدنى, فإن الحكم لبيان الأدنى يشمل الأعلى من باب أولى, بخلاف الأعلى فإنه لا يشمل الأدنى, والأعلى في ذلك هو ما يتعلق بالمرأة التي فرض لها شيء, فإن الله سبحانه وتعالى قد جعل لها النصف.

فذكر الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بهذه المرأة التي فرض زوجها لها, فإن لها نصف المهر إذا لم يمسها, وتقدم معنا الإشارة إلى أن المهر تستحقه الزوجة بأمرين:

الأمر الأول: بالمسيس.

الأمر الثاني: بالفرض, إذا فرض زوجها لها فإنها تستحق النصف إذا طلقها قبل, وإذا طلقها بعد فإن لها المهر المعين, وإذا مسها فإن لها ذلك المهر إذا سمي, وإذا لم يسم فلها مهر المثل, وهذا أمر معلوم.

ذكر الله سبحانه وتعالى هذا النوع وهو الأغلب, وتقدم معنا أن القرآن يبين الأحكام تارة نادرة الوقوع ويصدرها على غيرها, أو قليلة الوقوع ويؤخر الكثيرة, وهذا لعلة: أن قليل الوقوع يقع فيه اللبس, وأما كثير الوقوع فإن الناس تتداعى وتشتهر أحكامهم, فالله سبحانه وتعالى يرتب أمثال هذه الأمور؛ لحكمة يقتضيها ويعلم أحوال الناس فيها, ويعلم فطر الناس في هذا الباب من جهة شح الأنفس في أبواب الأموال.

ذكر الله سبحانه وتعالى هنا الطلاق قبل المسيس, والمراد بالمسيس هو الجماع, هذه العبارة تقدم أن الله عز وجل يذكر المسيس

ويذكر الملامسة ويذكر الجماع ويذكر الوطء ويذكر النكاح, وهذه كنايات عن وطء المرأة وجماعها.

المهر المستحق للمخلو بها من غير مس

والله سبحانه وتعالى هنا ذكر المس, هل يدخل في هذا الباب خلوة الرجل بامرأته من غير مس, هل تستحق بهذه الخلوة المهر كاملاً؟

هذا من مواضع الخلاف عند العلماء, ذهب جمهور العلماء إلى أن الخلوة موجبة للمهر الذي يسمى كاملاً, ولكن يختلف الفقهاء, في تقدير الخلوة, منهم من يقول: إذا خلا بها وأرادها, فإنه يتمكن من ذلك, وإذا لم يتمكن من ذلك فإنها لا تسمى خلوة, والعلماء عليهم رحمة الله تعالى يعتدون بمصطلح ويتفقون عليه, حد أعلى ولكن يختلفون في الأدنى.

وكذلك يتفقون في زمن ويختلفون في زمن من جهة الخلوة, وهذا من المواضع التي هي من أمور الاجتهاد, منهم من يقول: اليوم والليلة, ومنهم من يقول: ساعة وغير ذلك, وهذه فيما أرى من جهة الزمن ألا حاجة إليها, وأن العبرة في ذلك أن يخلو الرجل بامرأة لو أراد أن يمسها لمسها, ثم لم يتمكن من ذلك, فإن هذا الأمر يدخل في هذا الباب, ذهب إلى هذا جمهور العلماء, وهذا قول الإمام مالك , وقول أبي حنيفة , و الشافعي في قول له, وهو قول الإمام أحمد عليه رحمة الله.

أن الخلوة في ذاتها لو لم يمسها فإنها موجبة للمهر, وأما بالنسبة لذكر الله عز وجل للمس هنا: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:237], أن الله سبحانه وتعالى ذكر هذا الأمر حكاية على الغالب.

وأما بالنسبة للقول الثاني, فذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله في قوله الجديد, وجاء هذا عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم, جاء عن عبد الله بن عباس , فقد جاء من حديث ليث بن أبي سليم , عن طاوس بن كيسان عن عبد الله بن عباس , وهذا إسناد فيه ضعف, لكن جاء معناه من وجه آخر عند ابن جرير الطبري من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس أنه قال: الخلوة لا توجب المهر حتى يطأها, وهذا على ما تقدم وهو قول الشافعي في الجديد, والأصح في ذلك والأظهر هو ما ذهب إليه جمهور العلماء, وهذا الذي كان يقضي به الخلفاء الراشدون, وهو الأصوب من جهة الدليل, والأحظ والأوفر من جهة التعليل.

أما من جهة الدليل فذلك أن الخلفاء الراشدين الأربعة.

كانوا يقضون بهذا الأمر ولا خلاف عندهم في هذا الأمر, فقد صح ذلك عن عمر بن الخطاب كما رواه البيهقي في كتابه السنن, قال: وما شأنهن إذا كان العجز منكم, يعني: من الرجال, يعني: أنه ربما يخلو بامرأة لشهر وشهرين وما ذنبها, أن زوجها لم يمسها ولا تستحق بهذا المهر.

ثم أيضاً من جهة الأجل بعض الفقهاء ينظر إلى آجال الخلوة ونحو ذلك, وهذه لا تنضبط, ثم الأمر الآخر أننا إذا قلنا بعدم

المس, فربما الزوجة تبقى عند زوجها سنة وعشر سنوات, ولا يمسها, ألا يمكن هذا؟ ممكن هذا, قد يكون مريضاً، ألا يمكن؟ ترضى به ويرضى بها, ألا يرد هذا؟ يرد, من عالج مثل هذه القضايا أو يستفتى في مثل هذه القضايا, أو عمل قاضياً, ترد عليه قضايا كثيرة مثل هذا الجنس.

ولهذا نقول: إن مثل هذا الأمر إذا لم يعلق به مهر, هذا أمر لا يأتي من جهة التعليل, لا يمكن أن زوجة تبقى مع زوجها عشر وعشرين سنة, ثم يربط المهر بمس, ولهذا نقول: إن مثل هذا الأمر فيه ما فيه.

ثم أيضاً أن الأمر لو ربط بمس, وقام العذر في الزوجين, كالشيوخ, قد يتزوج رجل عمره سبعين, من عجوز عمرها سبعين, إذاً: لا يكون ثمة مهر؛ لأنه لا يوجد مس, أو شيخ كبير عاجز, عمره تسعين أو مائة, وتزوج امرأة, فعلى هذا لا يكون لها من جهة مهرها إلا النصف.

هذا من جهة التعليل, يؤثر على كثير من المسائل, ولهذا الأسلم والأحكم والمطرد في هذا والموافق لقضاء الخلفاء الراشدين, أن يقال: أن مجرد الخلوة كافية في إيجاب المهر.

أما ما يعلل به البعض أن الشارع ذكر المس هنا, نقول: إن النصوص في الشريعة تعلق الأحكام بالأغلب.

فرض المهر بعد العقد للمطلقة من غير مس

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة:237], تقدم في الآية السابقة ما يتعلق بالحكم, أن الرجل إذا طلق زوجته ولم يمسها ولم يفرض لها, هنا ذكر أنه فرض لها شيئاً مقدراً, فهذه الصورة اختلفت عن الصورة الأولى بالفرض، أنه ثمة شيء محدد, هذا على ما تقدم أن لها النصف, وهل هذا محل اتفاق عند العلماء؟

نقول: إذا كان تحديد المهر في العقد, يعني: ابتداء, فإن هذا محل اتفاق عند العلماء ولا خلاف عندهم من السلف ومن قول الأئمة الأربعة لا يختلفون على هذا, أن للزوجة نصف المهر, إذا طلقها زوجها قبل أن يمسها, وأما إذا كان تحديد المهر بعد العقد, بمعنى: أنه عقد عليها في أول الشهر ثم لم يضرب لها شيئاً معيناً, ثم ضرب لها في نصف الشهر قبل دخوله, ثم طلقها بعد ذلك وهذا يحدث.

هذا اختلف فيه العلماء على قولين:

القول الأول: ما ذهب إليه جمهور العلماء وهو قول الإمام مالك و الشافعي والإمام أحمد , وكذلك قول أبي حنيفة في رواية, وذهب إليه أصحاب أبي حنيفة: مُحَمَّد بن الحسن , و أبو يوسف , إلى أن المهر لازم, بالنصف إذا طلقها فرض لها في العقد, أو فرض لها بعد العقد, شريطة أن يكون ذلك قبل الطلاق, وإذا طلقها ثم فرض لها شيئاً بعد طلاقه, كأن يطلقها أن يعقد عليها السبت, ثم يطلقها الإثنين, ثم يقول: إنني قد بيت في نفسي, أو تستحقين ألفاً أو ألفين, فهذا ضرب وقع بعد الطلاق, فلا عبرة

به.

وأما من جهة التبرع والتطوع فهذا باب آخر, وأما من جهة فرض الشريعة, فإن المطلق لا يجب عليه في مثل ذلك إلا ما فرض لها قبل طلاقه.

والقول الثاني: ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله, وقيل: إنه رجع عنه إلى أن فرض المهر بعد العقد أنه ليس بمعتبر ولا بملزم, ولا يوجب للمرأة النصف إذا طلقها قبل أن يمسها, وهذا قول ضعيف, وأما ضعفه فإن ظاهر الآية يخالفه, وذلك أن الله عز وجل يقول: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة:237].

يعني: هذا في موضع حال, في قوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:237], يعني فرضتم متى؟

فرضتم قبل الطلاق, فكل وقت قبل الطلاق فهو داخل في هذا الباب, فإذا نزل الفرض, فرض المهر في مثل هذا الموضع, فإنه يلزم الزوج بأن يدفع للمرأة نصف المهر, وهذا ظاهر الآية.

وأما بالنسبة لضعفه من وجه آخر, أن أبا حنيفة عليه رحمة الله, فرق بين العقد وبين فرض المهر, والفيصل في ذلك من جهة الإلزام والشروط وغير ذلك, أبو حنيفة رحمه الله يرى أن الشروط تابعة للعقد, إذا اتفق عليها الطرفان بعد العقد فإنها ملزمة, ما لم يكن ثمة شيء داخل في بعد النكاح, فهذا لا يلتزم فيه من جهة العقد, بحيث يربط بفساد العقد أو صلاحه, فهو يرى هذا.

فكل شيء تم الاتفاق عليه, لا يصح العقد من جهة الأصل إلا به وذلك كالمهر, فسواء سمي في موضع العقد أو سمي بعد ذلك, فإنه لا يضر تأخر الزمن أو تقدمه في هذا الباب.

ولهذا نقول: إن القول بعدم وجوب نصف المهر للزوجة إذا فرض لها بعد العقد هو قول ضعيف, ولم يذهب إليه كبير أحد من السلف.

أنواع الخلوة بين الزوجين وتأثير ذلك على المهر إذا طلقت قبل أن تمس

وهنا مسألة تتعلق بالخلوة التي تكون بين الزوج والزوجة التي لا تعتبر, بعض العلماء يقيد الخلوة, بخلوة يحرم معها المس, وخلوة يجوز معها المس.

الخلوة التي يحرم معها المس: كأن يكون الرجل أو المرأة محرمين, أو أحدهما, أو أن يكون الرجل أو المرأة في صيام فرض لا ينقض, أن مثل هذا لا يتحقق معه المس الذي ذكره الله سبحانه وتعالى, قالوا: فمثل هذا الأمر لا يعد خلوة, ومنهم من ذكر بعض الصور, إذا كان أحدهما مريضاً, مثله لا يَمس ولا يُمس, قالوا: فإن هذه الخلوة لا تعتبر؛ لوجود العجز أو المانع والحائل من

المس, ذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء, ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله, وأشار إلى هذا المعنى الإمام الأوزاعي عليه رحمة الله.

قال: إذا كانت الخلوة ولو طالت إذا كان ثمة شيء من المانع الشرعي أو المانع الطبعي, فإنه لا اعتبار بتلك الخلوة حتى يزول في ذلك السبب.

ومن العلماء من لا يعتد بشيء من هذا, قال: ما وجدت في ذلك الخلوة, قالوا: لأن الشارع إنما ذكر هذا لاختيار الإنسان بأمر الخلوة, أن يجعلها في حرام أو في حلال, أو في صيام أو في غيره, واختياره له في مثل هذا الموضع لا يسقط الحق الواجب للزوجة بمثل هذا الأمر.

والله سبحانه وتعالى قد بين الحكم على سبيل الإجمال, والحكم يلحق فيه بمجرد ورود الخلوة, إذا نفينا اعتبار المس وأنه إنما ذكر للأغلب.

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:237], تقدم أن هذا من جهة الأصل محل اتفاق عند العلماء, أن للمرأة نصف المهر, إذا فرض لها وطلقها قبل أن يمسها.

ومن العلماء من يفسر الخلوة ويقول: هي الخلوة المحرمة التي لو وجدت من الإنسان لأثم, وسواء كان ذلك في بيته أو في بيت أهلها أو نحو ذلك, قالوا: ويتحقق بمثل هذا المهر.

المراد بالعفو في قوله: (إلا أن يعفون أو يعفو...)

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:237] ذكر الله عز وجل العفو هنا في هذين الموضعين, و(يعفون) هنا ابتداءً قيل المراد بذلك: الأزواج, وهذا الذي ذهب إليه عامة المفسرين من السلف, جاء هذا عن عبد الله بن عباس و سعيد بن المسيب و عكرمة و مجاهد و الحسن وإبراهيم النخعي , وجاء عن غيرهم, ولا يعلم لهم مخالف في هذا, إلا ما جاء عن مُحَمَّد بن كعب القرظي , ذهب إلى القول بأن المراد بذلك هو الزوج, ولم يوافق على هذا القول, وله قول يوافق القول الأول, ويحتمل أن القول الذي نقل عنه في هذه الآية المراد بذلك هو الزوج, وليس المراد بذلك هن النساء في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة:237].

أنه فسر المعنى الثاني اللاحق: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:237], فحمل على المعنى الأول وهو من المفسرين, ويبعد أن يخالف في مثل هذا الأمر, والعلم عند الله.

(يعفون) في الموضع الأول على ما تقدم المراد بذلك هن الزوجات, فإذا عفت المرأة عن حقها الذي لها وهو النصف, ولم ترد من حقها شيئاً, فيسقط من ذلك الحق الذي لها عند زوجها.

وذكر الله سبحانه وتعالى هنا للعفو مع أنه معلوم من جهة النظر أن الإنسان إن عفا عن كل شيء له, سواء كان بمثل هذا السبب أو تبرع بقدر زائد, فإن هذا حق له, فلماذا ذكر العفو هنا وهو أمر من جهة النظر مفروغ منه, أن الإنسان إذا أسقط حقه أياً كان, فإن هذا ساقط.

ذكر الله سبحانه وتعالى ذلك الأمر تشويفاً له, وذلك يؤكد ما تقدم في الآية السابقة, أن الله جل وعلا ذكر متعة المرأة المفوضة لم يفرض لها زوجها شيئاً ولم يمسها, فإن لها على زوجها المتعة, جعل الله سبحانه وتعالى ذلك أمراً إلى الزوج, وجعله من جملة الإحسان؛ لأنه لم يكن بين الزوجين شيء من الحق, ولم يهب أحد منهم شيء مما يستحق في ذلك المكافأة, فجعل هذا الباب من أبواب الإحسان.

ولما ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الفرض, شوف إلى العفو في هذا الباب, وأول ما ذكر الله عز وجل في أمر العفو هو عفو الزوجة عن حقها, فذكر الله عز وجل العفو هنا, العفو الأول ما يتعلق بالزوجة أن تعفو عن حقها.

والعفو الثاني: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:237], الذي بيده عقدة النكاح اختلف العلماء فيه, فقيل: إنه الزوج, أن يعفو عن النصف الذي له عندها, فهو فرض فرضاً كاملاً, كمائة, وتستحق النصف, عفو الزوج أن يسقط النصف الآخر فتستحق المهر كاملاً, وعكس عفو الزوجة, أن تسقط النصف الذي لها فلا تأخذ من ذلك شيئاً, وكأن الشريعة شوفت إلى المسابقة في أمر العفو, ولكن الله جل وعلا قَّدم عفو الزوجة على عفو الزوج, لأنها أحق بهذا المهر وأولى بالمبادرة بذلك, وحتى لا يضر الزوج بمثل هذا, فإن المرأة لا تتضرر, والضرر إنما يكون على الزوج, وأما المرأة فلا تتضرر من جهة المادة.

ثم إن الله سبحانه وتعالى لما بيَّن أن هذا الأمر حق من الزوج لزوجته وهو المهر, بين أنه لا يسقط إلا بعفو ومسامحة, وعادة فالذي يعفو هو صاحب اليد العليا أنه متفضل, فجعل الله عز وجل حق المرأة من جهة المهر فرض على الزوج يجب أن يعطيه زوجته, ثم شَّوف الزوجة أن تقوم بالعفو عن حقها على زوجها حتى تكون يدها في ذلك هي العليا, ويكون لها منة في ذلك؛ لأن الله عز وجل ما أراد أن يجمع على الزوج الضرر المادي وربما معنوي في مثل هذا, ويجمع على الزوجة الضرر المعنوي, أما بالنسبة للمادة فإنها لم تتضرر في مثل هذا الأمر؛ لأنها لم تنفق شيئاً, فأراد الله عز وجل تطييب خاطرها وحفظ حقها وكرامتها وألا يساء بحقها, أن زوجها إنما تركها لعيب؛ لأن المعيبة تطلق ولا تستحق من ذلك شيئاً, وذلك أن المرأة إذا طلقها زوجها ووجد بها عيباً, فهذا العيب الذي يكون في الزوجة إذا طلقها قبل أن يمسها, فعلم بها عيباً كتب عليه فيه فلا تستحق من ذلك المهر, ولكن لما لم يكن بها عيب أوجب الله عز وجل لها من ذلك المهر الذي قدره الله سبحانه وتعالى, ثم شوفها إلى العفو بذلك حتى لا يلحق الضرر.

فحفظ للأمر أمرها وشأنها وكرامتها في ذلك, ألا تكسر عند أزواج يريدون أن يخطبوها بعد ذلك, فلا يظن بها ظن السوء, أو يظن بها أن بها عيباً, أو ما تركت إلا لسوء, فأوجب الله عز وجل لها حقها في ذلك حتى تدفع هذه الظنة.

وكذلك حث الله سبحانه وتعالى الذي بيده عقدة النكاح على العفو والصفح, وهو أن يعفو عن حقه الذي فرض لها, وعلى ما

تقدم فإن الله جل وعلا أوجب للزوجة على زوجها إذا طلقها قبل أن يمسها وفرض لها مقداراً معيناً من المهر أن لها النصف, ثم شوف الطرفين إلى المسابقة بالعفو, قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:237].

أحوال المهر المفروض من الزوج

هنا ذكر الله سبحانه وتعالى العفو, ولا يعفو إلا صاحب الحق, أما بالنسبة للزوجة فيظهر في ذلك حقها من جهة المهر؛ لأن الله عز وجل سماه فريضة, أما بالنسبة للزوج فما حقه في ذلك؟

نقول: إن الزوج إذا فرض لزوجته مهراً, فهو على حالين.

الحالة الأولى: أن يكون قد سلم الزوجة مهرها بكامله فقبضته.

الحالة الثانية: أنه سمى لها مهراً ولم تقبض الزوجة من ذلك شيئاً.

فالحالة الأولى شوف الشارع إلى أن يبقي المال عند الزوجة ولا يأخذ منه شيئاً, وإن سابقته بالعفو أن يسابقها بترك ذلك النصف, وعلى هذا تشوف وعمل بهذا جماعة من السلف عليهم رحمة الله.

أما بالنسبة للحالة الثانية: فإنها تأخذ الحالة الأولى من وجه, وذلك الوجه أن الشريعة إنما حفظت مهر المرأة وحقها في مثل هذا الأمر عند نفسها وعند الناس أيضاً, فالناس ربما يعلمون أنه ضُرب لها ألف, أو ضُرب لها مائة, ولكن لا يعلمون هل قبضت أو لم تقبض؟ فإذا ألحق الحكم الثاني بالأول, تحقق من ذلك المصلحة والمقصد من ذلك وهو حفظ المرأة من أن تكسر, أو تضعف من جهة أمرها بعد طلاقها, فأراد الله عز وجل أن يبقي لها حظاً في مثل هذا الأمر بالعفو.

المراد بالذي بيده عقدة النكاح

في قول الله جل وعلا: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:237], اختلف العلماء في المراد بالذي بيده عقدة النكاح على قولين:

القول الأول: قالوا بأنه الزوج, وقد ذهب إلى هذا جماعة من السلف, وهو قول عبد الله بن عباس و شريح القاضي وذهب إليه جماعة من الفقهاء من السلف, كإبراهيم النخعي و الحسن و أبو حنيفة عليه رحمة الله, وهو قول للإمام أحمد عليه رحمة الله.

القول الثاني: قالوا بأن الذي بيده عقدة النكاح هو ولي الزوجة, وهو أبوها أو أخوها أو ابنها الذي أنكحا ذلك الزوج, فله حق أن يعفو عن ذلك.

نأخذ من ذلك فائدة: أن المهر في هذا هو حق للزوجة, لا يملك الولي أن يعفو عنه, لماذا جعل للذي بيده عقدة النكاح أن

يعفو في مثل هذا الموضع على القول الثاني, أن الولي له أن يعفو, فإذا عفا أبوها عن المهر, فإنه قوله نافذ ولو أبت الزوجة.

يدل على أن الشريعة إنما جعلت المهر قبل دخول الزوج على زوجته وطلاقه لها قبل هذه الحال, أن المراد بذلك هو حفظ كرامة المرأة لا إحقاق مادي مجرد, وأن الشارع لما أثبته لها حقاً, أراد أن تكون اليد العليا لها, سواء بوليها أو بها, حتى يثبت الحق بعد فراقهم, وهذا يظهر تلك العلة, ويتشوف إلى هذا الأمر.

من العلل في هذا الباب: أن الشارع لما علق أمر العفو بيد الزوجة في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة:237], قدَّم أمرها على وليها, ثم قال: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:237], وهو على أحد التأويلين: أنه ولي الزوجة, أراد أن يوسع دائرة العفو, فالعفو إذا كان من طرفين فإنه أقل وقوعاً من إذا كان من ثلاثة, وإذا كان يشترك فيه أربعة أو خمسة, وأي واحد يستطيع أن يسقط الحق فإنه أقرب, فأراد الشارع أن يوسع دائرة العفو في هذا, حتى لو حصل من واحد لوقع ذلك العفو, وهذا يدل على تشوف الشريعة لأبواب العفو والمسامحة.

ثم يدل على ما تقدم الإشارة إليه, أن الشريعة إنما جاءت في مثل هذا الأمر, أرادت بذلك حفظاً لكرامة المرأة, ألا يجسر الرجل عليها بخطبتها ثم يعقد عليها ثم يطلق فيستهين الناس بالعقد على النساء في مثل هذا الأمر.

القول الثاني على ما تقدم فيمن بيده عقدة النكاح: أنه الولي, وقد ذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء وهو قول الإمام مالك و الشافعي , وقول آخر لعبد الله بن عباس عليه رضوان الله, رواه عنه جماعة كعكرمة و عمرو بن دينار عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله, وهو قول آخر لشريح القاضي قيل: إنه رجع عنه, وذلك أنه قد ناظره في ذلك عامر بن شراحيل الشعبي فناظره في هذا القول فرجع إلى القول الأول, وكان يباهل عليه أن المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج.

فالذي بيده عقدة النكاح يحتمل الأمرين: يحتمل الزوج ويحتمل الولي:

أما احتماله للزوج فهو أوسع باعتبار الذي بيده عقدة النكاح الولي ابتداء, يبتدئ أنه بيده ويتساوى مع الزوج, أنه يستطيع أن يوجب والزوج يقبل, حينئذٍ يكون عقدة النكاح بينهما, أما بعد العقد فينفرد الزوج بأنه هو الذي بيده عقدة النكاح.

إذاً: فهو أوسع مدلولاً وأقوى, وذلك أنه بعد العقد لا يملك الولي من عقدة النكاح شيئاً.

وإنما هو ناظر يمضي شروط العقد, وهذا يقوي القول بأن الذي بيده عقدة النكاح إنما هو الزوج وليس هو الولي, وكلا القولين له حظ من النظر, وقائل بها من السلف.

الحكمة من تكرار العفو في قوله: (وأن تعفوا أقرب للتقوى)

وهنا أعاد سبحانه وتعالى كلمة العفو في الموضع الثالث، قال: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة:237], ذكر الله سبحانه

وتعالى العفو حضاً وحثاً عليه وتشوفاً لوقوعه من هؤلاء, إما أن يكون من الزوج, وإما أن يكون من الزوجة, وإما أن يكون من الولي على هذا المعنى, توسيعاً تلك الدائرة.

وذلك أن العفو لا يكون إلا من كريم, والمؤاخذة والتشديد في ذلك لا يكون إلا من لئيم, جاء الشح في نفسه وغلب عليه, في هذه الآية في قول الله جل وعلا: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة:237], (للتقوى) يعني: تقوى الله سبحانه وتعالى, ألا يأخذ أحد منكم نصيب الآخر, فالمسامحة في هذا لأنه ثمة حد مشترك, إذا كان بينك وبين أحد شراكة كخمسين وخمسين, ما بين هذه الخمسون: التسعة والأربعون من هنا والتسعة وأربعون من هنا, هذا حق متوهم في مثل هذا الأمر, فدعت الشريعة إلى شيء من المسامحة في مثل هذا الأمر, حتى تطيب النفوس ولا يقع فيها شيء, ولهذا ذكر الله سبحانه وتعالى أمر العفو هنا، قال جل وعلا: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة:237].

يدل على أن أكثر الناس عفواً أكثرهم تقىً لله سبحانه وتعالى, وأن أقلهم عفواً وصفحاً أقساهم قلباً, لعدم حضور الله سبحانه وتعالى في قلبه, وذلك أن النفوس مجبولة على الشح, وحب الأثرة: الأثرة المعنوية, أو الأثرة المادية, الأثرة المادية أن يستأثر بحقه من غيره, أما الأثرة المعنوية يحب أن تكون يده هي العليا, وهو الأغلب, وهو الأقدر, وهو المنتصر ونحو ذلك وشوفت الشريعة إلى مراقبة أمر الله سبحانه وتعالى, ولهذا الله عز وجل يقول: ﴿وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ﴾ [النساء:128], والمراد بالشح هو الذي يكون في نفس الإنسان من طمع, بعض الناس يظن أن الشح إنما يكون في الماديات, لا. أيضاً حب انتصارك على غيرك شح, حب المغالبة, حب أن تكون أكثر مُحَمَّدة, أكثر منقبة, أكثر وجاهة, هذا نوع من الشح المعنوي الذي يكون في نفس الإنسان, النفوس أحضرت, يعني: الشح حاضر فيها, قد تشربته ولا يبتعد عن ذلك إلا من وافقه الله سبحانه وتعالى فأخذ بالعفو والصفح.

في قوله جل وعلا: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة:237], نستطيع أن نقول: إنه كلما استكثر الإنسان عفواً زاد تقى, وكلما قل عفواً فإنه يقل في جانب التقوى.

وكذلك في هذه الآية دليل على التلازم بين الطبع والشرع, من جهة القرب من الله سبحانه وتعالى والبعد عنه.

وفي هذه الآية أيضاً إشارة إلى السياسة الشرعية في التعامل مع النفوس، الشريعة تتعامل مع النفوس وتعالجها كما تعالج القضايا المادية من جهة حسمها, الشريعة والحكم أمكن في ذلك أن الله سبحانه وتعالى يبين أن للمرأة نصف المهر وانتهى الأمر, لا. دفع الله سبحانه وتعالى إلى ما يصلح النفوس بعد ذلك؛ لأنهم سيتفرقون بعد هذا الأمر, فدعا إلى التشوف والمصالح, أن يغلب أحدهما الآخر بالعفو عن حقه، لأنه أدعى لكسر النفس, وإساءة الظن, أنه ما فارقها كرهاً لها أو كرهاً لأهلها, أو عدم حب لهم أو نحو ذلك, فيكون ثمة شيء من العهد في مثل هذا الفعل, فيذكر الواحد الآخر, فإذا وضع مهره كله وأبقاه, يذكر بخير ولا يذكر بسوء, كذلك أصلح لحالهما بعد, فإن النفوس تتشوف في حال الكره, تتشوف على إظهار معايب الآخر, فيظهر الرجل, فإذا أكرمت الزوجة من خطبها ونحو ذلك بعفوها عن مهرها بالكامل ذكرها بخير, وانقبضت النفس عن بسط السوء الذي يعلمه من حالها أو من حال أهلها أو نحو ذلك, ذكرهم بخير, وإذا غلب شحهم في ذلك, في مثل هذا الأمر, فإن هذا يدفع

النفوس إلى إخراج هذا السيئ, جاءت الشريعة بمعالجة هذا الأمر, ووأده في نفس الزوجين, حتى يصلح حال الزوجين, ويصلح حالهم بعد ذلك إذا استقبلت الزوج زوجاً آخر, أو استقبل الزوج زوجة أخرى, وهذا يدل على عناية الشريعة في مثل هذا الأمر.

المراد بالفضل في قوله: (ولا تنسوا الفضل بينكم)

ثمة معنى لطيف في هذا الباب في قوله جل وعلا: ﴿وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة:237], هنا ما هو الفضل والزوجة مع زوجها جديد ولم يدخل بها, فرض لها فقط ثم الله عز وجل يسمي ثمة فضلاً بين الزوجين, لم يدخل بها, ولم يخل بها, قد يكون رآها أو خطبها لرؤية غيره لها, ثم ذكر الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة:237].

بعض العلماء يقول: إن المراد بالفضل هنا هو الحق الذي يكون للآخر عليه, عليه أن يضعه, ومعنى الفضل فيما أرى أنه أوسع من هذا.

أريد أن أبين أن الإنسان يؤاخذ بزلة حاضرة ويغيب عنه فضل سابق, فإذا أخذ بالزلة الحاضرة غاب عنه كل ما مضى, الله عز وجل يذَّكر عباده أن الإنسان قد يكون بينه وبين شخص من المودة وحسن العشرة والصداقة أو الشراكة في التجارة, أو الجوار لعشر سنوات أو نحو ذلك, يكون ثمة موقف ينسى معه حسن المعشر السابق, فيهدم كل ما كان, ولهذا الله عز وجل يدعو النفوس إلى الإنصاف, وما هو الإنصاف؟

إذا وقع شيء بين اثنين اختلفا أو تخاصما أو افترقا على أي شيء من أسباب الدنيا, عليه أن يتذكر الماضي ثم يضع الكفة؛ لأن النفوس تأخذ حرارة الشيء الحاضر فتتألم وتلغي ما مضى, فأراد الله عز وجل أن يذكر النفس في مثل هذا الأمر بالفضل السابق, فكيف بزوجين يكون بينهما عشرة لعشر سنوات, من مأكل ومشرب ومأنس ومنكح ومسكن ومودة ورحمة يكون بينهما, وربما من ذرية وستر أحدهما للآخر, يكون بزلة واحدة ينسى ما بعد ذلك أو يربط بهذا الأمر, فأراد الله سبحانه وتعالى أن يشير إلى عباده في مثل هذا الأمر, ألا ينسوا الفضل بينهم فيما سبق من صلة, ومن علاقة, ولهذا فإن هذه الآية صالحة لكل مختلفين, ولكل مفترقين, ولكل متخاصمين, أن يتذكرا في حال ورود خصومة, أن يتذكرا ما مضى من فضل, ثم ضعهما في ميزان عقل متجرد, وأبعدها عن حرارة وألم الحاضر, وضعها مع فضل الماضي, ثم زنها بعيداً عما تجده في ألم نفسك, ستجد في ذلك أنك منصف؛ لأن كثيراً من الناس من يختلفون ويتخاصمون ويتنافرون ونحو ذلك, يقومون باتخاذ قرار في أمر بقول أو فعل, بسبب حرارة أو ألم حاضر, ثم إذا ابتعدوا عن ذلك الألم بسنة أو سنتين غاب عنهم ذلك الألم الحاضر, وتذكروا الأمر الماضي, ثم ندموا على ما هم عليه, لماذا الندم في ذلك؟ لأنهم نسوا الفضل الذي كان بينهم, وهذا هو عدل النفوس.

الحكمة من ختم الآية في قوله تعالى: (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن..) بقوله: (إن الله بما تعملون بصير)

ولهذا الله سبحانه وتعالى قال بعد ذلك: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة:237], يعني: أن الله جل وعلا حينما يحكم لا يحكم لألمك لهذه الساعة، الله عدل, لا يؤاخذ عبده لأنه أخطأ عليك في هذه اللحظة أو بهذا المال أو بهذا الفعل أو بهذا القول أو يؤاخذ الزوجة بعمل زوجها في موضع ويؤاخذ الزوج بمعاملته لزوجه في موضع واحد, الله عز وجل ينظر إلى ما سبق, وينظر إلى هذه الحال في ميزانه سبحانه وتعالى, ولا يعد المظلمة الصغيرة وينسى فعل الإنسان, مما يدل على أن فعل الله سبحانه وتعالى وحكمه أعدل من حكم العباد, وبعض الناس يبغي من جهة الظلم, إذا وقعت لديه مظلمة من شخص قد أحسن عليه إحساناً كبيراً, ثم وقع عليه بغي وظلم في حالة, أو في قضية أو نحو ذلك, يقوم بالدعاء عليه, ويقوم بذكر مثالبه ومساوئه وغير ذلك, وينسى جبال فضله كاملة, فالله سبحانه وتعالى يأخذ دعاءه بقدر المظلمة لا بقدر الحرارة القلبية التي يجدها في مثل هذا الأمر, ثم يقرنها الله جل وعلا بفضله السابق, ويجد الإنسان ويكتشف أن هذا أمر جزء يسير جداً.

الموازنة في الخلاف والخصومة

لهذا نقول: إن الإنسان إذا أراد أن يتوازن في مواضع الخلاف, ومواضع الخصومات, عند من يود أو بينه وبينه صلة, أن يزن الأمور الحاضرة بالأمور السابقة, الأمور اللاحقة بالأمور السابقة, ينظر إليها ثم يوازنها, فيخرج بحكم عدل لا يندم معه أبداً, والناس الذين يندمون يأخذون قراراً حاضراً لألم حاضر, وينسون ما مضى, ثم بعد ذلك إذا ذهبت حرارة هذا الحاضر بعد سنتين, فارقت زوجتي وندمت, فارقت شريكي, فارقت صاحبي, فارقت صديقي في موقف, ونحن عشنا عشر سنوات ونحو ذلك, ما الذي جعله يندم؟ أنه نسي الفضل الذي كان بينهم, فأخذ بميزان آخر, والله عز وجل لا ينظر إليه, ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة:237].

يعني: يعلم سابق أمركم, ويعلم اللاحق من أموركم, فعليكم أن تعدلوا مع أنفسكم, ولا تظلموا ولا تبغوا, ولا تعتدوا على أحد وتجحفوا, تغضوا الطرف عن حسنات كثيرة وتنظروا إلى سيئات يسيرة.

حث الزوجين على النظر في الجوانب الإيجابية في حياتهم الزوجية

كذلك فيه تشويف ما بين الزوجين, أن ينظروا إلى الأمور الحسنة من الخير والفضل والإحسان الذي يكون بينهم, ولا يستحضروا أمور السوء, وهذا فيه مغالبة لأمور القلب, أن النفوس دائماً تذكر السيئ, والشيطان يحرص على تغييب الحسن, الله عز وجل هنا يريد دفع هذا الأمر, ويذكر بغيره, ولهذا نقول: من العدل مع النفوس أن الإنسان إذا استحضر مظلمة أحد فليستحضر حسنته وعدله, فإذا جاءه الشيطان فذكر السيئ فليستحضر غيرها حتى يعالج بعضها بعضاً, حتى يقوم الإنسان بالإنصاف, وهذا هو موضع العدل الذي لا يلقاها إلا صابر وتقي ومن وفقه الله سبحانه وتعالى إلى عدل وإنصاف.

نكتفي بهذا القدر, وأسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وأسأله جل وعلا أن يجعلنا من أهل العفو والفضل والمسامحة والصفح, وأسأله سبحانه وتعالى أن يطهر نفوسنا وقلوبنا من شحها, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 40

بعد أن ذكر الله الأحكام المتعلقة بالأزواج ذكر المحافظة على الصلاة؛ لأنها تقوم الإنسان، وتحافظ على حقوق الناس، فكلما كان الإنسان لحق الله أقوم وأضبط كان كذلك في حق المخلوقين. وقد جاءت آثار كثيرة في فضل الصلاة جماعة، وقد تنازع العلماء في المراد بالصلاة الوسطى والأقرب أنها صلاة العصر وخصها بالذكر؛ لأنها موضع راحة من آخر النهار فهي أقرب الصلوات من جهة المشقة والتثاقل عنها.

قوله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

المناسبة بين ذكر المحافظة على الصلاة بعد ذكر الأحكام المتعلقة بالأزواج

فتكلمنا في الدرس الماضي على ما يتعلق بصداق المطلقة المفوضة، وكذلك تكلمنا على صداق المطلقة بنوعيها التي ضرب لها المهر أو لم يضرب لها المهر، وتكلمنا على من بيده عقدة النكاح والخلاف في ذلك، وكذلك أيضاً ما يتعلق بمسألة المسامحة والعفو في هذا الباب، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك في قوله: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238]، أمر الله عز وجل بالمحافظة على الصلوات بعدما ذكر الطلاق والعدد والخلع والصداق وما في أحكامه، ثم ذكر الصلاة، ومناسبة ذلك فيما يظهر: أنه لما كانت الصلة التي تكون بين الرجل وزوجه في أمر الصداق، تكون بينه وبين أوليائها، وكذلك بينه وبين زوجته، ومثل هذا الأمر يحتاج إلى شيء من تقويم النفس وتهذيبها في مراقبة أمر الله سبحانه وتعالى، فإن الإنسان إذا أنصف في حق الله عز وجل فإنه ينصف في حق المخلوقين، ولما كانت هذه الأحكام الشرعية مما يتعلق بأمور الطلاق بأنواعه، والعدد في عدة المطلقة وعدة المختلعة، وعدة المتوفى عنها زوجها، أحكام تكون بين الإنسان وبين الناس، جاء الأمر بالمحافظة على الصلاة؛ لأنها تقوم الإنسان، وتحافظ على الحق الذي يكون بين الإنسان وبين المخلوقين، وكلما كان الإنسان أقوم وأضبط لحق الله سبحانه وتعالى فإنه يكون من أهل القوة والانضباط والإحسان فيما يتعلق في حق الناس.

فضل المحافظة على الصلاة

والله سبحانه وتعالى أمر بالمحافظة وما أمر بمجرد الأداء؛ لأن المحافظة مرتبة فوق الأداء، والمحافظة أن يؤدي الإنسان الصلاة في وقتها كما شرعها الله جل وعلا على سبيل الدوام، وهذا ظاهر في قوله جل وعلا: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238]، وكذلك في قول النبي ﷺ: (لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن)، يعني: لا يستديم، وليس المراد

بذلك أن يؤديها مرة، فيتوضأ مرة أو يصلي مرة، فهذا أداء، أما المحافظة أن يأتي بها على سبيل الدوام.

والمحافظة على الصلاة على سبيل الدوام هي أعظم ما ينفي النفاق عن الإنسان، ولهذا جاء التأكيد عليها بدوام الإتيان بها، كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود (أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل: أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة على وقتها، قيل: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم أي؟ قال: بر الوالدين) ، هذا من رسول الله ﷺ في بيان أن الإتيان بالصلاة على وقتها بالمحافظة على سبيل الدوام لا يمكن أن يكون ذلك إلا من مؤمن، والحكمة فيما يظهر والله أعلم، أن الله جل وعلا حينما جعل الصلاة متعددة الأزمنة ومقسمة الوقت في اليوم والليلة، فإن المنافق يستطيع أن يتكلف الانضباط والمحافظة على صلاة واحدة تصنعاً للناس، ولكن إذا كانت مفرقة على اليوم والليلة من أمور الليل والنهار فإن المنافق لا يمكن أن يحافظ عليها، قد يؤديها مرة أو مرتين لكنه لا يستطيع أن يواظب عليها، ولهذا تفرقت أزمنة الصلاة في اليوم والليلة، فأصبح المحافظ عليها ينفي خبث النفاق منه على مدار اليوم، فكلما جاء بصلاة تلتها أخرى بعد ذلك بساعتين أو ثلاث، بحسب الفارق الذي يكون بين الصلوات، وهذا المراد به هو نفي النفاق عن الإنسان، كذلك التفريق بين المنافق الذي يحافظ على صلاة ولا يحافظ على صلاة أخرى، والله جل وعلا أمر بهذه الصلوات جميعاً في قوله: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238] إذاً: المراد بذلك هو تقويم النفس وتهذيبها.

العناية بالصلاة عند الزواج والطلاق

وقد يؤخذ من هذه الآية: أهمية العناية بأمر الصلاة عند التزويج، لأن هذه الآية جاءت بعد أحكام الفراق والفصال الذي يكون بين زوج وزوجة لم يكن ثمة مسيس، وهما يستقبلان أمراً جديداً من أمر الزواج، والإشارة لهذا المعنى أن الله سبحانه وتعالى أمر الزوج والزوجة، والولي أن يحافظوا على الصلوات جميعاً والصلاة الوسطى على سبيل الخصوص، فإن ذلك أزكى وأصلح لحال الإنسان، والله سبحانه وتعالى على ما تقدم إنما أمر بالمحافظة ولم يأمر بمجرد الأداء.

المراد بالصلوات المأمور بالمحافظة عليها

هل الصلوات المخاطب بها هي صلاة الفرائض أم المراد بذلك هي عموم الصلوات؟ المراد بذلك هي صلوات الفرائض الخمس، ويدخل في هذا صلاة الجمعة في يوم الجمعة خاصة، والقرينة على هذا أن الله سبحانه وتعالى إذا أمر بشيء فإن الأمر يتوجه إلى الفرض، ولا فرض على الإنسان في يومه وليلته إلا الصلوات الخمس وما عداها فإنها من النوافل، ثم إن الله سبحانه وتعالى أمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى، ولو قلنا بدخول النوافل في ذلك لم يكن ثمة وجه لتحقق الصلاة الوسطى بين فرائض ونوافل، فإن هذا لا ينضبط، ولهذا أمر الله سبحانه وتعالى بالمحافظة على الفرائض، لأن الفرائض أزكى أثراً على الإنسان وأقوى فيما يؤديه من عبادات.

ولهذا نقول: إن من الأصول الشرعية أن الله سبحانه وتعالى حينما يأمر بعبادة من العبادات فإن الخطاب يتوجه إلى الفرض ولا يتوجه إلى النفل، وأداء الفرض أعظم من أداء النفل، وأثره على الإنسان أعظم، فإذا قلنا: إن صلاة النافلة تزكي الإنسان وتبرئه

من النفاق فإن صلاة الفريضة أعظم وآكد عليه.

ومن وجوه الأمر بالمحافظة على الصلاة وأثرها في النفاق: أن المنافق قد يتصنع ويتكلف بأداء صلاة واحدة ونحو ذلك، لكن أن يحافظ على الجميع على سبيل الدوام هذا من الأمور الشاقة والتي لا تكون إلا من مؤمن؛ لأن الإنسان إذا حافظ على الصلوات الخمس في يومه وليلته فإن الذي يحضر هذه الصلاة ربما يتباين عن الذي يحضر الصلاة الأخرى، والذي يحضر تلك يختلف عن تلك في كثيرٍ من الأحيان، فإذا جاء الإنسان منضبطاً في الصلوات الخمس كلها، فمعلوم أنه لا يرجو إلا واحداً وهو الله سبحانه وتعالى.

بيان الصلاة الوسطى

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238] هي من مواضع الخلاف عند العلماء، والخلاف فيها قديم حتى في زمن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، كما روى ابن جرير الطبري عليه رضوان الله من حديث قتادة عن سعيد بن المسيب قال: اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الصلاة الوسطى اختلافاً شديداً حتى كانوا هكذا، وشبك بين أصابعه، يعني: أن الخلاف الذي يكون بينهم في تفسير الصلاة الوسطى خلاف عريض، والأقوال عند الفقهاء كثيرة وليست بالقليلة، بل بلغت عشرين قولاً في الصلاة الوسطى، منها ما هي أقوال ضعيفة مطروحة، ومنها ما هي يسيرة الضعف، ومنها ما هي قوية، والفروض الخمسة كلها جاء فيها قول، فجاء إنها صلاة العصر، وجاء إنها صلاة الصبح، وجاء أنها صلاة الظهر والمغرب والعشاء، وجاء أنها صلاتان، منهم من قال إن صلاة المغرب وصلاة العصر تسمى الوسطى، ومنهم من قال: إنها صلاة الظهر والعصر، ومنهم من قال: إنها صلاة العشاء وصلاة العصر، ومنهم من قال: إنها صلاة الجمعة، ومنهم من قال: إنها صلاة الوتر، ومنهم من قال: إنها صلاة الضحى، ومنهم من قال: إن الله عز وجل لم يعينها وإنما تركها الله سبحانه وتعالى وأخفاها ليحافظ الإنسان على الصلوات، فإذا حافظ عليها وجدها، وكأنهم يفسرون هذا بحال خفاء ليلة القدر، وهذا جاء عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله كما رواه نافع عن عبد الله بن عمر أنه سئل عن الصلاة الوسطى؟ فقال: هي فيهن فحافظوا عليهن كلهن، وهذا منه إشارة إلى أنها غير محددة.

أصول الشريعة في تفاضل العبادات

وينبغي أن نعلم أن الأصول الشرعية في تفاضل العبادات لها جهات متعددة، منها ما هو ثابت لا يتحول ما دل عليه الدليل في فضل عبادة بعينها، لا يمكن أن يتحول إلى غيرها، كصلاة الليل، فإن صلاة الليل الرحمن ينزل في الثلث الأخير من الليل، ونزول الرحمن ثابت، ففضل صلاة الليل ثابتة على أي حالٍ كان، وثمة وجه من وجوه التفضيل وهو المشقة، كلما كان أداء الصلاة أشق على الإنسان كان الثواب من الله سبحانه وتعالى أعظم، فهذا يتحول بحسب الزمان والمكان، فربما يكون في زمانٍ فرض من الصلوات أشق من زمن آخر، ولهذا نجد أن في الصدر الأول صلاة العشاء شاقة لأنها موضع ضجع ونوم، ولهذا جاء الحديث بالنهي عن النوم قبل صلاة العشاء، يعني: أخشى على الإنسان أن يفوت صلاة العشاء، وصلاة العشاء وأصبحت

ميسورة على الناس في الزمن المتأخر في زماننا، وهي أيسر على الأوائل، ولهذا نقول: إذا اجتمعت أسباب التفضيل على عبادة فهي أفضل من غيرها، وأفضل من العبادة التي تتقسم فيها أسباب التفضيل، ولهذا نقول: إن الصلاة إذا كانت على الإنسان أشق فإن ثوابها له عند الله عز وجل أعظم، ولهذا الأصل في الإنسان أنه ينام في الليل ويستيقظ، ويضرب في الأرض في النهار، وكانت صلاة الليل أفضل لأسباب، ومن هذه الأسباب: خفاؤها، باعتبار أن الإنسان يستتر بهذه الصلاة ولا يراه أحد، والناس أهل داره نيام، والأبعدون عنه لا يرونه، فيؤدي الصلاة في ذلك أسر وأخفى، فيؤديه لله عز وجل خالصاً.

ومن وجوه التفضيل أيضاً: ما هو ثابت لا يتحول مما يتعلق بنزول الرحمن في الثلث الأخير من الليل، فلو أن إنساناً في زمنٍ متأخر أصبح عمله في الليل وينام في النهار، فهل الصلاة في ذلك تتغير؟ نقول: إنه يؤدي الصلاة في النهار أفضل من صلاة الليل أم التفضيل في ذلك ثابت؟ التفصيل في ذلك ثابت وهو نزول الرحمن سبحانه وتعالى، وأما بالنسبة للمشقة فتنتقل، المشقة والإسرار ينتقل، ويبقى هذا الأمر، فإذا استطاع الإنسان أن يؤدي العبادة سراً في النهار، فنقول: فضل الإسرار ينتقل بحسب الحال، والمشقة تتحول من زمن إلى زمن، ويبقى الفضل الثابت الذي لا يتغير بحسب العبادة التي جاء الأمر بها من الشارع، ولهذا نقول: فضل صلاة الليل ثابتة، ولا نقول: إن صلاة النهار أفضل منها لمن تغير حاله، لمن يعمل في الرباط، أو يعمل في الحراسة، أو يعمل في عمل من أعمال الليل، فتكون حاله عمل في الليل ونوم في النهار، فمثل هذا الأمر لا يتغير معه حكم العبادة، ولكن يتغير معه مشقة العبادة، فالعبادة التي تشق عليه في موضع ينام فيه فإنها أعظم عند الله سبحانه وتعالى من غيرها.

هذه العلة التي ربما أربط بها ما جاء عن عبد الله بن عمر وقال به ابن العربي المالكي عليه رحمة الله أن الصلاة الوسطى ليست صلاة محدودة معينة بصلاة من الصلوات الخمس وإنما تكون في جميع الصلوات، وهذا توجيه لما جاء عن عبد الله بن عمر وتوجيه لما يقول به بعض العلماء، ولكن نقول: هذا ما لم يثبت في ذلك نص في تعيينها، جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعيين الصلاة الوسطى بعض الأحاديث، وجاء في ذلك بعض الآثار عن بعض الصحابة عليهم رضوان الله.

أقوال العلماء في الصلاة الوسطى

اختلف العلماء في تعيين الصلاة الوسطى على عشرين قولاً، وتقدم معنا أن هذه الأقوال منها ما هي أقوال قوية، ومنها ما هي أقوال دون ذلك، ومنها ما هي ضعيفة، ومنها ما هي مطروحة لا يؤبه بها، من العلماء من يقول: إن التوسط المراد في الآية أنه توسط عدد لا توسط زمن، ولهذا يقولون: إن الصلاة الوسطى هي صلاة المغرب، لأنها ثلاث ركعات، وهي متوسطة بين الرباعية وبين الثنائية، وهذا القول يقول به قبيصة بن ذؤيب ولم يوافقه على ذلك أحد، بل هو قول غريب.

والمراد بالتوسط في العبادة في قول الله جل وعلا: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238]، المراد بذلك هو الزمن؛ لأن المحافظة ترتبط على زمن معلوم، ويؤيد ذلك قول الله جل وعلا: ﴿ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238] فإن هذا مما يؤيد هذا.

وأقوى الأقوال الواردة في تفسير الصلاة الوسطى ثلاثة أقوال فيما أرى:

القول الأول: أنها صلاة العصر.

القول الثاني: أنها صلاة الصبح.

القول الثالث: أنها عامة لا تحدد بصلاة بعينها.

وأقوى هذه الأقوال: أنها صلاة العصر، وجاء في ذلك جملة من الأحاديث عن رسول الله ﷺ، وبهذا يقول الجماهير وأكثر الصحابة عليهم رضوان الله، وقد جاء هذا عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله كما رواه عبيدة السلماني عن علي بن أبي طالب أنه قال: إن صلاة الوسطى هي صلاة العصر، وجاء هذا عن عبد الله بن مسعود، و أبي بن كعب، و عبد الله بن عباس، وأبي هريرة وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ، ويقول الترمذي رحمه الله في كتابه السنن: قال بهذا القول أكثر الصحابة عليهم رضوان الله، وذهب إلى هذا جمهور الفقهاء، ذهب إليه الإمام مالك و أبو حنيفة، والإمام أحمد عليه رحمة الله، وهو قول للشافعي يحكيه بعض فقهاء الشافعية عن الإمام الشافعي رحمه الله، والأرجح والأصوب في قول الشافعي أنه يقول: إن الصلاة الوسطى إنما هي صلاة الصبح لا صلاة العصر، وهذا القول المشهور عنه في قوله الجديد وغيره.

وهذا القول بأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، يؤيده في ذلك ما جاء من الأحاديث عن النبي ﷺ، وهي قاطعة في ذلك كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود (أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في يوم الخندق قال عليه الصلاة والسلام لما شغل عن صلاة العصر: ملأ الله بطونهم وقبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر) ، وجاء ذلك عن النبي ﷺ من وجوه متعددة من حديث علي بن أبي طالب عليه رضوان الله وغيره، وجاء في الصحيح من حديث يونس مولى عائشة عليها رضوان الله أن عائشة قالت له: إذا كتبت المصحف فبلغت قول الله جل وعلا: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238] فآذني، فلما آذنها قالت: اكتب: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238] صلاة العصر، وهذا في الصحيح.

وجاء من حديث نافع عن حفصة عليها رضوان الله تعالى أنها قالت نحو هذا القول في كتابة المصحف: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238] قالت: اكتب صلاة العصر، وأصح الأدلة في ذلك المرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ويؤيد ذلك أن صلاة العصر هي موضع عمل، وربما يكون موضع راحة من آخر النهار، وربما تكون موضعاً للضرب في الأسواق وقضاء الحاجات باعتبار أنها آخر الصلوات قبل المغيب، فيبادر الناس بقضاء حاجاتهم فيها، وربما المسافرون بالضرب في الأرض يبادرون بالسير حتى يصلوا قبل الليل، فهي أقرب الصلوات من جهة المشقة والتثاقل والانصراف عنها، والله سبحانه وتعالى على ما تقدم أمر بالمحافظة وما أمر بمجرد الأداء؛ لأن الإنسان قد يؤدي مرة لكنه لا يؤدي بعد ذلك، وإذا حافظ مرة ولم يحافظ بعد ذلك عُدَّ مؤدياً لا محافظاً، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام كما في المسند وعند ابن حبان، قال عليه الصلاة والسلام: (من حافظ على هذه الصلوات حيث ينادى بهن كن له نوراً ونجاة

وبرهاناً يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا نجاةً ولا برهاناً يوم القيامة، وحشر مع فرعون و هامان، و قارون، و أبي بن خلف).

إذاً: فالنبي ﷺ إنما أراد من ذلك المحافظة على سبيل الدوام.

ونستطيع أن نأخذ من ذلك: أن الإنسان إذا أدى الصلاة مرة ثم تركها مرات، كالذي يؤديها يوماً ثم يدعها أياماً، أو يؤديها أسبوعاً ثم يدعها أشهر، هذا ليس بمؤدٍ أصلاً، وهذا في حكم التارك للصلاة بالكلية.

القول الثاني من الأقوال: أنها صلاة الصبح، وهذا صح عن عبد الله بن عباس من أصحاب رسول الله ﷺ بل إنها أصح الأقوال عنه، وهو قول الإمام الشافعي رحمه الله، وجاء عن الإمام مالك رحمه الله القول بأن الصلاة هي صلاة الصبح، وبعض الفقهاء من المالكية يأخذ بقرينة، وهي في قول الله جل وعلا: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238]، قال: هذه قرينة على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح؛ لأن القنوت أقرب ما يكون لصلاة الصبح، وهذا التأويل فيه نظر، لأن المراد بالقنوت هنا هو الخشوع وليس المراد به هو الدعاء، وإنما حملوا النص الشرعي على المعنى الفقهي في مذهب الإمام مالك رحمه الله، فإنهم يصرفون معنى القنوت إلى معنى مشتهر عندهم والمراد بذلك هو الدعاء في صلاة الفجر، فيربطونها بهذا القول، وهذا فيه نظر، ولديهم تعليل في ذلك أنهم يقولون: إن صلاة الصبح هي متوسطة بين صلاتين وصلاتين، بين نهاريتين وليليتين، بين المغرب والعشاء، وهما من صلاة الليل، وبين الظهر والعصر وهما من صلاة النهار، فتتوسط بينها.

نقول: مثل هذا التعليل إنما يحتاج إليه عند فقد الدليل، ولا يصار إلى تعليل مع وضوح الدليل، وكلما ضعف الدليل فإنه يؤخذ بالتعليل ويكون في ذلك مرجحاً.

القول الثالث: بأنها في الصلوات الخمس، قد تكون صلاة العصر، وقد تكون صلاة المغرب، وقد تكون صلاة العشاء، وقد تكون صلاة الفجر أو الظهر، وهذا التحول إما أن يحمل على أن الله سبحانه وتعالى أخفاها ليحرص الإنسان على جميع الصلوات، أو ربما أن المراد بذلك على اختلاف حال الإنسان ومشقته، فربما تكون الصلاة التي أمر الله عز وجل بالمحافظة عليها آكد عليك هذه الصلاة وعلى فلان آكد الصلاة التي تليها؛ لأن المشقة تتباين، فربما يجتمع الناس في بلدٍ واحد، هذا يؤدي الصلاة وهي عليه يسيرة، وهذا يؤديها وهي عليه شاقة، إما لديه حظ من حظوظ الدنيا، أو لديه عمل، أو لديه تجارة، أو نحو ذلك، فهذا يختلف عمن يأتي الصلاة ولا شغل له، فالذي ترك مشقة الدنيا وأقبل على الصلاة مع هم وتعلق بهذه الدنيا فإنه أعظم عند الله عز وجل أجراً، ولا ينقص ذلك من أجر المؤدي الذي يؤديها ولاحظ له في الدنيا ولا مشقة عنده، وإنما يؤتى أجر الصلاة ولكن ذاك يؤتى أجر المشقة وهو مأمور بالمحافظة عليها، والناس في أمر المشقة يتباينون، منهم المسافر الذي يكون في طريق، أو منهم الذي يعمل، أو نحو ذلك، أو يضارب في الأسواق، أو يجد مشقة في أمر دنياه، لبيع، أو شراء، أو سهر، أو غير ذلك من أمور الضرب في الأرض، يختلف عن غيره ممن يسر الله عز وجل له في رزقه، فيأتي إلى الصلاة من غير صارف، ولهذا نقول: ثمة دوافع وأسباب للتفضيل تختلف من حال إلى حال، وهذا من جهة المشقة والتكليف كلما كانت العبادة على الإنسان أثقل فإنها عند الله عز وجل أعظم أجراً، ولهذا جاء في الخبر قال النبي ﷺ: (أجرك على مقدار نصبك)، المراد بذلك هو

المشقة التي تكون من الإنسان.

وثمة أقوال في هذا، منهم من يقول: إنها صلاة المغرب وصلاة العشاء، ومنهم من يقول: إنها صلاة الظهر وصلاة العصر.

ومنهم من يقول: إنها هي البردين التي ذكرها الله سبحانه وتعالى.

هذه تعليلات يأخذون بأدلة قد جاء الأمر بها في كلام الله سبحانه وتعالى من جهة تفضيله، فيجعلونها هي الصلاة الوسطى.

ولكن نقول: إن التفضيل الذي جاء في كلام الله سبحانه وتعالى لا تخلو عبادة من العبادات إلا وفيها تفضيل خاص، ولا يعني هذا أنها تعمل على هذا التفسير أنها الصلاة الوسطى في هذا الباب.

الجمع بين النهي عن الكلام في الصلاة بمكة ونزول هذه الآية في المدينة

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238]، أمر الله سبحانه وتعالى بعدما أمر بالمحافظة على الصلاة، وأمر بتخصيص الصلاة الوسطى بمزيد عناية، أمر بالقيام له قانتين، هذه الآية يؤخذ منها تحريم الكلام في الصلاة؛ لأنها إنما نزلت في ذلك، وذلك أنهم كانوا يتكلمون كما جاء في الصحيح قالوا: (كان أحدنا يكلم صاحبه في حاجته في الصلاة حتى أنزل الله سبحانه وتعالى قوله: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238] يعني: خاشعين، فأمسكنا عن الكلام).

ولكن يشكل على هذا: أن هذه الآية مدنية نزلت في المدينة، وتحريم الكلام إنما كان بمكة، ويؤيد هذا في حديث عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله تعالى في الصحيحين أنه قال: (كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة وهو يصلي فيرد علينا السلام، فلما هاجرنا إلى الحبشة ورجعنا إليه سلمنا عليه فلم يرد علينا السلام، ثم قال لي رسول الله ﷺ: إن الله ينسخ من أمره ما يشاء، وإن الله عز وجل حرم الكلام في الصلاة).

ونقول: إن الله عز وجل بيَّن الحكم ثم أثبته وأكده في المدينة، لأن اطلاع الناس على الحكم في مكة قليل باعتبار قلة أهل الإسلام في ذلك الزمان، ولكن لما دخل المدينة وضبطت الصلاة، وقننت على الصلوات الخمس بركعاتها من جهة العدد ومعرفة سننها ورواتبها واشتهار الناس في دخولهم للإسلام بعد ذلك وأمر النبي عليه الصلاة والسلام، كانوا بحاجة إلى معرفة الأحكام الزائدة في هذا الأمر، فجاءت الآيات تأكيداً في هذا الباب، ومنها قول الله جل وعلا: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238] ولا إشكال أن يتأكد الأمر على مسألة واحدة.

ولهذا نقول: إذا كانت القضية في مسألة حكم سابق، فإن الله عز وجل بين وجوب المحافظة على الصلاة قبل ذلك في مكة، ومع ذلك يقول الله جل وعلا: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238]، فنقول: إن ثمة تأسيساً وثمة تأكيداً، فالأدلة منها ما هي مؤسسة، أي: أنها تبين الدليل ابتداءً، ومنها ما هي مؤكدة، يعني: تؤكد دليلاً بيناً ثابتاً قبل ذلك، وهذا مما يثبت الدليل ويؤكده بعد تأسيسه وبيانه قبل ذلك في مكة.

القيام في الصلاة

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238] فيه دليل على ركنية القيام في الصلاة، والقيام في الصلاة ركن إلا في صلاة النافلة فإنه سنة، ولو صلى الإنسان جالساً في صلاة النافلة وهو قادر فإن صلاته صحيحة ولكن أجره على نصف أجر القائم، فلو أراد الإنسان أن يصلي تحية المسجد، أو يصلي السنة الراتبة، أو يقول قيام الليل وهو قادر، فأجره على النصف من أجر القائم، وهذا من القرائن التي تؤكد أن المراد بهذه الآية في الصلوات هي صلوات الفرائض وليس المراد بذلك السنن من النوافل، سواءً كانت الرواتب أو النوافل المطلقة، لأن الله عز وجل ما أمر بالقيام وجوباً إلا في صلاة الفريضة، وما عدا ذلك فهو سنة؛ لقول النبي ﷺ: (صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم).

المفاضلة بين طول القيام وكثرة السجود

وقوله جل وعلا: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238] من العلماء من فسر القنوت هنا بالخشوع، وهذا هو الأشهر، ومنهم من فسره في ذلك بطول القيام، وبهذا أخذ بعض العلماء على أن طول القيام في الصلاة أفضل من تخفيفها مع كثرة سجود.

وهذه من مواضع الخلاف، فأيها أفضل؟ صلاة تؤدى في زمن واحد ركعتين أفضل، أم يؤدي أربعاً في الوقت نفسه؟ فهل ركعتان في ساعة أفضل أم أربع ركعات في تلك الساعة؟

منهم من فضل طول القيام، ومنهم من فضل كثرة السجود، ولكن نقول: إن ثمة تفصيلاً في هذا الباب لا بد من القول به، هذا التفصيل هو: أن ما جاء تفضيل عدد الركعات به فهو آكد أن يؤدى العدد، مثال ذلك: في مسألة قيام الليل إحدى عشرة ركعة، فإن الإنسان يؤديها بهذا العدد، فلا نقول للإنسان إذا أدى ركعتين طول الليل وكان حظه من صلاة الليل بساعة أو ساعتين فإنه يصلي ركعتين في الساعة أو الساعتين أفضل من صلاة إحدى عشرة ركعة في هذا الوقت، لا نقول بذلك، لأن العدد في ذلك مشروع، ونظير ذلك ما جاء في سنن الرواتب كالسنة القبلية لصلاة الظهر أربعاً، فإذا كان الإنسان يتمكن من أداء العبادة فهل يؤدي في الزمن الذي يراه متسعاً لعبادة ركعتين، أم يؤدي في زمن هاتين الركعتين أربعاً وأقرب للسنة؟

نقول: ما أتى بالأركان والواجبات وما أتى بالسنن، فإنه يأتي بأربع أفضل من الركعتين، وهذا تأصيل لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيما عدا ذلك.

قوله تعالى: (فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً...)

المحافظة على الصلاة زمن الخوف

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة:239] بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى المحافظة على

الصلوات الخمس، وأكد الله جل وعلا الأمر بالصلاة الوسطى بيَّن ما يتعلق بأمر الخوف، وهذا الخوف متعلق بزمن الحرب والجهاد في سبيل الله إذا التحم الصفان.

فهل يجب على الإنسان أن يحافظ على ما أمر الله عز وجل به من أداء الصلاة، أم أن ذلك يحتمل تيسيراً؟

هذا من اليسر في الدين؛ حتى لا يظن أن الله عز وجل أمر بهذا الأمر أمراً قاطعاً لا ينفك بحال من الأحوال مهما اشتدت الحال أو تعسر الأمر، فيجب عليه أن يؤدي ذلك الأمر، فالله سبحانه وتعالى خفف على عباده ويسر، فبين ما يكون من الإنسان من أمر الخوف في قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة:239]، فينبغي أن نبين أن صلاة الخوف من جهة أدائها يأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل في غير هذا الموضع.

ولكن أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين أن المحافظة على الصلاة في وقتها ليست لازمة لمن طرأ عليه خوف شديد من صائل أو التقاء الصفين أو نحو ذلك، وصلاة الخوف التي شرعها الله سبحانه وتعالى بعد يوم الخندق؛ لأن النبي ﷺ حينما شغل عن الصلاة، قال عليه الصلاة والسلام: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)، وهل شغل النبي عليه الصلاة والسلام أم نسي؟

النبي عليه الصلاة والسلام لم ينس وإنما شغل عنها، قال بعض العلماء: إن صلاة الخوف لم تشرع حينئذٍ، ولهذا أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر حتى خرج وقتها، ثم بعد ذلك شرع الله عز وجل له صلاة الخوف، وهذا الأمر يتعلق بتلك الحال، قيل: إنه نسخ، وأنه لا بد من الإتيان بالصلاة كما أمر الله سبحانه وتعالى أن يأتي الإنسان محافظاً على هذه الصلوات في حال الأمن، وفي حال الخوف لا بد أن يؤديها وإذا لم يستطع أن يؤديها فإنه يؤجلها ولو بعد ذلك.

صلاة الخوف راكباً أو راجلاً منفرداً

ولهذا اختلف العلماء في أداء الإنسان صلاته في زمن الخوف راكباً أو راجلاً منفرداً، على قولين: ذهب جمهور العلماء إلى أن هذه الحالة منسوخة، وأن صلاة الخوف التي شرعها الله سبحانه وتعالى لمن كان في زمن الحرب ناسخة لهذه الآية.

وذهب قوم إلى أن صلاة الخوف على حالين، وأن هذه الآية محكمة وتلك الآية محكمة في صفة صلاة الخوف، وذهب إلى هذا القول الإمام أحمد رحمه الله، وقال به الأوزاعي ، وهو ظاهر صنيع البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح، أن الإنسان يؤدي الصلاة ولو كان راجلاً، ولو كان بغير ركوع، وهذا في حال التحام الصفين، إذا كان الإنسان مرابطاً لا يستطيع أن ينحني، أو ينثني، أو يسجد في الأرض، فإنه يؤديها ولو بتحريك رأسه، ينوي بذهنه، أو سائراً كالشخص الذي يحرس حائطاً أو رقيباً عليه ولا يستطيع أن يتحول، أو يحرس قوماً وهم نيام ولا يستطيع أن يغض بطرفه، فلا حرج عليه أن يؤديها ولو كان قائماً بقلبه، ولو أومى إيماءً يسيراً هذا القول هو الأرجح، لأن إحكام الدليل أولى من نسخه، ولا دليل بيّن في النسخ، وأما ما جاء من تفصيل صلاة الخوف، فنقول: إن خوف الناس في الجهاد على حالين: خوف يمكن معه الصلاة، كأناس مجتمعين في موضع في بناية أو في

واد، أو في أرض أو نحو ذلك، ولا يوجد بينهم وبين العدو التحام، وربما يلتحمون اليوم وربما يلتحمون غداً، أو بعد غد، هذا نوع من الخوف يؤدون معه الجماعة على ما شرع الله سبحانه وتعالى على طائفتين، ويأتي معنا بيان ذلك في موضعه بإذن الله تعالى.

يصلي ذلك الإمام ومعه قوم ويبقى أقوام وجاه العدو، فيصلي بهم ركعة ثم يكملون لأنفسهم، ثم تأتي طائفة بعد ذلك فتصلي مع الإمام ركعة، ثم يصلي معهم الركعة الثانية، ثم يسلمون، فيكون لكل طائفة ركعتان، وهذا يأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل وصور صلاة الخوف، ونقول: هذه الصورة هي صورة مشروعة على ما تقدم، قال به الإمام أحمد رحمه الله و الأوزاعي، وهو وقول للإمام مالك وقال به البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح: أن الإنسان قد يؤدي الصلاة راجلاً وراكباً منفرداً، كالذي يكون على دابة إما على ناقة، أو على خيل، أو على سيارة، أو على قاطرة أو غير ذلك، فيؤديها على ما هي عليه، ولو لم يسجد بحسب خوفه الذي هو عليه، ولكن الحالة التي جاء فيها هذا الأمر، وهي: هل للإنسان ألا يؤدي الصلاة حتى راجلاً أو راكباً في حال الخوف؟

نقول: نعم، ممكن ألا يؤديها، وذلك في حال انشغال الإنسان انشغالاً تاماً، بحيث لا يستطيع الإنسان أن يحضر بذهنه لأداء الصلاة، كالالتحام الشديد ونحو ذلك، لأنه قد ثبت في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك، وذلك أنه لما كان في فتح تستر مع أبي موسى الأشعري عليه رضوان الله قال: كنا في وجاه العدو نحاصره، فلم نؤد صلاة الصبح حتى ارتفع النهار، يقول أنس بن مالك : فما أحب لي بتلك الصلاة الدنيا وما فيها، يعني: أني أديت تلك الصلاة وفي غير وقتها، فهي أحب إلي من الدنيا، لأني على يقين أنها جاءت كما أمر الله سبحانه وتعالى، ولهذا نستطيع أن نقول: إن أداء صلاة الخوف على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: في حال قدرة الناس على أداء الجماعة، وهذا في عدم التحام الصفين فيؤدونها، وهذه الصورة يأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل في موضعها.

الحالة الثانية: حال التحام الصفين مع إمكان الصلاة فرادى، فهذا يؤديها الإنسان منفرداً، سواء كان قائماً ثابتاً، أو متحركاً على قدميه أو على دابة، فيؤديها ما لم يكن التحاماً شديداً.

الحالة الثالثة: إذا كان التحاماً شديداً لا يستطيع أن يؤديها مع جماعة ولا منفرداً، لوجوب حضور ذهنه في كل لحظة، فحينئذٍ نقول: يجوز له أن يؤخرها حتى يخرج وقتها، فإذا استطاع فهو وقتها الذي شرعه الله سبحانه وتعالى، كما جاء في حديث أنس بن مالك عليه رضوان الله تعالى، وهذا تخفيف من الله جل وعلا ورحمة لعباده.

زمن صلاة الخائف والناسي والنائم

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:239] يعني: إذا حل فيكم الأمن

بعد ذلك فاذكروا الله، إشارة إلى أن الأمن الذي يتحقق بعد الخوف هو زمن الصلاة، كما في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ﴾ [طه:14]، فإذا تذكرت بعد نسيان فإتيانك للصلاة بعد ذلك النسيان هو الوقت، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيح قال: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)، يعني: في حال تذكرها فتلك هي الصلاة، وهو وقتها الذي أداها، كذلك في مسألة الخوف والأمن هي كحال النسيان والتذكر، إذا كان الإنسان خائفاً ثم تذكر بعد خوفه فإنه يؤدي الصلاة بعد زوال الخوف وعند تحقق الأمن، وهو وقتها الذي أوجبها الله سبحانه وتعالى، وكأن التكليف انتقل من زمن الخوف إلى زمن الأمن، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة:239]، والمراد بذكر الله هو أداء الصلاة.

الاقتصار في العبادة على ما شرعه الله

قال جل وعلا: ﴿ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:239]، الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ كَمَا عَلَّمَكُمْ ﴾ [البقرة:239]، نسب التعليم لنفسه باعتبار أن التشريع منه، فلا يعبد الله جل وعلا إلا بما شرع، وأداء الصلوات من جهة الأمر والتكليف جاءت في القرآن، وجاءت أزمنتها في القرآن، ولكن صفتها جاءت من النبي عليه الصلاة والسلام، فكل ذلك من الله، وهذا دليل على أن السنة وحي من الله سبحانه وتعالى، ولا خلاف في ذلك، ولهذا نسب الله سبحانه وتعالى تعليم الصلاة وصفتها إليه: ﴿ كَمَا عَلَّمَكُمْ ﴾ [البقرة:239]، علمكم الله جل وعلا، يعني: بفعل نبيه عليه الصلاة والسلام فيما تعلمون من صفة الصلاة وإقامتها وركوعها وسجودها وما فيها من تلاوة وذكر وتسبيح، وما فيها من تكبير وتسليم: ﴿ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:239]، أي: أن الله سبحانه وتعالى يذكر عبده بمنته عليه من تعليمه لأحكام شرعه، وما تفضل الله سبحانه وتعالى على الإنسان من تيسير ورحمة ورفق وعدم تشديد.

الوصول إلى الله

قال: ﴿ عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:239]، أي: أن الإنسان الأصل به أنه لا يصل إلى الله إلا بالله، والعقل المجرد لا يوصل إلى الله سبحانه وتعالى، وإنما يوصل للإيمان بالله فقط.

العقل يدعوك إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى، أن تؤمن أن في الوجود ثمة خالقاً، لكن كيف تعبد الخالق؟ كيف تبذل له عبادة وتتذلل له؟ لا يمكن أن تصل بعقلك.

ولهذا نقول: في أصل الإيمان يدل عليه وازع الطبع الفطري، ولهذا جميع أصحاب الفطر في الأرض يؤمنون بوجود خالق، ولكن من كان ثمة حبل من الرحمن ممدود إليه عرف ماهية هذا الخالق، ولهذا يتحيرون، العقل يدل مجرداً على وجود خالق، أين يضع الخالق؟ منهم من يجعله في كوكب، ومنهم من يجعله في حيوان، ومنهم من يجعله في بقر، ومنهم من يجعله في فأر، ومنهم من يجعله في حشرة، ومنهم من يجعله في جن، وغير ذلك.

الإيمان بوجود الخالق هذا أمر فطري، ولكن لا يهتدي الإنسان إلى عبوديته ومعرفة صفته واسمه سبحانه وتعالى إلا به جل وعلا، ولهذا نقول: من لم يهتد بالوحي إلى الله لا يمكن أن يصل إلى الله، وإنما يضلون في هذا الباب.

وإنما غاية ما يُستدل به وجود الخالق، وأنه مدبر هذا الكون، وهو المتصرف به، والناس يتصارعون في هذا الباب، فيؤمنون بوجود خالق ولكن يضلون في أحوال: يضلون من جهة وجود الوسطاء، ويضلون من جهة تحديد هذا الخالق وكنهه وحقيقته، منهم من يعلقه بالأفلاك كالكنعانيين والبابليين وغيرهم، ومنهم من يعلقونه بزمن ونحو ذلك، وذلك كالمجوس وأضرابهم، ومنهم من يعلقونه بشيء من الأوهام والتخيلات وغير ذلك أنه خيال أو نحو ذلك، ومنهم من يقيده بجن، ومنهم من لا يقيده بجن، وغير ذلك، وهذه كلها يدل عليها إما شيء من انحرافات الجاهلية، أو من عقل الإنسان وتخيلاته المجردة.

العبادة بغير شرع الله ابتداع

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:239] إشارة إلى أن عبادة الله بغير ما شرع ابتداع، وأنه ينبغي للإنسان أن يعبد الله كما شرع الله جل وعلا لا بمجرد عقله وحسه ونظره أو رأيه وقياسه: ﴿ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:239] فالاجتهاد في أمر العبادات غير جائز، فالأمر في ذلك إلى الدليل، والأصل في ذلك الحظر، بخلاف ما يتعلق بأمور المعاملات فإنها أوسع من غيرها.

نكتفي بهذا القدر، ونسأل الله عز وجل الإعانة والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وأسأل الله عز وجل أن ينفعنا بما سمعنا، وأن يعلمنا ما جهلنا، وأن يذكرنا ما نسينا، وأن يجعل عملنا وقولنا خالصاً لوجهه إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 41

جعل الله عز وجل للمتوفى عنها زوجها الحق في البقاء في بيت زوجها حولاً كاملاً؛ وذلك رفقاً بها وجبراً لمصابها ولا يحق للورثة إخراجها، وأوجب على ورثة الزوج النفقة عليها خلال هذه المدة، وجمهور العلماء أن هذه النفقة تسقط بخروجها من البيت لغير عذر. وفرق الله بين حكم المطلقة وحكم المتوفى عنها زوجها فحرم على الأولى البقاء في البيت وأباح للثانية ذلك مدة عام؛ لأنها مكسورة غير متعرضة للخطاب بخلاف الأولى.

- **قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد تقدم الكلام معنا فيما يتعلق بالعدد، ومتعة الطلاق، وعدة المتوفى عنها زوجها، وفي متعتها، وتقدم معنا في عدد الطلاق ومهر المطلقة، وكذلك في أنواع الطلاق، وتكلمنا على المحافظة على الصلوات في قول الله عز وجل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238]، وكذلك صلاة الخوف لما عرضت لرسول الله ﷺ في يوم الأحزاب، وتكلمنا على ذلك، ويأتي تفصيل ذلك بإذن الله عز وجل في سورة النساء.

توقفنا عند قول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ ﴾ [البقرة:240]، الله سبحانه وتعالى ذكر في عدة المتوفى عنها زوجها أنها تتربص أربعة أشهر وعشراً، وهذا مما لا خلاف عند العلماء عليهم رحمة الله تعالى فيه.

وهذه الآية التي ذكر الله عز وجل فيها حال المرأة بعد وفاة زوجها ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية أمرين:

الأمر الأول: تربص المرأة بعد وفاة زوجها حولاً كاملاً، وهذا التربص هو تربص الزوجة في بيت زوجها.

الأمر الثاني: ذكر الله عز وجل المتعة، ﴿ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ ﴾ [البقرة:240]، يعني: أنه يجب للزوجة في مال زوجها المتاع مدة تربصها في بيت زوجها.

هنا ذكر الله سبحانه وتعالى الوصية للأزواج أن يتربصن حولاً، وذكر الله سبحانه وتعالى كذلك المتعة حولاً، وفيما تقدم معنا أن الله جل وعلا جعل عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهرٍ وعشراً، وهذا في حق الزوجة من جهة المال، والسكنى بعد وفاة زوجها من غير الميراث.

وأما الآية السابقة فالعدة التي تكون على المرأة وهي ما يسمى بالحداد، تقدم معنا الكلام على هذه المسألة.

ومن العلماء من جعل هذه الآية سابقة للآية الأولى، ومنهم من جعل هذه الآية لاحقة للآية الثانية، ويأتي الكلام على ذلك.

أحكام المتوفى عنها زوجها والمرأة المطلقة

الله سبحانه وتعالى لطيف بعباده، ويجعل لحكمته جل وعلا أحكاماً تختلف وتتباين، وقد جعل الله سبحانه وتعالى للمرأة التي يتوفى عنها زوجها من الأحكام ما تختلف عن المرأة التي تكون في طلاق، وكلاهما مفارقة بين الزوجين، الطلاق مفارقة بين الزوجين، والوفاة مفارقة، ولكن بالنسبة للطلاق يكون من الزوج لزوجته باختيار، وأما بالنسبة لمفارقة الوفاة فإنه لا اختيار لواحد منهما في ذلك، ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى العدد في ذلك متباينة، والحق في ذلك متبايناً، فجعل الله عز وجل في ابتداء الأمر للزوجة إذا مات عنها زوجها أن تبقى في بيت زوجها حولاً؛ لأن فراقها لزوجها ليس باختيارها، ولا عن علم منها غالباً، ثم إن الوفاة يصاحبها ألم ومصيبة تكون من الزوجة على زوجها، مما يشغلها عن تدبر أمرها، والنظر إلى مستقبل حالها، فجعل الله عز وجل لها من الحق والمتعة ما يختلف عن المطلقة التي طلقها زوجها باختيارها، فغالباً أن الألم والمصيبة التي تلحق الزوجين في المفارقة بالطلاق تختلف عن الوفاة التي تلحق الزوجة، فهي تأسف على وفاة زوجها، ثم تعتد عليه بعد وفاته أربعة أشهر وعشراً بخلاف ما يتعلق بعدة المطلقة، فإن عدة المطلقة في ظاهرها أنها استبراء، وتقدم معنا في ذكر الأقراء في قول الله عز وجل: ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:228]، والمراد بذلك وكلام السلف عليهم رحمة الله في هذه المعاني.

ولما كانت المفارقة بين الزوجين في مسألة الطلاق تختلف وتتباين عن أمر الوفاة جعل الله جل وعلا لمن فارقت زوجها بسبب وفاته من الحق يختلف عن أمر الطلاق، فجعل لمن توفى عنها زوجها التربص في بيت زوجها حولاً، وهذا في ابتداء الأمر قبل أن يفصل الله عز وجل المواريث، وقبل أن يفصل عدة المرأة المتوفى عنها زوجها في تربصها أربعة أشهر وعشراً على ما تقدم معنا.

الجمع بين آية الإحداد وقوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية...)

إذاً: هذه الآية وقع خلاف عند العلماء في تقدمها على آية الإحداد، فمن العلماء من قال: إن آية الإحداد ناسخة لهذه الآية مع أن آية الإحداد سابقة من جهة الموضع في سورة البقرة، وهذا عند عامة العلماء، على أن هذه الآية آية منسوخة، وأن المرأة إذا توفي عنها زوجها فإنها تمكث عدتها أربعة أشهرٍ وعشراً، وأن الحول في هذه الآية منسوخ.

وثمة قول آخر لبعض السلف وهو قول مجاهد بن جبر : أن هذه الآية محكمة، وأنها كما في ترتيبها في المصحف بعد آية عدة الحداد في المتوفى عنها زوجها، قال: وهذه الآية لها حكم منفصل عن تلك الآية، ومجاهد بن جبر روي عنه في هذه الآية في نسخها وعدمها وترتيبها روي عنه قولان:

القول الأول: يوافق فيه عامة العلماء أن آية الإحداد ناسخة لهذه الآية، ولو كانت سابقة لها من جهة الموضع، إلا أنه من جهة النزول هي لاحقة وهذه الآية سابقة، وبها نعلم أن ترتيب القرآن لم يرتبه العلماء من الصحابة عليهم رضوان الله تعالى بحسب

نزوله، وإنما له مقتضيات في ذلك يطول ذكرها في مسألة ترتيب آي القرآن.

مجاهد بن جبر روي عنه في ذلك قولان: قول بأن هذه الآية منسوخة، وقول بأن هذه الآية محكمة وليست منسوخة.

وقد روى الإحكام البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح، قال بالنسخ ابن جريج في روايته عن مجاهد بن جبروهو ما يوافق عامة العلماء، وقال بعدم النسخ فيما رواه عن مجاهد بن جبر شبل كما رواه ذلك البخاري رحمه الله، وكأنه يوهم البخاري رحمه الله قول مجاهد بن جبر في أن هذه الآية محكمة، فقال: زعم ذلك شبل يعني: عن مجاهد بن جبر مع كون هذا الإسناد في ذلك صحيحاً.

وعلى كلا الحالين لا بد من الكلام على هذه الآية، سواءً كانت منسوخة أو ليست منسوخة لبيان الحكم المترتب على ذلك؛ لأننا لو قلنا بالنسخ في هذه الآية فليس لنا أن نقول: بنسخ جميع أحكامها؛ لأن هذه الآية تتضمن تربص المرأة حولاً كاملاً بعد وفاة زوجها في بيته، وليس هذا الإحداد، لأن الإحداد أربعة أشهر وعشراً، ولكن المراد بذلك أن لها حقاً في بيت زوجها ليس لها أن يخرجها الورثة، لا الأبناء ولا غيرهم أن يخرجوا الزوجة في حال وفاة زوجها حولاً كاملاً.

إذاً: الخلاف عند العلماء عليهم رحمة الله فيما زاد أربعة أشهر وعشراً، وأما بالنسبة لعدة المتوفى عنها زوجها، وبقاء المرأة في بيت زوجها فهذه مسألة أخرى قد تقدم الكلام عليها.

والمسألة الثانية في هذا هي المتعة في مسألة النفقة، هل يسقط في ذلك حقها عند القول بالنسخ أو لا يسقط، ويدخل في ذلك في باب النفقة الكسوة، ويأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

الحكمة من التفريق بين أحكام المطلقة وأحكام المتوفى عنها زوجها

في هذه الآية على ما تقدم إشارة إلى حكمة الله سبحانه وتعالى بالتقرير في مواضع المفارقة بين الزوجين، فالله عز وجل على ما تقدم فرّق بين فراق الطلاق وبين فراق الوفاة؛ لأن فراق الوفاة فيه ألم وحسرة، والمرأة لا تستقبل من الخطاب، ولا تستقبل من أمرها لمصيبتها التي هي فيه، كذلك فإن الشارع ألزمها بالحداد، وذلك أربعة أشهر وعشراً، فمدتها وعدتها أكثر من المطلقة، وذلك حق للزوج عليها.

وهذه الآية يُخاطب فيها الأزواج بمعرفة الأحكام التي تتعلق بالزوجة بعد وفاته؛ ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ ﴾ [البقرة:234]، والمراد بذلك هم الرجال، وهذا ظاهر في قوله: (أزواجهم) إشارة إلى خطاب الرجال، وكذلك أيضاً: ﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:234]، أي: أن الخطاب من الرجال إلى النساء.

ولا يتعلق في الزوج عند وفاة زوجته حكم، لا في مسألة التربص ولا في مسألة المتعة، وهذا لا خلاف عند العلماء عليهم رحمة الله فيه، وأما ما يتعلق بذكر الله عز وجل للأزواج، فهذا إشارة إلى خروج ما عدا الأزواج في ذلك، وذلك من الإماء، فإنه لا حق

للأمة في مال سيدها عند وفاته لكونها من جملة المال، والله سبحانه وتعالى إنما ذكر الأزواج هنا وهذا تخصيص لهن عن غيرهن.

المراد بالوصية في قوله تعالى: (وصية لأزواجهم..)

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا ﴾ [البقرة:240]، جاءت هذه الآية على قراءتين (وصيةً) بالنصب، وجاءت بالرفع، الرفع باعتبار ذلك حملاً على قوله: كتبت، يعني: الوصية، والذي كتبها هو الله سبحانه وتعالى، وليس المراد الخطاب للأزواج أن يكتبوا وصية عند وفاتهم، وذلك أنه حق من الله سبحانه وتعالى للزوجة تستحقه بعد وفاة زوجها، وهذا على ما تقدم رحمة من الله عز وجل ولطفاً بالمرأة، وذلك بعد وفاة زوجها أن تتربص في أمرها، وتبقى في بيت زوجها لا يخرجها الورثة ما دامت في العدة، وهذا كذلك حق للزوجة لها أن تتنازل عنه، فإذا تركته يسقط في ذلك التبع، ومعلوم أن الله عز وجل ذكر التربص وذكر المتاع، والمتاع المراد بذلك هو النفقة عليها بطعام وشراب وكساء.

المتاع للمتوفى عنها زوجها إذا أسقطت السكنى

فإذا أسقطت المرأة السكنى فهل يصلح من ذلك المتاع لأنها خرجت من بيت زوجها بخيارها، هل يخرج من ذلك أم لا؟

من العلماء من قال بالتلازم، قال: إذا أسقطت، أو إذا تركت المرأة بيت زوجها باختيارها من غير ضرورة ولا حاجة، والضرورة في ذلك أن تخاف المرأة من صفوة أو سرقة أو نحو ذلك، أو حاجة كأن تستوحش المرأة وحدها وإن كانت في أمان، كأن تكون المرأة قد توفي عنها زوجها من غير ذرية، ولا يوجد في ذلك أحد في بيتها فيقال حينئذٍ بجواز خروجها.

فإذا خرجت من غير ضرورة من بيت زوجها فهل يسقط من ذلك المتعة؟ جمهور العلماء قالوا بسقوط المتعة، ومن العلماء من قال بعدم سقوط المتعة إذا خرجت من بيت زوجها باعتبار أنها أسقطت بعضاً وأبقت بعضاً من حقها، وهذا حق لها تضع منه ما تشاء، وتأخذ منه ما تشاء.

ووجوب بقاء المرأة في بيت زوجها بعد وفاته: هل هو واجب أم حق تختاره المرأة أو تسقطه؟ ظاهر هذه الآية أنه اختيار للمرأة، إن شاءت فعلته وإن لم تشأ أن تفعله، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ ﴾ [البقرة:240]، يعني: فإن فعلن باختيارهن ولم يتربصن في بيت أزواجهن فخرجن: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:240]، وهذا السياق دليل على أن المرأة لو خرجت من بيت زوجها في عدة وفاتها ففعلت في نفسها شيئاً باختيار وذلك في مواضع الحاجات ونحو ذلك كأن تقيم عند أهل زوجها، أو عند أهلها، فهذا مما لا حرج به؛ لدلالة السياق؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:240] فسماه معروفاً، والله عز وجل لا يسمي الأمر المحرم معروفاً، فجعل الله عز وجل اختيارها لنفسها ذلك من المعروف، وكذلك فإن المرأة في حال اتخاذ أو إسقاط حقها من السكنى في بيت زوجها، وسقوط النفقة على قول من قال بإسقاط النفقة في ذلك، هل يسقط من ذلك النفقة والمتعة لغيرها أم لا؟ وذلك كأن يكون لها ذرية تقوم

بشأنهم أم لا؟ فهل يجب النفقة على الذرية على سبيل الخصوص من غير الميراث أم لا؟

نقول: إنه بمجرد وفاة الزوج ينقلب مال الزوج إلى ميراث، وهذا الذي ذهب إليه عامة السلف عليهم رحمة الله في هذه الآية، أن هذه الآية منسوخة بعدة الوفاة، وهي الإحداد، وهذا جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله فيما رواه ابن جرير الطبري من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس ، وجاء عن مجاهد بن جبر و سعيد بن جبير وغيرهم، أن هذه الآية كانت في حقبة ثم نسخت بعدة الوفاة من جهة الزمن، فالحول نسخ بأربعة أشهر وعشراً، وأما بالنسبة للمتعة فنسخت بالميراث، فأعطيت حقاً من الميراث تأخذه وتمتع به نفسها.

ومن العلماء على ما تقدم، وهو قول مجاهد بن جبر قال: إن المتعة قائمة خارجة عن الميراث، وهذا له حظ من النظر، ولكن الميل إلى ما ذهب إليه عامة السلف أقرب إلى الرجحان.

رفع الحرج عن الأزواج إذا لم تبق الزوجات في بيوتهم بعد موتهم

وقوله هنا: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:240]، هذا رفع للحرج عن الأزواج ألا يكلفوا أزواجهم بوصية بعد وفاتهم يلزمن البيوت ألا يخرجن منها، فالأمر يتعلق بالزوجة ولا يتعلق بالزوج، فليس للزوج أن يأمر بوصية أو يكتب وصية بعد وفاته أن المرأة لا تخرج من بيتها، فيقال: إن الله عز وجل قد جعل الحق في ذلك للزوجة لا للزوج، فلو خرجت باختيارها، وخالفت وصية زوجها، فنقول: إن الأمر في ذلك لا حرج فيه، ولا تأثم في ذلك الزوجة، باعتبار أن الزوجة لا يكلفها بشيء بعد وفاها، وإنفاذ الوصية في ذلك ليس بواجب.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:240] إشارة إلى أن المرأة بعد وفاة زوجها أمرها إليها من جهة الاختيار، فالمرأة البكر أمرها إلى وليها وإذنها صماتها، فإذا سكتت ولم تجب، فإن ذلك كان برضاها إذا أراد وليها أن يزوجها، وأما بالنسبة للثيب فإن أمرها إليها لا بد أن يظهر منها قبول أو رفض، فيكون الولي في ذلك يمضي فقط، من العلماء من قال: إن اليتيمة تأخذ حكم الثيب، وليس لمن تولى أمرها أن يجعل صماتها في ذلك كحكم القبول، وهذا له وجاهة، وذلك أنه قد جاء في حديث أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى قال: (واليتيمة تُستأمر في نفسها)، وهذا له حظ من النظر، وإن كانت المسألة خلافية عند السلف لموافقته للدليل، كذلك فإن الإنسان ينظر إلى اليتيمة التي تكون في حجره نظرة تختلف عن بنته، وذلك أن بنته ينظر إليها من جهة الشفقة والمودة والمحبة وقضاء الحاجة، والرأفة بها، فتختلف عن اليتيمة التي تكون في حجره، فربما أراد منها خلاصاً أو وجد منها كلفة لرعايتها والقيام بها، فيستغل سكوتها، وربما حملها على ما لا تريد، فيطلب منها أن تقبل أو ترفض، وتظهر ذلك كله، فتأخذ بذلك حكم الثيب.

أمر المرأة الثيب إليها

وقوله جل وعلا: ﴿ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة:240]، إشارة إلى أن الثيب يرجع فيها إلى اختيارها بذاتها، ولا يرجع في

هذا إلى وليها، ولكن وليها هو الذي يقوم بعقد النكاح، وتقدم معنا الكلام في ذلك عند قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة:221].

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة:240] إشارة إلى ما تقدم الكلام عليه أن الله سبحانه وتعالى فرق بين عِدِد النساء من جهة المطلقة، والمتوفى عنها زوجها، والتفريق في ذلك للخلاف بين الحالين، وهذا غاية في الإحكام، فالمفارقة بالطلاق تختلف عن المفارقة في أمر الوفاة.

قوله تعالى: (وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين)

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:241]، ذكر الله سبحانه وتعالى هنا المطلقات بعدما ذكر الله عز وجل عدة الوفاة، والمتاع فيها، فالله سبحانه وتعالى فرّق بين متعة المتوفى عنها زوجها، وبين متعة المطلقة.

تقدم معنا بعض أحوال المطلقات، المطلقة التي طلقها زوجها قبل أن يفرض لها وقبل أن يمسها، وتقدم معنا في المطلقة التي فرض لها زوجها وقبل أن يمسها، وتقدم معنا الذي مسها زوجها ولم يفرض لها، والذي مسها زوجها وقد فرض لها، باعتبار أن الحالتين الأخيرتين يستحقان المهر كاملاً، فهذه ما قبض لها، وهذه تأخذ مهر المثل.

وأما بالنسبة للمرأة التي فرض لها زوجها ثم طلقها ولم يمسها، فلها نصف المهر، وأما المرأة التي طلقها زوجها ولم يفرض لها ولم يمسها فلها المتعة، وهذا محل خلاف عند العلماء على ما تقدمت الإشارة إليه.

أحوال المطلقة ومن لها المتعة

في هذه الآية ذكر الله سبحانه وتعالى المطلقات، وذلك أن المطلقات في ذلك على أحوال: منه ما هو طلاق بائن، ومنه ما هو طلاق رجعي، فهل تتأثر المتعة في ذلك في المرأة المبتوتة وغير المبتوتة؟

الله سبحانه وتعالى أطلق المتعة وأطلق الطلاق، قال: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ ﴾ [البقرة:241]، فهذا عموم، وأطلق الله عز وجل المتعة قال: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ ﴾ [البقرة:241]، فلهن متاع عام، وهن جميعاً بأحوالهن داخلات في ذلك، فنقول: إن المطلقة على حالين: مطلقة مبتوتة ومطلقة غير مبتوتة.

والمطلقة المبتوتة وهي البائن التي بانت من زوجها، والمطلقة المبتوتة على حالين، والمبتوتة هي التي طلقها زوجها ثلاثاً، إما متفرقات وإما مجتمعات على قول من أمضى الثلاث وجعلها بائنة، فالمطلقة المبتوتة الحامل تجب لها المتعة باتفاق العلماء، وهذه أحد أحوال المطلقة المبتوتة، إذا كانت حاملاً يجب لها المتعة حتى تضع حملها؛ لأنها تحمل جنيناً يمنعها من أن تنكح غيره حتى تضع، بخلاف المطلقة التي عدتها ثلاثة قروء، فتبقى ثلاثة أشهر أو دون ذلك ثم تنكح، بخلاف المطلقة المبتوتة ربما تبقى في ذلك

تسعة أشهر، أو تبقى ثمانية أشهر فهي معلقة ليس لها أن تنكح أحداً.

فنقول: إن المرأة إذا طلقها زوجها بتاتاً، وهي حامل فلها المتعة باتفاق العلماء حتى تضع الحمل.

ثم بعد ذلك هل ينقطع في ذلك المتاع أم لا؟

فتحول في ذلك إلى مسألة النفقة عليها كمرضع، إذا أرضعت فإنه يعطيها نفقة الرضاع، وإذا أراد أن ترضع غير زوجته، فيقال: يعطي غير تلك الزوجة النفقة، فتبقى المتعة إما للزوجة وإما للمرضعة.

والحالة الثانية في المرأة المبتوتة: وهي غير الحامل، وهي الحائل، فهذه ليس لها متعة عند جماهير العلماء وهذا قول الإمام مالك ، و الشافعي و أحمد ، خلافاً لأبي حنيفة الذي قال بأن لها المتعة، والأظهر في ذلك أن المرأة المبتوتة التي بانت من زوجها أنها ليس لها متعة الطلاق، باعتبار خروجها من عصمته وبأنها لا تستحق من تبعات ذلك شيئاً، فلو مات زوجها بعد طلاقها فإنها لا ترثه، وإنما تعتد في ذلك قياماً بأمر الله سبحانه وتعالى وكتابه، وتعتد لتستبرئ لرحمها، ثم بعد ذلك تستقبل ما شاءت وتفعل في نفسها ما شاءت بالمعروف.

والحالة الثانية في المطلقات: المطلقة غير المبتوتة التي طلقها زوجها طلقة واحدة أو طلقتين، فهل لها المتعة أم لا؟ وقع في ذلك خلاف عند العلماء عليهم رحمة الله في هذه المسألة على قولين، وهما روايتان عن الإمام أحمد عليه رحمة الله، وأظهرهما هو القول بأن للمطلقة متعة باعتبار أنها في عصمته، وذلك لعموم هذه الآية: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:241]، وهو قول للإمام الشافعي رحمه الله.

والقول الثاني: أنه ليس لها متعة، والأرجح في ذلك أن لها المتعة؛ لعموم هذه الآية، ولا يوجد ما يخرجها من ذلك.

مقدار متاع المطلقة

وفي قول الله سبحانه وتعالى ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:241] إشارة إلى عدم تقدير المتاع، وأن المتاع الذي يكون في ذمة الزوج لزوجته المطلقة ممن يستحق المتاع أنه ليس بمقدر وإنما هو بالمعروف، والمعروف في ذلك هل هو المعروف عند الزوج أو المعروف عند الزوجة؟

نقول: المعروف في ذلك عند الزوج قبل طلاق زوجته، وذلك أنه إذا كان ينفق عليها نفقة معلومة قبل طلاقها فليس له أن ينقص ذلك باعتبار أنها تعيش حالاً عند أهلها تختلف عنده، ونقول هذا لو كانت عنده قبل طلاقها فإنه يجب عليه أن ينفق عليها كحالها عند أهلها، وذلك أن نفقة الزوج على زوجته يكون بحسب حال الزوجة عند أهلها لا بحسب حال الزوج، فإذا أخذ الزوج امرأة غنية فيجب عليه أن يعطيها حقها إلا إن تنازلت عن حقها، سواءً كان ذلك من مأكل أو مشرب أو ملبسٍ أو مسكنٍ أو نحو ذلك، وإذا كانت دون ذلك من سقط الناس أو من الفقراء أعطاها كذلك على هذا الأمر، ولكن بالنسبة لمتعة

الطلاق إذا طلقها وأوجبنا لها المتعة بعد طلاقها فإن المتعة في ذلك لا ترجع إلى حالها قبل عقد نكاحها، وإنما يرجع في ذلك إلى حالها قبل طلاقها، حتى لا يدخل في ذلك حظ النفس لبخس المرأة في حقها، فربما تبقى المرأة مع زوجها عشر سنين، وهو يعاملها معاملة الأغنياء وهي فقيرة، فإذا طلقها متعها متاع الفقراء قبل أن تكون في عصمته، وهذا حظ للنفس، وبهذا نقول: إن المتاع الذي يكون للمرأة في حقها وهي على الحال التي تكون في عصمة زوجها لا على الحال التي تكون قبل ذلك، وأما حالها التي تكون في أثناء بقائها عنده تكون على حالها التي قبل عقد النكاح حتى لا يقع في ذلك البخس.

وهذا هو الظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:241]، يعني: في المعتاد من جهة إمتاع النساء فيما عرف من حالها قبل ذلك، وإنما ذكر المعروف في ذلك؛ لأن الإنسان يدفعه كرامته وإحسانه، أن يعطي المرأة ما كانت تأخذ من حظ، من ملبس ومأكل ومشرب عند أهلها، فأصبح الرد إلى العرف معترف فيه في الشريعة.

وجوب المتعة

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:241]، في هذا إشارة إلى وجوب المتعة وقد سماها الله سبحانه وتعالى: (حقاً)، وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في قوله جل وعلا: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:241]، هل هذا يفيد الوجوب على سبيل الانفراد، أم ذلك كافٍ بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ ﴾ [البقرة:241]، يعني: لهن، واللام في ذلك لام استحقاق وملكية، ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ ﴾ [البقرة:241]، فهذا كافٍ في الوجوب.

وهل في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:241] دليل على وجوب المتعة أم لا؟

اختلف العلماء في هذا من المفسرين على قولين: منهم من قال: إن ذلك لا يفيد الوجوب؛ لأن الله سبحانه وتعالى ذكر التقوى، قال: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:241]، وهذا من أعلى المراتب وصف الإنسان بالتقوى، وهو وصف الكمال، أما ما كان من أمور الواجبات فهذا يدل في ربط ذلك بالإسلام وربطه بالإيمان، فنقول: إنه لو لم يؤخذ في هذا الوجوب، فإنه يؤخذ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:241].

وأما بالنسبة لما كان من المتعة، فنقول: المتعة في ذلك النفقة، والسكنى في غير البائنة، الرجل إذا طلق امرأة، ووجبت لها المتعة، فنقول: إن المطلقة التي تجب لها المتعة في ذلك هي على حالين: امرأة وجبت لها المتعة وهي رجعية، فهذه تبقى في بيت زوجها، وأما المرأة التي تجب لها المتعة وليست رجعية وهي المرأة الحامل، فهل تبقى في بيت زوجها؟ لا تبقى في بيت زوجها؛ لأنها خلوة في ذلك، فطلقها وليست في عصمته، وأما المرأة التي تكون في زمن عدتها وهي رجعية فتبقى في بيت زوجها، وذلك لحظ المراجعة، فربما يراجعها أو يرى منها أو يسمع منها ما يدعوه إلى إرجاعها فتتشوف الشريعة في ذلك، ولا يحل له أن يخرجها من بيتها حتى تخرج من عدتها، ويأتي الكلام معنا في ذلك في سورة الطلاق في قول الله جل وعلا: ﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ [الطلاق:1]، وذلك أنه يجب على الزوج أن يبقيها ما أرادت في بيتها حتى تخرج من عدتها، فإذا خرجت من عدتها فإنها ليست في عصمته، وتذهب إلى بيت وليها بعد ولاية الزوج.

أنواع آيات الله تعالى

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة:242]، الله سبحانه وتعالى ذكر هذه الأحكام وهي حال المرأة المتوفى عنها زوجها، وتربصها في بيت زوجها، ومتعتها، وما كان من بعد ذلك من فعلها بنفسها وحقها في ذلك، ثم أمور الطلاق.

وهذه آيات من الله سبحانه وتعالى، والآيات في ذلك منها ما هو أحكام شرعية بينات، ومنها ما هي آيات دلالات على حكمة الله سبحانه وتعالى، والآيات في هذه الآية شاملة للمعنيين: لبيان الأحكام، وبيان الإعجاز من حكمة الله سبحانه وتعالى ببيان ذلك التشريع، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة:240].

كمال العقول في تدبر آيات الله

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى في بيان آياته: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة:242]، وهذا فيه إشارة أن الإنسان كلما كان أبصر بالعبر والحكم من آيات الله عز وجل فهو أوفر عقلاً ويعرف كمال عقل الإنسان بإيصاله لحكم الله عز وجل بتشريعاته، ويعرف نقص عقل الإنسان في حرمانه في عدم إلغاء رعايات الله سبحانه وتعالى وحكمه من التشريع، وكلما وجد الإنسان في عقله انغلاقاً أو في نفسه عن فهم مراد الله سبحانه وتعالى فليعلم أن ثمة قصوراً في عقله، ولهذا نقول: إن الشريعة كاملة والقصور في العقول، كذلك القصور لا يكون في البيان؛ لأن الله عز وجل بين، (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ) فالله عز وجل بين هذه الأحكام فهي ظاهرة، إذاً: القصور من عدم استيعاب العقول لذلك البيان، والعاقل إذا أعطى عقله ونفسه فرصة لتأمل مراد الله وجد ذلك ظاهراً، ولكن عيب العقول أنها تستعرض حكم الله عز وجل على عجل، الله عز وجل يقول: ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [الأنبياء:37]، لا تستعجل في الآية والحكمة، بل عليك بالنظر والتدبر والتفكر، يفتح لك المغلق من معاني الأحكام ومرادها، والإنسان ينبغي له إذا أراد أن يفهم شيئاً، أن يعلم أن الله عز وجل لا يحرمه في فهم آية من آيات كتابه إلا بسبب ذنب، ولهذا نقول: إن الاستغفار من دواعي فهم الآية، وكذلك يفتح مغاليق القلوب والعقول المحجوبة عن تدبر كلام الله سبحانه وتعالى، ولهذا ابن تيمية رحمه الله يقول: إذا استغلق عليّ من كلام الله عز وجل شيئاً لزمت الاستغفار حتى يفتح عليّ فيه؛ لأن القلب يغلق بالذنب، والذي يزيل الذنب؟ هو الاستغفار، فإذا زال الذنب بالاستغفار انفرج القلب والعقل، فإذا انفرج القلب والعقل رأى الحجة ظاهرة بينة، ولهذا يحرم الناس فهم الحجة وبيانها وتجليها بسبب القيد الذي يكون على القلوب والعقول، ولهذا يحرم الإنسان التدبر والتأمل بسبب الذنوب التي تقع منه، فينبغي له أن يكثر من الاستغفار والتوبة والالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى، ولهذا جعل الله جل وعلا آياته بينة: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة:242]، والله سبحانه وتعالى بظهورها وجلائها تلك الآيات والأحكام أنها إليه، إلا أنه أضافها إليه لبيان منزلتها، وكذلك هو لا ينظر إليها، ولا تعامل كمعاملة الآيات والتشريعات والأحكام التي تكون من سائر الناس، فالله سبحانه وتعالى حكمه ماضٍ وقاضٍ على

حكم خلقه جل وعلا.

نكتفي بهذا القدر، أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 42

الجهاد فريضة على كل الأمم إلا أن الله كرم هذه الأمة بأن أباح لها الغنائم. والجهاد قسمان: الأول جهاد الطلب، وهذا لا بد فيه من أمير، ولا بد أن يطاع هذا الأمير فيما لا معصية فيه، وعلى الأمير أن يحرص في اختيار الرجال الأقوياء الأشداء ولا بد في هذا النوع من الجهاد إخلاص النية. والثاني: جهاد الدفع، وهذا لا يشترط فيه إذن الأمير ولا التأمير، ولا إخلاص النية. ويجب على كل بلدة دخلها العدو أن تدافع عن نفسها فإن عجزت وجب الجهاد على من جاورها، ويختلف الواجب بحسب قرب الجوار وبعده.

- **قوله تعالى: (ألم ترى إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد تكلمنا في المجلس السابق على ما يتعلق بمتعة المطلقة ومتعة المتوفى عنها زوجها، والنفقة.

ونتكلم هذا اليوم عن مسألة من المسائل المهمة، وقد جاءت هنا عرضاً في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:246].

هذه الآية فيها جملة من المسائل المهمة التي نتكلم عليها لأجلها، ويظهر فيها مسالتان.

وقبل الدخول في هاتين المسألتين نتكلم على ما يتضمن هذه الآية من بعض المعاني، وكذلك أحوال الأمم السابقين.

- كثرة الأنبياء بين موسى وعيسى

الله سبحانه وتعالى ذكر بني إسرائيل وذكر أنبياءهم في مواضع عديدة من كتابه سبحانه وتعالى، وهذه الحكاية التي ذكرها الله عز وجل في هذا الموضع إشارة إلى نبي من أنبياء الله عز وجل من بني إسرائيل يعني: من بين موسى وعيسى عليهما السلام، والأنبياء بين هذين النبيين كثير، ذكر الله عز وجل وقص علينا شيئاً منهم، ولم يقصص الله عز وجل لنا كثيراً منهم.

ذكر الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع نبياً من أنبيائه وكذلك حاله مع قومه، أضمر الله عز وجل اسمه ولم يذكره، وهذا فيه إشارة إلى كثرة الأنبياء؛ ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ [البقرة:246] أي: أن ثمة أنبياء كثر، من هؤلاء الأنبياء نبي قال له قومه: ﴿ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:246]، فتضمنت هذه الآية دلالة على وفرة الأنبياء بين موسى وعيسى.

مهمة الأنبياء الذين كانوا بين موسى وعيسى

وكذلك من الأمور المهمة أن يعلم أن سائر الأنبياء الذين بعد موسى إنما جاءوا لتجديد شرعة موسى، ولم يأتوا بشيء جديد إلا عيسى عليه الصلاة والسلام، فإنه جاء بشرعة جديدة من بعض الوجوه وليس بشرعة تامة، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [آل عمران:50].

إذاً: فجاء بشيء من المغايرة عن شرعة موسى، وأما من كان من الأنبياء من قبل عيسى عليه السلام فإنهم يجددون ما اندثر، ويبينون ما انطمس أو بدل أو حرف من شريعة موسى عليه السلام، فيحيون ذلك، فهم كحال المجددين، يبعث الله عز وجل إلى قوم نبياً، وإلى قوم نبياً، وربما بعث الله عز وجل في زمن واحد عدة أنبياء في تلك الحقبة، وربما بعث الله عز وجل إلى قوم عدة أنبياء وهم في بلدة واحدة.

الله سبحانه وتعالى قص هذه القصة لمحمد ﷺ وأمته، والمقصود من ذلك الاعتبار لما تتضمن فيه جملة من المسائل ويأتي الإشارة إليها.

المراد بالنبي المذكور في قوله تعالى: (إذ قالوا لنبي لهم..)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ [البقرة:246] يعني: يا محمد، إلى هذه الحكاية وحال ذلك النبي من بني إسرائيل، وهذا النبي جاء في بعض الإسرائيليات تسميته ومنها ما يصح إلى قائله، ومنها ما لا يصح إلى قائله، منهم من يقول: إن اسمه شمويل بن بالي بن علقمة، وهذا جاء عن بعض المفسرين ممن يهتم بجانب الإسرائيليات، كوهب بن منبه، ومنهم من قال: إنه شمعون، ومنهم من قال: إنه يوشع بن نون، وهذا قول قتادة وغيره من المفسرين، وهذه من جهة الأصل لا دليل عليها عن رسول الله ﷺ، وإنما هي من أقوال بعض المفسرين من السلف، ومردها والله أعلم إلى بعض الإسرائيليات.

الجهاد في شريعة موسى عليه السلام

وإنما ذكر أيضاً في قوله هنا: ﴿ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ [البقرة:246] إشارة إلى أن ما وقع من ذلك إنما هو في شرعة موسى كذلك، وهذا يتضمن أن الجهاد في سبيل الله هو في شرعة موسى كما هو في شرعة الأنبياء من بعده؛ لأن الأنبياء يجددون من اندثر من تلك الشريعة، والأدلة على ذلك في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ في أن شرعة الجهاد شرعه الله سبحانه وتعالى لكثير من الأنبياء، ومنها هذه الآية.

إلا أن النبي ﷺ خصه الله عز وجل ببعض الخصائص في مسائل الجهاد كمسألة الغنائم، فإن الله عز وجل أحلها لنبيه عليه الصلاة والسلام ولم يحلها لمن قبله من الأنبياء الذين يقاتلون في سبيل الله.

ومن العلماء من يقول: إن القتال على نوعين: هو قتال طلب ودفع، والذي شرع على الأمم السابقة هو قتال الدفع لا قتال الطلب، وأما الطلب فهو خاص بأمة مُحَمَّد ﷺ، وفي هذا أيضاً نظر.

ويأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل في موضعه، وتقدم معنا الإشارة إلى شيء من هذه المسائل.

إجمال المسائل المذكورة في قوله تعالى: (إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله...)

في قوله هنا: ﴿ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:246] في هذا إشارة إلى مسألة وهي المرادة من إيرادنا هنا، وإشارة إلى مسألة أخرى في قوله جل وعلا: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ [البقرة:246] هاتان المسألتان: الأولى: مسألة الخليفة والتأمير على القتال في سبيل الله، والذي طلبه قوم ذلك النبي من ذلك النبي، فقالوا: ﴿ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:246].

المسألة الثانية: وهي مسألة القتال لأجل البلد؛ لأجل الأرض، فهم يقاتلون لأجل أرضهم وسماه الله عز وجل قتالاً، كما نقلوه، فذكره الله سبحانه وتعالى في سياق الإقرار: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ [البقرة:246]، فسماه الله عز وجل قتالاً، وكذلك في سبيله لأنهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم، فالقتال لأجل الدفاع عن الأرض أو الدفاع عن الدم، أو الدفاع عن العرض، هو جهاد في سبيل الله.

التأمير في القتال

المسألة الأولى: وهي ما تتعلق بمسألة التأمير في القتال، هؤلاء القوم طلبوا من نبيهم أن يبعث إليهم ملكاً يقاتلون في سبيل الله، فهم ينتظرون الملك الذي يتأمر عليهم للقتال، في هذا أهمية التأمير للقتال، وهذا ما أمر به النبي ﷺ وحظ عليه في مواضع عديدة، حتى في سفر الأمن، وقد جاء عن النبي ﷺ أنه (كان إذا بعث أميراً على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله)، وجاء أيضاً عن رسول الله ﷺ من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم)، وجاء في حديث أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله قال: (إذا خرجتم وأنتم ثلاثة في سفر فأمروا عليكم أحدكم)، وهذا الأمر من رسول الله ﷺ في سفر الأمن، فكيف في سفر الحرب، ثم إن الحرب والقتال يحتاج إلى الجماعة، وذلك أن الحروب تعتمد على المخادعة، وكذلك المؤازرة، المؤازرة تكون فيما بين المسلمين والمخادعة، وكذلك التربص إنما يكون بين المسلمين وبين عدوهم، فهم بحاجة إلى الاجتماع، فلو كان أمر المقاتلين في ذلك كل واحد إلى نفسه؛ لأصبح أمرهم في ذلك إلى شتات، فكل واحد له جهة يقوم بها، إما بحراستها وحمايتها، أو بالرمي فيها، فربما تقاتلوا وتراموا، فإذا تفرقوا وأصبحوا أوزاعاً أصبح في ذلك ضرر عليهم في داخلهم وتشتت أمرهم، ومكر بهم عدوهم، وكلما كان المكر في ذلك والخديعة في مسألة القتال والمناورة، والتورية في القتال، فإنه يكون في ذلك الغلبة في الأغلب، ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح قال: (الحرب خدعة)، يعني: الأصل فيها المخادعة، كما جاء عن النبي ﷺ في قوله: (الحج عرفة)، يعني: هي أم الأمر من جهة المناسك،

كذلك في مسألة الحرب إذا لم يكن ثمة مخادعة ومناورة وتورية، فإنه لا يكون في ذلك انتصار وقوة وغلبة.

وفي هذا إشارة إلى أهمية الأخذ بالأسباب المادية في مسألة المغالبة من جهة الرأي، والسياسة، فإن الناس في ذلك يتباينون، وبحسب أخذهم بهذه الأسباب.

حكم التأمير في القتال

والتأمير في القتال واجب، وإذا قلنا بوجوبه في الأمن فإنه يقال في الحرب والجهاد من باب أولى، وتشريعه في ذلك ظاهر لا يختلف فيه، وإنما ثمة خلاف في بعض السور التي يأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى، وتدل هذه الآية على أن شرعة التأمير في الجهاد شرعة مقترنة بأصل تشريع الجهاد، وإلا لا يتحقق الجهاد بقتال الناس أوزاعاً، خاصة ما يتعلق بجهاد الطلب، فإن ذلك يحتاج إلى التأمير أكثر وأظهر من جهاد الدفع، وذلك أن جهاد الدفع يشق ربما على الناس في بعض الأحوال التواطؤ والاجتماع، باعتبار أنهم يدفعون، وكل واحد يدفع بحسب قرب عدوه، أو بحسب الثغر الذي ينال منه من جهته.

وكانت بنو إسرائيل فيهم ملوك وفيهم أنبياء، والملوك يأتمرون بأمر الأنبياء، فطلبوا من النبي أن يبعث إليهم ملكاً من ملوكهم حتى يأتمروا بأمره، وإقرار ذلك النبي لهم على سؤالهم، ومراجعته لهم في هذا الأمر إشارة إلى أنه لا يكون الجهاد إلا بالاجتماع.

حرص أمير الجيش أن يأخذ في جيشه أصحاب القوة والعزيمة

وفي قوله هنا: ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ﴾ [البقرة:246]، هنا نبيهم خشي عليهم أن يفرض عليهم القتال وألا يقاتلوا، وإنما أخذ ذلك النبي في ظاهر السياق مما يعلمه من حالهم، من عدم الثبات والعزيمة والقوة، ومخالفة أمر الله سبحانه وتعالى، أو ما سلف من حالهم من نقض العهد، فهم أعطوه وعداً بالقتال، وأرادوا ملكاً يقاتلون معه، فخشي عليهم أنه إن كتب عليهم القتال ألا يقاتلوا، فيأثمون حينئذٍ وهم في سعة من أمرهم.

وفي هذا دلالة على أنه ينبغي لأمير المسلمين أو أمير الجيش ألا يتخذ مقاتلاً إلا وهو صاحب عزيمة وقوة حتى لا تخذل الأمة به، ولهذا راجعهم في هذا الأمر فيما يعلمه من حالهم، وتكون المفسدة في ذلك على حالين: مفسدة خاصة في ذات الإنسان في دينه، وهي أنه إن انتكس في حال التقاء الصفين ويوم الزحف أثم وارتكب موبقاً من الموبقات، وهذا من الآثام الخاصة، ومفسدة عامة على الأمة بعمومها، بحيث تؤتى الأمة من قبل ذلك الضعيف أو غير الثابت، فإن الأمة إذا غلبت في ذلك كانت من قبل فرد كانت المفسدة في ذلك عامة.

وجوب طاعة أمير الجيش في غير المعصية

وقوله هنا: ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ [البقرة:246]، في هذا إشارة إلى أن الأمير إذا وضع على الجيش وجب عليهم أن يأتمروا بأمره، وذلك أنه في ظاهر هذه الآية أنهم طلبوا ملكاً يقاتلون معه، فأرجعهم وراجعهم نبيهم في ذلك

وأصروا على أمرهم، فبين لهم أنه إن بعث ملكاً ليقاتلوا معه ظاهر الأمر أنه يكتب عليهم القتال، فلا يجوز لهم أن يرجعوا حينئذٍ إلا بإذنه، وإذا رجعوا من غير إذنه أثموا.

وفي هذه الآية دلالة على أنه ينبغي للإنسان أن يأخذ بما سلف من أحوال الناس، وذلك كحال المنتكسين أو حال الضعفاء، أو غير ذلك، فينظر إلى أحوالهم، ثم يحكم فيها الحال، فهذا النبي نظر إلى حالهم في السالف بنقض العهد، وعدم الثبات، والقوة والعزيمة، شكك بأمرهم في أمر الحال، وهذا هو الاعتبار، وكذلك سبر الأحوال السالفة والحكم على الأمر الحالي لأجل ما سلف.

قال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ [البقرة:246].

المسألة الثانية في هذه الآية، ونتكلم عليها بتفصيل بعد استيعاب المسألة الأولى، ذكرنا المسألة الأولى وهي ما يتعلق بمسألة التأمير بالجهاد، وأما المسألة الثانية هي مسألة القتال لأجل الأرض، نتكلم عليها بالتفصيل بعد إتمام المسألة الأولى.

ذكرنا التأمير ووجوبه من جهة الأصل في الجهاد، ونقول: إن الجهاد على نوعين: جهاد طلب وجهاد دفع، وأما جهاد الطلب فلا يختلف العلماء في وجوب التأمير فيه؛ لأن أمر المسلمين في ذلك على سعة، وهم الذين يملكون أمرهم من جهة الخروج ومن جهة الإمهال والإنظار، وكذلك في المبيت ولقاء العدو، وكذلك المعاهدة والسلم بخلاف جهاد الدفع فإنهم يدفعون عن أنفسهم، وذلك لصولة العدو عليهم.

اشتراط التأمير لصحة الجهاد

يتفق العلماء على وجوب التأمير في جهاد الطلب، ولا خلاف عندهم في ذلك، ووجوبه في ذلك هل هو موجب لشرعية الجهاد، بحيث أنه لا يشرع الجهاد إلا مع تأمير، أم أن ذلك واجب منفك عن أصل التشريع؟

فنقول: اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في مسألة مشروعية أصل الجهاد على عدة أقوال هل الجهاد من جهة الأصل لا يشرع إلا بأمير، إذا قام موجبه إلا بأمير، وإذا لم يكن ثمة أمير يؤمر على المسلمين ويقوم بذلك الأمر، أو كان فقامت طائفة بالقتال من دونه، فهل وجود الأمير في جهاد الطلب من جهة الأصل هو شرط لصحة تحققه في الشريعة وإلا لا يسمى جهاداً؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: ذهب جمهور العلماء إلى وجوبه، وهذا هو قول الحنفية، والمالكية وهو المشهور عند الحنابلة في أن الجهاد لا بد فيه من أمير بكل حال، وثمة استثناءات يأتي الإشارة إليها.

القول الثاني وهو قول الشافعية، أنهم قالوا: إن الأمير في وجوده في ذلك الوجوب منفك عن صحة القتال، وأن القتال من دونه مكروه ولا يحرم، فلو قاتل الإنسان في ثغر قام موجبه من غير إذنه صح عمله من غير إثمه، ويحملون ذلك على الاستحباب، وهذا في حال عدم قيام الأمير على المسلمين، وذلك أن المسلمين إذا قاموا في قتال وتأمر عليهم أمير تحقق وجود الأمير فوجب عليه الطاعة، فحينئذٍ قالوا بوجوب طاعته وعدم الخروج عنه، وأما إذا لم يقم موجب الجهاد، فأراد طائفة من المسلمين أن يقوموا

بالجهاد، فنقول: هذه مسألة ليست داخلة في هذا الخلاف.

القول الثالث وهو قول الظاهرية: إذا قام موجب الجهاد ولم يكن ثمة أمير أو لم يأمر الأمير بالجهاد في حال قيام موجبه، فالجهاد حينئذٍ جائز ولا يأثم صاحبه.

وتحرير هذه المسألة وتحقيقها أنه ينظر إلى أحوال:

الحالة الأولى: أنه في حال تأمر أمير على المسلمين في جهاد أنه يجب عليهم أن يطيعوه، ولا تحمل هذه المسألة التي نتكلم عليها على هذا التقرير.

الحالة الثانية: في حال عدم قيام موجب الجهاد، فمنع منه أمير المسلمين فإنه يجب في ذلك أن يطاع لعدم قيام موجبه من جهة الأصل، وأما الكلام على هذه المسألة في حال قيام موجب الجهاد وعدم وجود أمير يأمر به، فيتحقق حينئذ قول الشافعية عليهم رحمة الله، وكذلك قول الظاهرية في هذا الباب.

حكم جهاد الدفع وانتظار إذن الأمير بذلك

وأما جهاد الدفع في حال ورود عدوٍ على بلدٍ من بلدان المسلمين، أو قرية من قراهم، أو أن يستبيح حرمةً من حرماتهم، كأن يستبيح مالاً أو بستاناً، فيسطو عليه أو نحو ذلك، فإنه يجب أن يدفع قدر الطاقة، وهل يجب في ذلك أن ينتظر الناس أميراً أو ملكاً عليهم؟ يقال: إنه لا يجب في ذلك، بل الدفع في ذلك على قدر الحال، وجهاد الدفع هو من جنس دفع الصائل، فإذا أوجبت الشريعة دفع الصائل فإنه يكون من باب أولى ما يتعلق بدفع المشركين، ودفع الصائل هو الذي يصول من المسلمين أو من السباع، أو غيرهم على إنسان من الناس، فإنه يجب أن يدفع عن ماله، أما إذا كان عدواً كافراً فإنه يسمى بجهاد الدفع، ولهذا نقول: لدينا مسألتان تتشابهان في الصورة:

المسألة الأولى: دفع الصائل، فهذا إذا أطلق فيطلق في الغالب على الصائل الذي يصول على مسلم أو جماعة، ويكون الصائل في ذلك مسلماً، فاسقاً، أو يكون في ذلك حيواناً مفترساً كأن تأتي ذئاب أو سباع أو نحو ذلك فتدفع قدر الوسع، أو ربما بعض البهائم الإنسية التي توحشت، فحينئذٍ ربما تصول على الإنسان أو على ماله أو نحو ذلك، فتدفع ولو أهلكت، فيدفع الإنسان عن نفسه ويدفع الإنسان عن ماله قدر وسعه وإمكانه.

وأما الصورة الثانية: وهي جهاد الدفع، إذا صال عدو من المشركين على بلدٍ من بلدانهم فيجب عليهم أن يدفعوا عن ذلك البلد.

وأما على من يجب جهاد الدفع؟

يجب على من صيل عليه ومن حوله، وتتسع دائرة الوجوب حتى يكتفى في ذلك، وهذا يظهر في حديث قابوس بن أبي المخارق عن أبيه كما جاء عند الإمام أحمد وكذلك النسائي لما قال للنبي ﷺ: (يا رسول الله! إن الرجل يأتيني يريد مالي، فقال النبي ﷺ: لا تعطه مالك، قال: فإن غلبني، قال: فاستنصر بالسلطان، قال: فإن نأى السلطان عني؟ قال: فبمن حولك من المسلمين، قال: فإن لم يكن حولي أحد من المسلمين، قال: قاتل دون مالك)، فيقاتل دون المال، وهذا يكون بمن حوله، فإذا كان ثمة قرية فيستنصر بمن حوله، ويجب على من حولهم، ويجب كذلك على من حولهم، ويجب على من حولهم، حتى تقوم في ذلك الكفاية.

وجوب نصرة المسلمين إذا لم يستطيعوا دفع العدو عن بلدهم

ونقول: في مسألة الوجوب هو شبيه بمسألة حق الجوار، وذلك أن حق الجار يجب على أدناهم، وهذا حتى في مسائل التحريم وحماية العرض، ولهذا قد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيح: (لما قيل له: أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك، قال: ثم أي؟ قال: أن تزاني بحليلة جارك) ، فالزنا بحليلة جار الأدنى أعظم من الزنا بحليلة الجار الأبعد، والزنا بحليلة الجار الأبعد أعظم من الزنا بحليلة الجار الذي هو أبعد منه وهكذا، فكلما دنا عظمت حرمته لعظم حقه، وكذلك في مسألة النصرة، فإذا كان ثمة عدو من الأعداء صال على بلد من المسلمين، فيجب على أهل البلد عيناً، ويجب على من حولهم، ويعظم الحق في ذلك مع اتساع الواجب وعظم الأمر، وهذا بحسب الحال في بلدان المسلمين، وبحسب النوازل، والنوازل في ذلك تتباين.

الدفاع عن الأرض

وفي قوله هنا قال: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ [البقرة:246]، المسألة الثانية وهي مسألة الدفاع عن الأرض، أن يدافع الإنسان عن أرضه، وهو جهاد في سبيل الله، ونقول كما تقدم: إن الجهاد على نوعين: جهاد طلب وجهاد دفع، جهاد الطلب لا بد فيه من توفر النية، أن تكون كلمة الله هي العليا، وهذا ظاهر كما جاء في الصحيح، في قول النبي ﷺ قال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)، يعني: من قاتل بغير هذه النية فليس في سبيل الله، فالذين يقاتلون في قتال الطلب، فيطلبون عدواً لأجل الثروات، أو لأجل ملك الأراضي أو نحو ذلك، فهذا ليس في سبيل الله، فجهاد الطلب لا بد فيه من نية، وجهاد الدفع لا يشترط فيه نية، ويقوم الإنسان بالدفع عن حقه في ذلك، سواءً كان فرداً دهمه عدو، أو كانوا قرية صغيرة، أو كان بلداً كبيراً، فيدفعون قدر وسعهم وإمكانهم ذلك العدو.

والدليل على ذلك: ما جاء في حديث سعيد بن زيد وهو في السنن وأصله في الصحيح، أن النبي ﷺ قال: (من قاتل دون ماله فهو شهيد، ومن قاتل دون أهله فهو شهيد، ومن قاتل دون نفسه فهو شهيد)، فالذي قاتل دون نفسه، والذي يقاتل دون ماله، والذي يقاتل دون أهله فهو شهيد، فإذا جاء عدو وخرج الانسان ليدفع عن عرضه، أو يدفع عن ماله، أو يدفع عن

أرضه فهو في سبيل الله، وهو شهيد كذلك إذا قتل ولو لم يستحضر الإنسان في ذلك نية.

وهذا ظاهر أن الإنسان إذا فاجأه عدو من الأعداء، فدخل عليه في داره، ودخل عليه في بلده، لا يستحضر الإنسان في ذلك نية، ولهذا نقول: إن الشروط في ذلك تسقط، وهي شروط الولاية، ووجود أمير على المسلمين، وكذلك النية لا يشترط في ذلك الأمر.

كذلك أن يدفع الإنسان بما يستطيع أن يدفع، ولا يوجد شرط فيما يقابله، وأما بالنسبة لجهاد الطلب فإنه يدعوهم إلى قول: لا إله إلا الله، على خلافٍ في المشركين وفي أهل الكتاب فيما بعد ذلك، فيدعو الجميع إلى قول: لا إله إلا الله، فإن امتنعوا، أما المشركون فيقاتلهم في كل حال على قول عامة العلماء، وأما بالنسبة لأهل الكتاب فإنه يعرض عليهم بعد ذلك الجزية، فإن قبلوها فعاهدهم على ذلك، وأما المشركون فقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في مسألة أخذ الجزية منهم، ويأتي الكلام على هذه المسألة بإذن الله تعالى وهذا إشارة إلى أن جهاد الدفع لا يشترط فيه شرط، وإنما يدفع الإنسان قدر وسعه وإمكانه وما مقدار المدفوع عنه الذي يدفع عن الإنسان؟ الإنسان أريد على شيء من ماله يسير، نقول: من جهة الدفع فإن الإنسان يدفع عن ماله ولو قل؛ لأنه حق له، ولهذا جاء في حديث قابوس عن أبيه لما قال: (إن الرجل يأتيني يريد مالي، قال النبي عليه الصلاة والسلام: لا تعطه مالك) ، ما سأل مقدار ذلك المال، فإذا أريد عن ماله ولو شيئاً يسيراً، كأن يكون الإنسان يراد من ماله وهو صاحب غنم، يراد منه شاة، أو يراد منه ناقة، أو من بستان يراد منه تمراً يؤخذ منه، فيدفع عن ماله، ولو قتل في ذلك فهو شهيد، إلا أن هذا من جهة حقه في دفعه عن ماله، وأما في مسألة أن الإنسان يضع من ماله ما شاء ليسلم في نفسه، يرجع في ذلك إلى أمر سياسته والنظر في الفاضل والمفضول في ذلك، ويرجع في ذلك إلى سياسة الإنسان وإدراكه لما صلح من أمره وما يفسد كذلك.

ومرد ذلك ليس إلى قيم الأشياء، ربما إلى المعاني، ربما أن يراد من بلدٍ من بلدان المسلمين شيئاً يسيراً، شبراً، وهذا فيه كسر لشوكة المسلمين، وقد يقال: بأنه شبر.

إذاً: الأمور المعنوية ربما تغلب الماديات، فينتصر له ولو كان شبراً، وربما يتقاتل المسلمون لأجل واحدٍ من المسلمين، ولهذا النبي ﷺ لما بعث عثمان بن عفان إلى أهل مكة وبلغه خبراً لم يكن صحيحاً أنهم قتلوا عثمان، جمع النبي عليه الصلاة والسلام المسلمين وبايعهم على الموت لأجل عثمان عليه رضوان الله لما بلغه أن مشركي قريش قتلوه، ولهذا يرجع في هذا إلى الأمر، وذلك أن عثمان بن عفان أولاً لمنزلته وقربه من النبي عليه الصلاة والسلام، الثاني: أنه رسول لرسول الله ﷺ، وفي قتله إهانة، بخلاف لو قتل أحدٌ من المسلمين ولم يكن ثمة أمان أو عهد كحال الرسل أو قتل عابراً، أو كان راعياً، أو نحو ذلك، ينظر في ذلك بحسب المصالح التي تكون للمسلمين، وذلك من الأمور المادية والمعنوية.

وقوله هنا: ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ [البقرة:246]، هذا على ما تقدم فيه الدفاع عن الأهل والعرض على ما جاء في حديث سعيد بن زيد، وكذلك أيضاً في الدفاع عن المال بمسألة الديار ونحو ذلك.

وقوع ما ظنه النبي من أن بني إسرائيل لن يقاتلوا

وقوله هنا: ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة:246]، هذا فيه إشارة إلى صدق ما ظنه النبي فيهم، وذلك أنه ظن بنظره إلى حالهم في السابق أنهم لن يقاتلوا في حال كتب الله عز وجل عليهم القتال، فلما كتب الله عز وجل عليهم القتال تولى أكثرهم عن المقاتلة، وكانوا في ذلك ظالمين لأنفسهم وظالمين لغيرهم.

الولاية في الجهاد والتأمير

وهنا في هذه الآية من المسائل ما تقدم الإشارة إليه، وثمة تتمة هنا في مسألة الولاية في الجهاد والتأمير، وذلك أن نبيهم قال لهم: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ [البقرة:247]، بعث الله سبحانه وتعالى لهم ملكاً بحسب ما أرادوا، لأنهم رغبوا القتال، فأرادوا من ذلك أن يكون أميراً عليهم.

وفي هذا إشارة إلى معنى من المعاني الذي يحتاج إليه، وهي: مسألة القيادة والإمارة في الجهاد، ذكر الله سبحانه وتعالى خصلتين لطالوت: الخصلة الأولى: العلم، بسطة العلم.

الخصلة الثانية: بسطة الجسم، وهذا ظاهر، وفيه يقال: إن أولى ما يؤمر في الجهاد من جمع بين هاتين الخصلتين، وهي: بسطة العلم وبسطة الجسم، أما بسطة العلم وذلك ليجتمع الناس على قوله وفتياه، فلا يليق أن يكون قائداً وأميراً ويستفتى من دونه، ويتوجه الناس إليه؛ لأن الفتيا أمر في مسألة الغنائم، وأيضاً في الأمر بالنظر في حال الأسرى، والنظر في الإقدام والإحجام، ومعرفة الصلوات، والإمامة فيها وغير ذلك، فإذا قصر الأمير في ذلك قصر إجلال الناس له، فالأولى في ذلك أن يكون عالماً، والعلم في ذلك لا يلزم أن يكون الإنسان عالماً بالشريعة، وإنما عالم بما أنيط به، فإمام الناس في الصلوات إذا كان عالماً بأحكام الصلاة فقد أوتي بسطة في العلم في هذا الباب، ولا يلزم من ذلك أن يكون عالماً في أحكام البيوع والنكاح، ومسائل السياسة الشرعية، وإنما يكون عالماً بما أنيط به.

كذلك الأمير في الجهاد أن يكون عالماً بمسائل الجهاد وأحكامه، وما يتعلق فيه، فحتى يجتمع الناس عليه، والإنسان يجب عليه أن يتفقه فيما وجب عليه وما تلبس به، ولهذا جاء عند الترمذي رحمه الله في كتابه السنن عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا يبع في سوقنا إلا من فقه في ديننا، يعني: أن الإنسان إذا كان يريد أن يتلبس بعمل وجب عليه بعينه، فالذي يبيع وجب عليه أن يتفقه في أحكام البيوع، ولو لم يفقه فهو أولى منها، كأن يكون في الحج لأنه لم يتلبس في الحج، أو أدى الحج لا يجب عليه عيناً أن يتفقه الحج لأنه سقط عنه التكليف، فعيناً لا يجب عليه، ويكون حينئذٍ من فروض الكفايات أن يحمى ويحفظ هذا العلم، ولهذا جعل الله جل وعلا في طالوت هاتين الخصلتين، وهي: بسطة العلم، وأما بسطة الجسم فذلك إشارة إلى أن أمير الجيش يجب أن يكون مقاتلاً كذلك، وإلا ما ذكرت بسطة الجسم هكذا حتى يكون فيه قوة، فإذا كانوا في سير كان أمامهم، وإذا كانوا في لقاء عدوٍ كذلك أن يكون مشاركاً وأن يكون معهم، ولا عبرة لما عدا ذلك، وذلك من الأنساب أو الأحساب، وقد أمر النبي

ﷺ أسامة بن زيد، وأمَّر النبي ﷺ من صغار السن كحال أسامة وغيره، فلا ينظر إلى حسب ولا ينظر إلى نسب، وإنما ينظر إلى هذه وهي أولى الصفات.

وفي هذا أيضاً إشارة إلى الاختلاف الذي يقع في حال التأمير، ولهذا قال: ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ [البقرة:247]، يرون أنهم أولى به، ولكن مقياسهم مادي، فنظروا إلى المادة، والله سبحانه وتعالى أشار إلى أمر آخر يتعلق فيه وهو أن الله عز وجل آتاه بسطة العلم، وآتاه الله جل وعلا بسطة الجسم، حتى يتحقق في ذلك النصر.

والعلماء عليهم رحمة الله يذكرون في أبواب السياسة الشرعية أن الولايات لا تتفق من جهة شروط صاحب الولاية إلا ما يتعلق بأمر الإسلام والأمانة، وما عدا ذلك فكل ولاية تختلف عن الأخرى، فالجهاد إذا اختلف في الجهاد بين أميرين: بين عابدٍ صالح ضعيف ليس بجريء، وبين جريء ولكنه قليل الديانة، يقال: في هذا الموضع الأمة بحاجة الجريء المقدام، ولو كان قليل الديانة في هذا الأمر، وهو أذخن في هذا الأمر، وكذلك ولاية المال فلها شروط تتعلق بأمر الأمانة أكثر من مسألة بسطة الجسم وكذلك العلم، فإن لها تعلقها، وكذلك ما يتعلق بولاية اليتيم، والولاية على النساء، وولاية الحسبة، كل ولاية لها شروطها عند العلماء.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم ...)

الآية الثانية في هذا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [البقرة:254]، هذه تتضمن معنى وربما يأتي معنا في سورة التوبة: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة:103]، في مسألة زكاة عروض التجارة.

زكاة عروض التجارة

الله سبحانه وتعالى أمر بالإنفاق مما رزق الإنسان، وما يرزق الله عز وجل الإنسان من مال، منه ما يكون من النقدين، أو من بهيمة الأنعام، أو ما كان من الزروع والثمار، أو كان من التجارة فالله سبحانه وتعالى عمم بوجوب الإنفاق مما رزق الله الإنسان فأوجب فيه الزكاة.

يؤخذ من هذا زكاة عروض التجارة لدخولها في هذا المعنى، فهي مما رزق الله عز وجل الإنسان، فزكاة عروض التجارة واجبة في حال توفر شروطها، وهذا الذي عليه عامة العلماء، وثمة خلاف يسير في هذه المسألة، وهي على قولين:

عامة العلماء وهو قول الأئمة الأربعة وعمل الخلفاء كعمر بن الخطاب عليه رضوان الله أن عروض التجارة فيها زكاة؛ لظاهر آية التوبة، وكذلك لظاهر هذه الآية، أن الله عز وجل عمم بوجوب أخذ الصدقة والزكاة، ووجوب إخراجها في كل ما رزق الله عز وجل الإنسان من مالٍ، وكذلك أيضاً من رزق، فيجب على الإنسان أن يخرج زكاته، وهذا على ما تقدم هو قول عامة السلف، وهو قول الأئمة الأربعة، ويستدل بذلك لما جاء عند أبي داود في حديث سمرة بن جندب أنه قال: (أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع)، وهذا الحديث فيه كلام يأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل بمزيد تفصيل في هذه المسألة في

سورة التوبة.

القول الثاني: هو قول للظاهرية قالوا بأن عروض التجارة لا زكاة فيها، باعتبار عدم ورود دليل صحيح صريح فيها، فحينئذٍ لا تجب فيها الزكاة، وذلك كسائر ما يملكه الإنسان، ويردون على من يقول بالأخذ بأدلة العموم هنا، قالوا: فلو أخذنا بالعموم لوجب أن يخرج الإنسان زكاته في ماله الذي يقتنيه، وذلك كمركبه وملبسه، ومسكنه، وداره، فإنه يجب عليه أن يخرج ذلك؛ لأن الله عز وجل رزقه إياه، فنقول: هذه من مسائل الإجماع أنه لا زكاة فيه، ثم هو معدود من أبواب عموم النعم، ولم يقل أحد لا من السالفين ولا من المتأخرين بوجوب إخراج الزكاة فيها إلا فيما يتعلق بما يسكنه الإنسان أو يعمره ويعزم على المتاجرة فيه بعد عامٍ أو عامين، أو ثلاثة، أو نحو ذلك، فيدخله العلماء في أبواب زكاة عروض التجارة.

مسألة المتربص

وهنا مسألة من المسائل ما يتعلق بزكاة عروض التجارة وهي مسألة المتربص، وهي: الإنسان الذي يكون لديه المال يريد المتاجرة فيه، ولكنه يتربص به، يعني: أنه ينتظر به فلم يعرضه، فينتظر به أعواماً كخمسة أو عشرة أو نحو ذلك، ثم بعد ذلك يريد بيعه، فهو عازم على بيعه حينئذٍ ليس مما يستعمله الإنسان.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

ذهب جمهور العلماء، وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه تجب فيه الزكاة كلها، وذلك أن مال الإنسان على حالين:

مال يستعمله الإنسان، فهذا لا زكاة فيه، ولو كثر قيمة، الإنسان لديه مركب والمراكب تتباين، فيها بالآلاف وفيها بمئات الآلاف، ولديه مسكن فيه بالآلاف وفيه بالملايين، فما دام مستعملاً له فلا تجب فيه الزكاة، وما لا يستعمله الإنسان وإنما يريد به التجارة، إما حالاً أو مآلاً، كحال الإنسان الذي يشتري أرضاً، ثم يتربص بها حولاً أو حولين أو عشرة، فيقال: ماذا تريد بعد ذلك: أتعمرها لتسكنها أم تزرعها لتأكل منها؟ يقول: لا، أريد أن أبيعها، هذا هو المتربص وجمهور العلماء على أنه يزكيها.

والقول الثاني وهو قول المالكية قالوا بعدم وجوب الزكاة فيها، وذلك أنهم يجعلون المال على حالين: مالٌ مدار ومالٌ غير مدار، المال المدار: الذي يحركه الإنسان هو الذي يجعلونه من عروض التجارة، والمال غير المدار الذي يبقى عند الإنسان والذي يتربص به، فيقولون بعدم وجوب الزكاة فيه إلا إذا باعه فإنه يزكيه عاماً مرة واحدة.

والصواب في ذلك: أن المال الذي لا يستعمله الإنسان فإنه لا يخلو من أحوال:

الحالة الأولى: أن الإنسان لا يريد السكن أو الانتفاع منه، ولكنه يريد بيعه ولم يستطع، يريد يبحث يقول: إن هذه الأرض بعيدة، أو هذا البستان بعيد، أريد أن أبيعه ولكن لا يوجد من يشتري هذا، أو وجد من يشتريه لكن بثمن بخس، فحينئذٍ يقال

بعدم وجوب الزكاة عليه.

وهل إذا بخس ثمنه يجب عليه أن يزكيه بالثمن البخس بقيمته المبخوسة؟

نقول: نعم، بالحد الأدنى في ذلك؛ لأنه مال محفوظ لو احتاج إليه لباعه وانتفع منه، وأما الذي لم يجد مشترياً في ذلك، لا ببخس ولا بغيره، فإنه حينئذٍ يقال بعدم وجوب الزكاة فيه، إلا إذا باعه فإنه يزكيه مرةً واحدة.

الحالة الثانية: أن يتربص به قصداً مع وجود من يشتريه، فنقول: هذا يجب عليه أن يزكيه كل عام، وكيف تعرف قيمته؟

يقال: إنه يؤخذ بسعره لو باعه عند الحول، ثم يقوم بتزكيته، ولهذا نقول: إن المال مهما تعدد وتنوع إنما هو كحال الأوعية التي يحمل فيها المال، الإنسان لديه عملة نقدية، وحوله كما هو معلوم عام، وهذه العملة النقدية بعد أربعة أشهر اشترى بها أرضاً للتجارة، ثم بعد شهرين اشترى بها ذهباً، ثم بعد ثلاثة واشترى بها فضة، ثم بعد شهر واشترى وقلبها إلى نقد، أو غير ذلك، فهذه قوالب تشكل بها هذا المال، وهي أوعية، فإذا حال الحول فلا اعتبار بتغير المال وتقلبه، فما يجب عليه إذا حال عليه الحول؟ نقول: ما هو المال؟ قال: ذهب، زكه بمقادير الذهب قال: فضة، زكه بمقادير الفضة، قال: أرضاً، كذلك أيضاً، وإذا غيرَّه فاشترى به غنماً، أو اشترى به إبلاً، أو اشترى به بقراً، فما هي زكاته؟

نقول: هي زكاة الإبل والبقر والغنم، كأن يكون لديه عملة نقدية، مليون ريال، أو مائة الف ريال، وهي واجبة فيها الزكاة والمال محفوظ لديه، ثم قبل الحول بشهر اشترى غنماً، وبعد الشهر حال الحول.

نقول: هذه أوعية لتغير المال، فيجب عليه أن يزكيها زكاة الغنم، ولو لم يكن كذلك لأصبح مهرباً لأهل الأموال، يكون لديه المال عشرة أشهر ثم بعد ذلك يشتري بالنقد فضة، ثم إذا قرب من الحول الثاني اشترى بها غنماً، وإذا قرب الحول الثالث اشترى بها إبلاً، أو اشترى بها بقراً، أو اشترى بها أرضاً، على هذا لا يزكي الناس، ولهذا نقول: تغير المال لا اعتبار به، ولهذا جاءت الشريعة بتسمية الزكاة الذي يؤخذ منها من المال وكذلك الرزق من المال: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة:103]، والمال يدخل في ذلك النقدين ويدخل في ذلك بهيمة الأنعام، ويدخل في ذلك عروض التجارة، وكذلك الرزق كما في قول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [البقرة:254]، وما رزق الله عز وجل الإنسان من سائر المتاع.

زكاة المال المعد للانتفاع والاستعمال

وأما ما يتعلق بما يستعمله الإنسان ولو شابه ما يزكى، بمعنى: أنه لدى الإنسان شيء عادة يزكى كعروض التجارة ولكنه يستعمله ولم يعرضه للتجارة، كأن يكون لدى الإنسان سيارات، لديه ثلاثة، أربعة، خمسة، يستعملها، واستعماله لها مسقط لزكاتها.

زكاة حلي المرأة

كذلك في مسألة حلي المرأة في الذهب، حلي المرأة لا زكاة فيه على الصحيح، وثمة خلاف عند العلماء في هذه المسألة، ذهب جمهور العلماء وهو قول الإمام أحمد و الشافعي و مالك، وهو قول أيضاً جماعة من الصحابة صح عن خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ، كما قال ذلك الإمام أحمد إلى أن حلي المرأة لا زكاة فيه، وذهب الحنفية إلى وجوب الزكاة وهو قول أهل الكوفة.

والصواب عدم وجوب الزكاة، وذهب جماعة من الفقهاء أيضاً إلى أن زكاته عارية عند وجود من يحتاجه، إذا وجدت امرأة تحتاج الحلي في استعمالها في مناسبة ونحو ذلك، أن تعيره، فهذا مسقط للزكاة عندهم، قالوا: وإذا لم يعر عند وجود من يحتاج، فإنه حينئذٍ تجب فيه الزكاة، والأرجح في ذلك عدم وجوب الزكاة مطلقاً، ومن النساء من يكون لديها الحلي للاستعمال، ولكن لم تعرض لديها مناسبة، أن يكون ليس لدى المرأة يحصل في هذا الحول مناسبة زواج، أو وليمة، أو غيرها، فلم تحتج لذلك، فنقول: إنه لا عبرة بحدوث المناسبة وإنما العبرة بالقصد من الاقتناء، يكون لدى الإنسان سيارة لكن مر حول أو حولان وما استعملها لعدم حاجته إليها، لوجود كفاية له عن ذلك، فنقول حينئذٍ: العبرة بقصد الاقتناء في ذلك، هل قصدتها لأجل التجارة، أو قصدتها لأجل الاقتناء، أو كحال دار يكون لدى الإنسان دار هي مسكن له، ولكنه ما سكنها، فجلس سنة أو سنتين، نقول: لا زكاة فيها؛ لأن الأصل في ذلك أنه أراد الانتفاع منها واستعمالها، فلا يقال بوجوب الزكاة فيها.

وأما حلي المرأة إذا اقتنته وقصدت به توفير المال أو ادخاره أو كنزه، فنقول حينئذٍ بوجوب الزكاة ولو كانت حالته من جهة الظاهر هو حلي، فنقول: يجب في ذلك الزكاة.

وبالله التوفيق والإعانة والسداد، ونكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 43

تنازع العلماء في قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) هل الآية منسوخة أم محكمة، والذي يجري عليه سائر تفاسير الصحابة أنها محكمة، ومعناها: لا يكره الناس على الدخول في الإسلام. ثم قيل: هي عامة في جميع الناس، وقيل: إنها خاصة بأهل الكتاب. وسبب نزول هذه الآية يوضح خطأ من يستدل بها على حرية الأديان.

- **تابع قوله تعالى: (ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد تقدم الكلام معنا على ما يتعلق بجهاد الدفع، وتكلمنا على أحكام الولاية والإمارة في الجهاد، وذلك في قصة النبي من بني إسرائيل لما طلب قوم منه أن يبعث إليهم ملكاً يقاتلون معه في سبيل الله. وتكلمنا أيضاً على أنهم إنما قاتلوا لأنهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم.

ثمة مسألة تتعلق بتلك الآية السالفة، وهذه المسألة: أن النبي إنما بعث إليهم ملكاً ولم يذهب بنفسه إليهم، مع كونهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم، وما هي العلة في ذلك؟ ولماذا بعث إليهم أميراً يقاتلون معه، ولم يذهب إليهم بنفسه وهو نبي، ومعلوم أنهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم؟

الذي يظهر لي في هذه الآية بعد طول تأمل فيها، أن ذلك لأسباب وحكم:

أول هذه الأسباب والحكم: أن أولئك القوم إنما أرادوا من النبي أميراً وهم قادرون على قتال أولئك الجبابرة الذين أخرجوهم من ديارهم وأبنائهم، وذلك يظهر في طلبهم أميراً وما طلبوا غير ذلك، فأراد أن يسد حاجتهم بتلك الولاية.

ومن الأسباب أيضاً: أن النبي لديه من أمر أمته وإصلاح أحوال الناس وإبلاغ وحي الله سبحانه وتعالى للناس وإنذارهم ما هو أوسع دائرةً وأعظم تكليفاً من القتال مع طائفة من الطوائف في زمنه، فرأى أن التكليف عليه أعظم، ورأى أن بقاءه كذلك أولى من انصرافه معهم.

وذلك يظهر في حال الأنبياء، وفي حال نبينا ﷺ، قد ذكر غير واحد من المؤرخين أن النبي ﷺ كان في زمانه أكثر من سبعين غزوة وسرية، شارك النبي ﷺ في نحو عشرين منها، والنبي ﷺ لم يشارك في البقية لمجموعة من العلل، منها: أن النبي ﷺ كان مشفقاً على من تخلف في المدينة، لعجزهم أن يلحقوا برسول الله ﷺ، وذلك أنهم إما أن يكونوا من العجزة ويودون اللحاق برسول الله ﷺ, وربما بعضهم تكلف، والاتباع للنبي عليه الصلاة والسلام والاقتداء به يختلف عن الاقتداء بغيره، فيلحق في ذلك من المشقة

للضعفاء والعاجزين وحماة الأعراض وغيره ذلك، فبقي النبي ﷺ, ويظهر هذا التعليل كما جاء عن النبي ﷺ في الصحيحين وغيرهما.

ومن تلك العلل والأسباب في هذا: أن النبي إنما بعث إلى قومه أميراً يقاتلون معه، ولم يذهب بنفسه مع كونهم يدفعون أنه غلب على ظنه أنهم يخذلونه مع كونهم من أهل الإيمان، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ﴾ [البقرة:246]، غلب على ظنه أنهم ربما يخذلونه ويدعون التكليف الذي أوجب الله عز وجل عليهم فيرجعون.

وإذا قيل بالخذلان فكيف لا يذهب وهو نبي، ولو خذلوا فينتصر للحق؟

نقول: إن الهزيمة الظاهرة للنبي تختلف عن الهزيمة الظاهرة لغيره، فإن الناس يتأثرون بهزيمة الوجوه والرءوس بخلاف غيرهم، وهذا يؤثر على الأتباع بالردة والانتكاسة وغير ذلك، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [يونس:85] .

يقول عبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر كما روى ابن جرير الطبري وغيره معناه في قوله جل وعلا: ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [يونس:85]، وهذا على لسان قوم موسى، يعني: لا تسلط فرعون وقومه علينا فيغلبونا فتجعلنا فتنة لهم أنهم ما انتصروا علينا إلا للحق الذي عندهم، ولهذا الهزائم المادية لها أثر، وهذا مما ينبغي على أهل الجهاد ألا يقدموا على ثغر إلا وغلب على ظنهم القوة؛ لأن الهزيمة لها أثر، وكم يفتن المشركون، ويفتن من المؤمنين بهزيمة المسلمين أنهم لو كانوا على حق ما هزموا، ولهذا دعوا الله عز وجل وسألوه ألا يجعلهم فتنة للقوم الظالمين، ومعنى هذا أنهم يفتنون لانتصارهم عليهم، فيقولون: ما انتصرنا عليهم إلا لحقنا بديننا.

وهذا مما ينبغي أن يحترز الإنسان المجاهد في سبيل الله في مسائل القتال، وألا يقتحم ما يغلب على ظنه معه الهزيمة.

ولهذا النبي لم يلحق بأولئك مع أنهم أرادوا وبينوا أنهم إنما يقاتلون لأنهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم، فبعث إليهم أميراً ولم يذهب بنفسه، فيكون ذلك من جملة تلك العلل التي لم يحضر لذلك القتال ذلك النبي, والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: (لا إكراه في الدين...)

اختلاف العلماء في نسخ قوله تعالى: (لا إكراه في الدين)

وما يلي ذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾ [البقرة:256]، هذه الآية ظاهرها المسامحة والملاينة، وكذلك المهادنة والمسالمة، وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذه الآية، هل هي من الآيات

المحكمات أم من الآيات المنسوخة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: من العلماء من قال: إن هذه الآية منسوخة بآيات السيف مما أمر الله سبحانه وتعالى بقتال المشركين، والقتال لا بد فيه من إكراه.

وهذا القول بالنسخ ذهب إليه جماعة من المفسرين من السلف، ذهب إلى هذا الضحاك و السدي و زيد بن أسلم وغيرهم وهو قول بعض الفقهاء من المتأخرين.

القول الثاني: هو قول عامة المفسرين: وهو أن هذه الآية محكمة وليست بمنسوخة، وهذا ما يجري عليه تفسير سائر الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، وجاء تفسير ذلك عن عبد الله بن عباس وعن عبد الله بن عمر وغيرهم من السلف كمجاهد بن جبر ، و عامر بن شراحيل الشعبي و أبي وائل و الحسن البصري وغير أولئك الذين يحملون هذه الآية على معنى محكم ولا يقولون بالنسخ.

عموم قوله: (لا إكراه في الدين)

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة:256]، ثمة معنى يتكلم فيه بإيراد هذه الآية أن الناس لا يكرهون على الدخول في الإسلام, فهل هذه الآية تؤخذ على عمومها؟

نقول: إن هذه الآية إنما نزلت في أهل الكتاب ولم تنزل في سائر الكفار, وذلك للاختلاف والتباين بين أهل الكتاب وبين غيرهم، ومن نص على أن هذه الآية خاصة بأهل الكتاب لا بعموم المشركين عامة المفسرين, وقد جاء في ذلك حديث عبد الله بن عباس عند أبي داود عن رسول الله ﷺ، ويأتي الإشارة إليه.

الفرق بين المشركين وبين أهل الكتاب في ذلك: أن المشركين لهم حالتان في ذلك:

الحالة الأولى: القتال. الحالة الثانية: المسالمة والمهادنة.

وأما بالنسبة لأهل الكتاب فإنهم يطلب منهم الإسلام، فإن لم يقبلوا بالإسلام تؤخذ منهم الجزية وهي المرحلة الثانية، وإذا لم يقبلوا الجزية، فيكون حينئذٍ القتال الذي يكون بينهم وبين أهل الإسلام.

إذاً: المشركون لا تؤخذ منهم الجزية، ويأتي الكلام معنا في التفصيل على مسائل الجزية عند قول الله جل وعلا: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة:29].

فقول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة:256]، هذا يتعلق بأهل الكتاب؛ وذلك أنهم لا يؤطرون على الدخول في الإسلام بخلاف المشركين: إما قتال، وإما مسالمة، والمسالمة لا تجوز مع المشركين إلا عند ضعف المؤمنين، كما سالم

النبي عليه الصلاة والسلام المشركين، وأما بالنسبة للمسالمة وأخذ الجزية فتجوز مع أهل الكتاب حتى عند قوة المسلمين، فيكون بينهم وبينهم الجزية، فيدفع أهل الكتاب الجزية لأهل الإسلام، ولو كان أهل الإسلام يقدرون على قتالهم ما دفعوا في ذلك الجزية، ثم يدعونهم إلى الإسلام، ويستصلحون أحوالهم بخلاف المشركين، إما مواجهة وقتال، وإذا عجزوا عن القتال فيكون ثمة مسالمة أو معاهدة كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام مع مشركي مكة في الحديبية.

وهذا ظاهر في قول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في حديث أبي هريرة قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمَّداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة)، هذا الحديث في المشركين، فالنبي أمر بالقتال على سبيل العموم حتى يدخل الناس الإسلام.

قد يقول قائل: هذا عموم، فما الذي يخصصه؟

نقول: يخصصه القرآن, وهذا من المواضع النادرة التي يخصص القرآن السنة، والأصل أن السنة هي التي تخصص القرآن وتبين مجمله، وهذا يخصصه قول الله جل وعلا: ﴿ من الذين أوتوا الكتاب حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة:29]، فيخصص هذا الحديث بالمشركين، ويستثنى من ذلك أهل الكتاب لظاهر الآية، ويأتي مزيد كلام في ذلك.

حمل قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) على الخصوص

والقول الثاني: أن هذه الآية محكمة، وذلك أن الله عز وجل إنما أنزلها على نبيه عليه الصلاة والسلام على حال مخصوصة وتحمل على ذلك الخصوص ولا تحمل على العموم، والنسخ إنما يصار إليه عند معرفة التاريخ، فإذا عرف المتقدم من المتأخر وثمة تعارض من جميع الوجوه، فيقال حينئذٍ بالنسخ، وقد يعرف التاريخ المتقدم من المتأخر وتكون الآية في ذلك لا تعترض مع غيرها، فلا يقال حينئذٍ بالنسخ إلا بالنص.

ومعلوم أن السلف الصالح ربما يقولون بنسخ آية، ولا يريدون بالنسخ الاصطلاحي عند الأصوليين، وإنما يريدون بذلك التخصيص، فيسمون التخصيص نسخاً، والأصل أن هذه الآية محكمة وذلك أنها نزلت في أهل الكتاب، وسبب نزولها ما رواه الإمام أحمد و أبو داود في السنن وكذلك ابن جرير الطبري و ابن أبي حاتم من حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس : (أن النبي عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة كانت الأنصار تكون فيهم المرأة مقلاة)، يعني: أنها ما حملت أسقطت جنيناً ميتاً: (فكانوا يتيمنون باليهود) .

ومعلوم أن أهل الكتاب إذا ذكروا في المدينة فهم اليهود فلا يوجد فيها نصارى، واليهود الموجودون في المدينة هم على ثلاثة طوائف: بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، وهؤلاء الثلاثة هم الذين يوجدون في المدينة وما حولها، فكانوا يتيمنون بأهل الكتاب، وأما بالنسبة للأوس والخزرج فإنهم وثنيون إلا ما ندر، وأهل الكتاب لديهم كتاب، والوثنيون ليس لديهم تفاصيل في العبادة، فلم يدخلوا في اليهودية وذلك لتمسكهم بدين آبائهم، واليهود يأنفون من الدخول فيما هم فيه، لأنهم أهل الكتاب.

ولكنهم يقرون بفضل اليهود عليهم؛ لأن لديهم كتاباً يتلونه، فكانت المرأة من الأنصار تقسم وتنذر لله أنها إن أنجبت جنيناً وسلمه الله إلا أن تجعله رضيعاً عند اليهود، يرضعونه ويبقى عندهم، فكانت المرأة تفعل ذلك ويفتنون بأن المولود لا يموت.

فلما قدم النبي عليه الصلاة والسلام كان من أهل المدينة من الأنصار من لهم أبناء ممن سلف في أمرهم قد بلغ أو شارف البلوغ وكان في بيوت اليهود، وكانوا لا ينكرون على أبنائهم إن تهودوا، وربما أحبوا تهودهم وكتموه، ولما أخرج النبي ﷺ اليهود من المدينة قام الأنصار يريدون أبناءهم؛ لأن هؤلاء أبناؤنا وليسوا من اليهود لا من بني قريظة ولا من بني النضير ولا من بني قينقاع فأرادوه, فامتنع اليهود منهم، ومن الأبناء من رجع ومنهم من بقي، فأرادوا أن يكرهوا أبناءهم على الرجوع إلى المدينة؛ فأنزل الله سبحانه وتعالى قوله: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة:256]، يعني: إن أرادوا أن يبقوا على اليهودية يبقون على اليهودية لكن يخرجون، وإذا أرادوا أن يرجعوا فيرجعوا.

وبهذا نعلم أن هذه الآية إنما هي خاصة لأهل الكتاب في الدخول ابتداءً إلى دين الإسلام ولا يجب عليهم في حق المسلمين أن يأمروهم بالدخول إلى الإسلام أمراً، فيطروهم على ذلك وحده، وأما في ذاتهم فيجب عليهم أن يدخلوا في الإسلام، وإن امتنعوا من ذلك فيخضعون لأمر المسلمين وحكمهم في حال أهل الكتاب بحسب الحال.

الاستدلال بقوله تعالى: (لا إكراه في الدين) على حرية الديانات

وبهذا نعلم أن هذه الآية تستعمل في غير موضعها، وربما أوردها بعض الناس أو الكتاب فيرون من ذلك حرية الدين أو حرية الديانات أو التدين أو أن يفعل الإنسان ما شاء، فيوردون قول الله جل وعلا: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة:256]، أي: يتدين الإنسان بما شاء من الديانات والشرائع، وهذا من المعاني الخاطئة.

أولاً: لسبب النزول، ثم إن تكملة الآية مبينة لهذا الأمر, وذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾ [البقرة:256]، يعني: أن ثمة رشداً وثمة غياً فكيف تخير بالغي؟ والله عز وجل قد بينه لك، ثم تعارض ما استفاض من النصوص في الأمر بالقتال والجهاد، ﴿ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:193]، ما هي الفتنة المراد فيها؟ وكذلك أيضاً في قول النبي عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله).

وما جاء في حديث عبد الله بن عباس في الصحيح قال: (من بدل دينه فاقتلوه)، وغير ذلك مما يدل على وجوب لزوم الإسلام لمن دخل فيه، وأن من لم يدخل فيه ابتداء أنه لا يجب عليه أن يدخله إلا إذا كان من المشركين فيؤمر بذلك، ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام ما أخذ الجزية من وثني، وإنما يأخذها عليه الصلاة والسلام من أهل الكتاب.

ومن العلماء من قال: إنما لم يأخذ النبي عليه الصلاة والسلام الجزية من المشركين؛ لأن الجزية ما نزلت على رسول الله إلا بعد انتهاء الوثنية، الوثنية محلها في جزيرة العرب في الحجاز وأطرافها، ونزلت الجزية بعد ذلك، وهذا يأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل معنا في موضعه.

وعامة المفسرين على إحكام هذه الآية، وأن الحكم في ذلك باق، ولم يكن ثمة نسخ؛ لعدم الاعتراض مع بقية الآي.

قوله تعالى: (أيود أحدكم أن تكون له جنة...)

هنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ [البقرة:266].

زكاة الخضروات

هذه الآية يؤخذ منها الإشارة إلى مسألة من المسائل وهي زكاة الخضروات، وهي مما يخرج من الأرض، وقد جاءت هذه الآية في سياق الإنفاق، ولما ذكر الله سبحانه وتعالى الإنفاق وأشار إلى وجوبه ذكر الله سبحانه وتعالى حال الإنسان إذا تمنى أن يكون له جنة فيها من النخيل وفيها من الأعناب، ومعلوم أن النخيل هي من الثمار التي لا يختلف العلماء في وجوب الزكاة فيها بالقدر الذي يأتي معنا تفصيله بإذن الله عز وجل.

وأما ما كان من أمر الخضروات التي لا تدخر، تتناول أسبوعاً أو أسبوعين ونحو ذلك وإن لم يدخرها الإنسان فإنها تفسد، كبعض الأطعمة بالدباء وبالبطيخ أو الرمان أو غير ذلك من الفاكهة أو الخضروات، فهل فيها زكاة أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: ذهب جمهور العلماء إلى أن الخضروات لا زكاة فيها، ويستدلون بما جاء عن رسول الله ﷺ عند الترمذي ، وقد رواه الإمام أحمد وغيره من حديث موسى بن طلحة عن معاذ بن جبل أنه قال: (ليس في الخضروات زكاة)، وهذا الحديث منكر، وذلك أن في إسناده الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث، وقد جاء من وجه آخر مرسلاً عن رسول الله ﷺ من حديث موسى بن طلحة عن النبي ﷺ ولا يصح أيضاً.

وقد قال الترمذي رحمه الله في كتابه السنن: ليس في هذا الباب شيء عن رسول الله ﷺ، يعني: في باب الخضروات، ولم يكن ثمة عمل، والعلة في ذلك أن المدينة لم تكن من منابت الخضروات إلا شيئاً يسيراً، ربما لا يبلغ عند الأفراد نصاباً.

جمهور العلماء على عدم وجوب الزكاة في الخضروات، وذهب إلى هذا الأئمة كمالك و الشافعي والإمام أحمد رحمه الله.

وذهب طوائف من أهل الرأي وهو قول أبي حنيفة إلى أنه في الخضروات زكاة، ويستدلون بعموم ما جاء في كلام الله سبحانه وتعالى من وجوب الإنفاق، وإخراج الزكاة مما كسب الإنسان، وكذلك مما أخرج الله عز وجل لهم من الأرض، فيدخل في هذا الباب أحكام الخضروات، ويستدلون بأن الأدلة إذا وردت عامة فإنه يدخل في ذلك جميع أجزائها، فما كان داخلاً في هذا الباب من أمور الأموال، وكذلك ما يخرج من الأرض فهو داخل في هذا الحكم.

ولا يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ القول بزكاة الخضروات، وإنما هو قول لبعض الفقهاء من التابعين ومن جاء

بعدهم.

ومن العلماء من يخصص بعض الخضروات والفواكه بالزكاة دون غيرها، ويعلل ذلك قال: ما أمكن ادخاره وجعله قوتاً، كالعنب فإنه يمكن أن يدخر، أن يحول من عنب إلى زبيب, فهذا يمكن أن ينتفع فيه وليس الانتفاع من ذلك محدداً بزمن أو بأسابيع قطف ثماره، ثم بعد ذلك يزول.

ومن العلماء من قال: إن حكم الخضروات والفواكه واحد، وهل يتأثر الحكم في هذا مع اتساع قدرة الناس وتمكنهم من الحفاظ على الخضروات ونحو ذلك، سواء في البرادات وغير ذلك مما يحفظه الناس؟

نقول: إن هذه الأشياء كلفة على الناس، فالمال الذي يحفظ بكلفة ويشق عليهم لا يقال: إن مجرد القدرة المادية على حفظها أن هذا من الأمور التي توجب الزكاة، فتلك كلفة تزيد عن غيرها، وإنما لم يأت في النصوص زكاة الخضروات؛ لأن الخضروات والفواكه إنما هي لزمن محدود، فمنها ما ينبت وإذا لم يستعمل أسبوعاً أو عشرة أيام أو ربما دون ذلك أن هذا مما يفسد، فإخراج الزكاة في مثل هذا ربما يضر بالإنسان بخلاف المتقوم، ومما أيضاً يتقوته الناس ويدخرونه كالتمر فإن التمر يبقى سنين، وكذلك الحبوب، من الحنطة والأرز وغيرها مما يستطيع الناس أن يدخروه بلا كلفة ولا مئونة، فيجب في ذلك الزكاة، بخلاف الخضروات إذا لم يتناولها الإنسان ولم يبعها فسدت عليه، ففسادها وخسارتها الخسارة فيها أظهر من الخسارة فيما يقتات، ولهذا قالوا: إن العلة في الشريعة في عدم زكاة الخضروات والفواكه في هذا ظاهرة رحمة بالناس ويسراً عليهم حتى لا يشق.

هل يقال: بما يمكن أن يدخره الناس قوتاً لهم أنه يجب فيه الزكاة سواء استطاعوا أن يدخروه بلا كلفة عيناً أو حولوه إلى غيره من الأطعمة وذلك مما يستطاع أن يجفف وذلك مثلاً من العنب يحول إلى زبيب أو مثلاً من الدباء يحفظ على صورة معينة، أو يجفف ثم يستطيعون أن ينتفعوا منه بعد ذلك، فهل يقال بوجوب الزكاة؟

يقال: الأصل في هذا عدم الوجوب، ولو أنفق الإنسان لعموم قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام:141]، وإلا فالحصاد من جهة الأصل لا يكون إلا على الحبوب والثمار.

ويظهر أيضاً في هذا العموم في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [البقرة:266]، دخول في هذا سائر ما يثمر لدى الإنسان، على قول من قال بوجوب الزكاة في الفواكه والخضروات.

التحذير من الكبر

وفي هذه الآية من التحذير من الكبر فإنه يفسد على الإنسان ماله، وإنما اقترن الكبر هنا بسياق الإنفاق، أن الإنسان إذا ازداد كبراً قل إنفاقاً، لأنه يروم علواً ورفعة، والزكاة يخشى من ذلك أن تضعه وأن تقلل من ماله، فيحبس، ولهذا يقترن الشح مع الكبر، وإذا قل شح الإنسان قل كبره في الغالب.

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم...)

ثم الآية التي تليها في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ ﴾ [البقرة:267]، في هذه الآية وجوب الإنفاق, وتقدم معنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [البقرة:254].

المراد بالرزق في قوله تعالى: (أنفقوا مما رزقناكم)

وأن المراد بالرزق والطيبات جميع الأموال، كما روى ابن جرير الطبري عن حجاج عن ابن جريج قال: الأرزاق هي الأموال، وجاء ذلك عن سعيد بن جبير وغيره أن المراد بالأرزاق والطيبات ما يؤتاه الإنسان من مال، والمال في ذلك إما أن يكون من النقدين وإما أن يكون من الماشية، وإما أن يكون من الزروع والثمار بجميع أنواعها.

يستدل بعضهم بهذه الآية على وجوب زكاة الخضروات، والفواكه لأنها من عموم ما يخرج من الأرض.

زكاة المعادن

ويستدل بعضهم بهذا على وجوب إخراج الزكاة مما يخرج من الأرض من المعادن، سواء كان ذلك مما تخرجه المعادن أو المعامل من النفط والبترول والغاز، وكذلك من الذهب والمعادن، سواء كان من الألمنيوم والنحاس وغير ذلك مما يخرجه الناس من الأرض، وسواء كان ذلك عن طريق المصانع أو ما يوجد قطعاً في الأرض فإنه يجب فيه الزكاة باعتبار أن الله عز وجل أخرجه للناس في الأرض.

زكاة النفط والغاز

زكاة النفط والغاز وما في حكمه من المعادن، هذا من مواضع الخلاف، ومن قال بزكاته اختلف فيه على ماذا يخرجه، هل يخرجه بالركاز, ويجب فيه الخمس, فيخرج (20%) منه، أم يخرجه مما يخرج من الأرض من الثمار فيأخذ في ذلك حكمها.

ثم أيضاً من جهة الحكم: هل ما كان بمئونة يختلف عما كان بغير مئونة، فإذا كان الإنسان يخرج ذهباً ويفت حجراً، ويحفر حفراً ولا يخرج من ذلك إلا شيئاً يسيراً من الذهب وقد تكلف من جهده، يجب عليه أن يخرج ما يخرجه الإنسان مما يخرجه مما طفح على الأرض من قطع المعادن أو الذهب أو نحو ذلك، فهل الحكم في ذلك يتغير أم لا؟

أولاً: بالنسبة لتقرير هذه المسألة نقول: إن ما يخرج من الأرض مما دل عليه الدليل نقول: هي الحبوب والثمار والركاز مما يكون فيها، والركاز هو ما يوجد مما له قيمة سواء كان من الذهب أو الفضة مما كان من بقايا الجاهلية وكنوزهم.

ونقول: إنما يوجد في باطن الأرض من الأموال على حالين:

الحالة الأول: أن يكون ذلك من بقايا الجاهلية، فهذا يسمى ركازاً.

الحالة الثانية: ما يوجد في الأرض من بقايا الإسلام لا من بقايا الجاهلية، فيعلم أنه من عهد الإسلام كالذي يوجد من الدنانير أو الذهب أو غير ذلك مما يختم عليه الدولة الأموية أو العباسية أو العثمانية أو غيرها، فيوجد قطع أو قلائد أو أقراط أو غيرها من الذهب، فيوجد في بنايات أو في بيوت قديمة أو نحو ذلك، هذا هل هو ركاز؟

ليس بركاز، هذا يأخذ أحكام اللقطة، وما يجب في ذلك؟ يجب فيه التعريف.

قد يقول قائل: هذا له خمسمائة سنة فكيف يعرف ونحو ذلك؟

نقول: يعرف الإنسان وجدت كذا في مظانه، إذا وجده في بلد أو أهل دار فربما كان له ورثة أو وريث، ولو وجده ولو واحداً يعطيه إياه إذا كان صاحب هذه الدار أو صاحب هذه البستان فغلب على الظن أنه له، وإذا لم يجد من ذلك أحداً أو شق عليه التعريف في ذلك لتحول الناس وانتقالهم من بلد إلى بلد ونحو ذلك، فنقول: حينئذٍ أنه يسقط عنه التعريف خاصة مع تباعد الأزمنة، ويكون له ذلك حقاً.

وهل يجب في اللقطة في هذا ما يجب في الركاز؟

نقول: ما كان من الأموال من أمور الجاهلية هو الذي يجب فيه الخمس، وذلك لقوله: (وفي الركاز الخمس) ، أما بالنسبة لما يجده الإنسان من ذهب، وتيقن أنه من بعد زمن النبوة، ومن بقايا أهل الإسلام، فيكون حينئذٍ من اللقطة.

إذا كان في حوزته ما الذي يجب عليه؟

لا يجب عليه شيء حتى يحول عليه الحول، فإذا حال عليه الحول فإنه حينئذٍ يقوم بإخراجه؛ لأنه من جملة ماله، يخرج الزكاة التي أوجب الله سبحانه وتعالى عليه، هذا من جهة ما يكون من أموال الناس إذا عرفنا أنه مال للناس، فنقسمه بين الجاهلية والإسلام, فإذا علمنا أنه من أمر الجاهلية فيخرج منه الخمس، وهي (20%) من ذلك المال، يخرجه للمرة الأولى، ثم بعد ذلك يخرج منه الزكاة العادية مما يجب في مال الإنسان بحسبه إن كان من الذهب أو كان من الفضة.

وأما إذا كان الذي يخرج من الأرض من غيرهما من المعادن مما تخرجه المعامل أو تخرجه الحكومات أو يخرجه الأشخاص من أراضيهم ونحو ذلك ما الذي يجب فيه؟

أولاً: إن هذا لا بد من تقسيمه على قسمين:

القسم الأول: ما كان مشاعاً مما يأخذه الناس من المعادن مما يكون في الأرض، فلا مالك له، كأن يوجد قار أو نفط سائح في الأرض، فيأخذ الناس منه يوقدون منه مصابيح أو يوقدون منه شيئاً أو نحو ذلك، فهذا لا يقال بوجوب الزكاة فيه؛ لأنه لا يملكه أحد.

أما إذا كان مملوكاً لأحد بعينه، وهؤلاء الذين يملكون ذلك على حالين: أفراد وحكومات، الأفراد كأن يوجد في أرض أحد نفط أو قار أو غير ذلك فخرج, فهل يجب عليه أن يخرج زكاة ما خرج من ذلك الأرض من تلك المعادن، أو وجد مثلاً فيها حديداً أو ألمنيوم أو غير ذلك فكان نفعه عليه.

كذلك الحالة الثانية في مسألة الدول الذين يخرجون المعادن من الأرض سواء كان ذلك من المعادن الأحفورية وغير الأحفورية مما يطفى على الأرض وكان في باطنها، فهل يجب عليهم الزكاة أم لا؟

نقول: اختلف في هاتين الحالتين على قولين: من العلماء من قال بوجوب الزكاة، وهذا يجري عليه مجرى قول الحنفية في هذا؛ لأنهم يوجبون ذلك بما خرج من الأرض عموماً لظاهر هذه الآية، فيخرج ذلك على قولهم، وذلك على عصرهم في القاعدة أن دلالة العموم تأتي على جميع أجزائه قطعاً بخلاف جمهور العلماء فإنهم يقولون: إن دلالة العموم لا تأتي على جميع أجزائه بالقطع وإنما تأتي عليه بالظن.

ولهذا جمهور العلماء لا يقولون: بأن العموم إذا جاء في كلام الله عز وجل أو في كلام رسول الله ﷺ أنه يأتي على جميع أجزاء العموم بالقطع في جميع الصور، فإذا قيل: ما أخرج من الأرض فيأتي بالقطع على المعادن والحبوب والثمار والخضروات، فكأن النص جاء على جميع أفرادها، يقولون: لا، وإنما هو ظن على جميع أفرادها ويقين على بعضها إذا اقترن بقرينة أخرى، فلا يجعلون الدليل العام قطعياً على جميع الأجزاء بخلاف الحنفية الذين يقولون: إنه في ذلك قطعي على جميع الأجزاء.

وعلى قول الحنفية وقاعدتهم في ذلك: أن ما خرج من الأرض سواء كان من النفط أو الغاز أو من المعادن من الذهب والفضة وغير ذلك مما يخرجونه من الجبال والأودية والحجارة وغير ذلك أنه يجب فيه الزكاة. وما المقدار في هذا على من قال بوجوب الزكاة ما المقدار؟ فهل تخرج على أحكام الركاز، أم تخرج على أحكام الثمار، فكلها خارجة من الأرض؟

إذا قلنا بهذا فثمة فرق؛ لأن الركاز يخرج منه (20%), وأما الثمار فدون ذلك، وذلك أن الثمار إذا كان بمئونة الإنسان ففيها نصف العشر، وإذا كانت تسقى من السماء أو من الأنهار أو الماء يأتي إليها كالمناطق الساحلية من البحار أو الأنهار فتشرب، أو مما يمطر عليها المطر على مدار العام، فإنه لا يشق على الإنسان في ذلك، فيجب عليه أن يخرج العشر؛ لحديث عبد الله بن عمر في الصحيحين وغيرهما، فهل يلحق بهذا أم لا، أم يلحق بالركاز؟

من جهة القاعدة والنظر: الأصل في هذا أنه لا تجب فيه الزكاة، وعلى القول بوجوب الزكاة، فتخريجها على الثمار أولى من

تخريجه على الركاز؛ لأن الركاز لا مئونة باستخراجه وإنما التقاطه، فيلتقط إما من طريق أو يلتقط بنفضه من الأرض تحت غبار أو في بناء أو بحفرة يسيرة أو نحو ذلك؛ لأن الناس إذا أخفوا المال في الجاهلية أو في الإسلام لا يخفونه بعيداً، وإنما على سطح الأرض ليخرجوه، بخلاف المعادن ففيها من الكلفة والمشقة بإخراجها من فك الصخور وحفرها إلى باطن الأرض، إلى مسافات بعيدة، حتى يخرجون الذهب والمعادن، فهل يقال: أنه يخرج الإنسان إذا أراد أن يخرج معدناً من المعادن من حجارة أو نحو ذلك بهذه الكلفة أنه يجب عليه أن يخرج بعد ذلك (20%) منها زكاة، يأخذ في ذلك حكم الركاز؟

هذا أمر بعيد وإن أفتى به بعض المعاصرين.

فالأظهر في هذا أن على قول من قال ولا نقول به بأن فيها الزكاة يقال: إنها تأخذ حكم الثمار، فما سهل إخراجه بلا كلفة، وهذا يتباين بحسب المواضع من الأراضي أو بعض الجبال أو نحو ذلك، يكون فيها قطع المعادن ظاهرة والمئونة بإخراجها سهلة وميسورة، فحينئذ يقال: إنه يخرج من ذلك العشر.

ومنها: ما يكون في ذلك كلفة ومشقة في هذا بالحفر، وربما يُهد جبل كامل ولا يخرج منه إلا كيلو ذهب، فنقول بهذا أنه يأخذ حكم الثمار التي يسقيها الإنسان بكلفة ومئونة، والأرجح في هذا أن يقال بأن هذه لا زكاة فيها.

هذا يظهر قول عدم الزكاة إذا كان في المال العام، وأما إذا كان في مال الأفراد، كأن يكون عند الإنسان أرض وعنده بئر نفط، أو في أرض ويستخرج منها المعادن، وهذا محتمل في زماننا، محتمل أن يكون للإنسان شيء من ذلك، هذا في حال الفرد يختلف؛ لأنه مال مملوك، معروف المالك بخلاف المال العام.

المال العام الأصل فيه أنه لا زكاة فيه؛ لأنه لعموم المسلمين، فإبل الصدقة والأمور المدخرة للإنفاق للناس والخراج الذي يأتي من الأرض هو للناس أصلاً، ففي ذاته من جهة الأصل لا تجب فيه الزكاة، ولهذا على القول بالزكاة نفرق بين الأمرين: بين ما كان مالاً للمسلمين عاماً، وما كان المال في ذلك خاصاً لفرد، فإذا كان خاصاً لفرد فهو أقرب إلى القول بوجوب بخلاف المال العام.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا وإياكم إلى هداه ورضاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحمَّد.

الدرس 44

في قوله تعالى: (للفقراء الذين أحصروا...) سمى الله عز وجل المهاجرين بالفقراء الذين أحصروا؛ وذلك لأنهم كانوا لا يستطيعون الخروج لطلب الرزق خوفاً من المشركين بخلاف الأنصار فكانوا يزارعون ونحو ذلك؛ ولذا حث الله على الصدقة عليهم. وفي هذا إشارة إلى وجوب دفع الزكاة لفك الأسير؛ لأنه محصر من باب أولى. وفيه أيضاً جواز دفع الزكاة لمن أحصر عن العمل إما لضعفه الذاتي أو المادي.

قوله تعالى: (إن تبدوا الصدقات فنعما هي...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

سبب نزول قوله تعالى: (إن تبدوا الصدقات فنعما هي...)

فنتكلم على قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ [البقرة:271], هذه الآية قد اختلف في سبب نزولها على أقوال عدة, إلا أنه لا يثبت عن رسول الله ﷺ شيء في سبب هذا النزول, ولا عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ, ومعلوم أن الأحاديث الموقوفة على الصحابة في أسباب النزول تأخذ حكم الرفع, وقد نص على هذا غير واحد من الأئمة, كالحاكم رحمه الله في كتابه المستدرك, وفي معرفة علوم الحديث, إلا أن القول في هذا فيما جاء عن الصحابة عليهم رضوان الله, منهم من قال: إن كل قول يأتي عن الصحابي في تفسير آية فيأخذ حكم الرفع, سواء كان في أسباب النزول أو كان في غيره.

ومنهم من قال: إن الأقوال التي تأتي عن الصحابة عليهم رضوان الله لا تأخذ حكم الرفع, إلا إذا كانت في أسباب النزول, قالوا: إن أسباب النزول ولو لم ترفع إلى رسول الله ﷺ إلا أنها تحكي حالاً, وحكاية الحال رفع, وذلك أن سبب النزول ثمة منزل ومنزل عليه, والمنزل هو الله سبحانه وتعالى, والمنزل هو القرآن, فإذا قيل: إنها نزلت في كذا جاء عن الصحابة فالمراد بذلك أنها نزلت على رسول الله ﷺ, وقد حكى الحاكم رحمه الله اتفاق العلماء على أن أسباب النزول إذا جاءت موقوفة على صحابي فهي مرفوعة, وثمة قول لبعضهم.

وقد أشار الحاكم رحمه الله إلى أن كل قول جاء عن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى, فيأخذ حكم الرفع, ويستدلون لهذا بجملة من الأدلة:

منها: أن الله سبحانه وتعالى أمره نبيه ﷺ ببيان القرآن وتأويله للصحابة.

فكان تأويل النبي عليه الصلاة والسلام على أحوال, إما سكت عليه الصلاة والسلام بما علم من حالهم أنهم فهموه, فهذا إقرار, فيكون حينئذٍ ما جاء عن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى من قولهم في التفسير له حكم الرفع.

ومنها: ما يقوله النبي ﷺ من الصحابة من بيان معاني القرآن, ثم ينقلونه بأقوالهم من غير رفع، فهذا يأخذ حكم الرفع أيضاً, وذلك أنه بالسبر أن الأقوال التي تأتي عن الصحابة عليهم رضوان الله في تفسير القرآن نجد أنها من اختلاف التنوع إلى التضاد, إلا فيما يتعلق بمسائل الأحكام وآيات الأحكام وهي التي معنا, فإنه يرد في ذلك اختلاف تضاد لا اختلاف تنوع.

وهذا لمن نظر ذلك وتأمله, يجد أن هذا هو الظاهر من كلام الله سبحانه وتعالى, فالله عز وجل أمر رسول الله ﷺ ببيان القرآن, فإذا ألقى القرآن جملة من غير بيان فعلم أنهم فهموا الخطاب, فبيان القرآن كافٍ في إقرار ما لديهم, وإذا زاد النبي عليه الصلاة والسلام من ذلك بياناً فيكون كذلك، سواء نسبوه أو لم ينسبوه, فهو مرفوع.

وما يقولونه كذلك من غير نسبة للنبي عليه الصلاة والسلام فيدخل في دائرة الإقرار, وعلى هذا نقول: إنه لم يثبت عن الصحابة عليهم رضوان الله شيء في سبب نزول هذه الآية, وما جاء في هذا فهو ضعيف, سواء كان المرفوع أو الموقوف, وقد جاء في ذلك سببان:

السبب الأول: أن النبي ﷺ نهى الصحابة عن الصدقة على المشركين, ويروى في هذا حديث، أن النبي ﷺ قال: (لا تتصدقوا إلا على أهل دينكم), وهذا الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ, قالوا: فأنزل الله عز وجل على نبيه عليه الصلاة والسلام هذه الآية, والآية التي تليها في بيان النفقة على المشركين, وأن المشركين الله جل وعلا هو الذي يتولى هدايتهم, وأما بالنسبة للناس فهم مكلفون بالإنفاق.

السبب الثاني: أن المسلمين لما أغدق الله عز وجل عليهم من المال, سواء كان من الغنائم, أو ما كان من كسب أيديهم من تجارة أو زراعة أو ماشية أو غير ذلك, آتاهم الله عز وجل من المال فوجدوا في أنفسهم حرجاً من النفقة على أقربائهم من المشركين, فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية, ولا يثبت في هذا شيء على النبي عليه الصلاة والسلام, إلا أن سياق هذه الآية والآية التي تليها تدل على هذا الأمر.

وذلك أن الله سبحانه وتعالى بين حال الصدقة وصفة المتصدقين من جهة الإعلان والإسرار, ثم ذكر الله سبحانه وتعالى قوله جل وعلا: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ﴾ [البقرة:272], يعني: هؤلاء الذين تنفق عليهم, ثم بين الله سبحانه وتعالى بعد ذلك حكم النفقة في قوله جل وعلا: ﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة:272], يعني: على هؤلاء المشركين, فالهداية من الله جل وعلا.

وأما في النفقة فهي أسباب تتخذونها إن شئتم، فثمرة ذلك ومردها إلى أنفسكم.

دفع الزكاة للمشرك

وهنا مسألة هي فرع عن هذا التقرير, في مسألة الصدقة والزكاة على المشركين, فهل يجوز دفع الزكاة للمشركين أم لا؟

نقول: إن المدفوع من الإنفاق للمشركين والمسلمين لا يخلو من أحوال.

الحالة الأولى: أن يكون زكاة.

الحالة الثانية: أن يكون صدقة.

الحالة الثالثة: ألا يكون صدقة ولا زكاة, وإنما يكون هدية وهبة.

أما بالنسبة للزكاة فإن الله عز وجل قيدها بأهل الإسلام, ولا يجوز أن يدفع أحد زكاته لمشرك, إلا ما قيده الله عز وجل في كتابه العظيم في المؤلفة قلوبهم, وهذا استثناء يدل على أن الأصل في سياق الأصناف الثمانية إنما هي لأهل الإسلام, فحينما ذكر الله عز وجل التأليف, دل على أنهم لا يعطون للفقر ولا للمسكنة, ولو دخلوا للفقر والمسكنة وغيرها ما خصوا في باب التأليف.

كذلك فإن الله سبحانه وتعالى حينما ذكر الفقراء: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [التوبة:60], ذكر الفقراء والمساكين؛ دل على أن المسلم يعطى لفقره ولو لم يؤلف قلبه, فإذا كان المسلم فاسقاً فاجراً, ما دام مسلماً فإنه يعطى لفقره, ولو علمنا أن الزكاة لا تقربه إلى الحق أو ربما قطعنا بهذا, فنقول: إن القطع بذلك أو غلبة الظن لا تعني إسقاط حقه بذلك؛ لأن الشريعة قد جعلت حقه في الزكاة لفقره ومسكنته.

أما بالنسبة للمؤلفة قلوبهم سواء كانوا من أهل الكتاب وأضرابهم, فإنهم يعطون لتأليف القلب, ولو استحقوا مع المسلمين للفقر والمسكنة, ما كان ثمة حاجة لتخصيصهم في باب تأليف القلب؛ ولهذا نقول: إنهم ليسوا بداخلين في أبواب الفقر والمسكنة والغرم, وكذلك ابن السبيل.

ومن وجوه الدلالة في هذا أن المشركين لا يدخلون في أبواب الزكاة, أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التوبة:60], يعني: الجهاد في سبيل الله, من جهة دفع الزكاة لمن يجاهد في سبيل الله, دل على أن السياق يخاطب به أهل الإسلام, ولا يتصور من مشرك أن يجاهد في سبيل الله, وفي مسألة استئجاره والاستعانة به تبعاً مع المسلمين مقاتلاً, هذا من مواضع الخلاف عند العلماء.

وبهذا نعلم أن سياق الآية في آية الأصناف الثمانية, أنها نزلت من جهة الأصل للمسلمين, فذكر الله عز وجل أوصافهم, وما ذكر سبحانه وتعالى ديانتهم.

وأما بالنسبة للمشركين فذكرهم الله عز وجل تعييناً استثناءً لهم من الأصل.

دفع الزكاة للمسلم الغني تأليفاً

وهل يعطى المسلم الغني تأليفاً لقلبه من الزكاة أم لا؟

قد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذا, فإذا كان المسلم غنياً ولكنه صاحب فحش وفسق وبعد عن دين الله سبحانه وتعالى, فهل يعطى من الزكاة تأليفاً لقلبه ليصلح وأن يكف فساده، ولو كان غنياً ثرياً وليس من أهل بقية الأصناف؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين.

منهم من قال: إنه يعطى من الزكاة, وليس المشرك بأولى منه, فربما تساوى المسلم والكافر من جهة الأذية المتعدية على المسلمين, وربما فاق المسلم الفاسق الكافر, فيكون الكافر مسالماً, وعلى كفره باقٍ, لكنه لا يؤذي أحداً, وأما بالنسبة للمسلم في ظاهره يتربص بالمؤمنين كحال المنافقين الذين يظهر منهم النفاق العملي, فيعطى تأليفاً لقلبه.

ويستدل من يقول بهذا مما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أعطى رجلاً وسعد جالس, فقال: يا رسول الله! ما لك أعطيت فلاناً وتركت فلاناً, وإني لأحسبه مؤمناً؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (أو مسلماً- يعني: لعله مسلماً- لا تجعله من أهل الإيمان, قال: فأعدت على النبي عليه الصلاة والسلام فأعاد علي مراراً, ثم قال رسول الله ﷺ: يا سعد ! إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه, خشية أن يكبه الله في النار), يعني: تأليفاً لقلبه, أستجره حتى يقبل إلى الحق.

ومن العلماء من قال بعدم جواز دفع الزكاة للمسلم الغني لمجرد تأليف قلبه, وأما بالنسبة للصدقة فإن الأمر في ذلك واسع, ويحملون ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في هذا الباب من الإنفاق, في حديث سعد وغيره, قالوا: إن هذا من الصدقة, ولا يلزم من ذلك أن يكون زكاة, وتقييدها بالزكاة يحتاج إلى دليل.

أما الثانية وهي الصدقة على المشرك, فمن قال بالزكاة على المشرك بالأحوال السابقة فإن الصدقة من باب أولى, فإنه ما يجوز في الزكاة يجوز في الصدقة من باب أولى, وما يجوز في الصدقة لا يلزم أن يجوز في الزكاة, باعتبار أن الزكاة أشد وأكثر احتياطاً واحترازاً في هذا الباب.

دفع الزكاة للكافر لفقره

والصدقة على الكافر, هل تعطى تأليفاً لقلبه كتقييدها في الزكاة, أم تعطى أيضاً لفقره ومسكنته وغير ذلك من حاجات الناس, كما يكون في المسلم؟

الأظهر أن الصدقة والزكاة لا تعطى للمشرك إلا تأليفاً لقلبه وتودداً له, والأمر في ذلك واسع, ولو كان غنياً, وقد جاء عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم كانوا يعطون المشركين والكافرين من الصدقة, وهذا مما لا حرج فيه, ثبت هذا عن عبد

الله بن عباس وعن عبد الله بن عمرو , وجاء في الصحيح عن عائشة عليها رضوان الله, لما دخلت عليها امرأة يهودية فسألتها فأعطتها, ثم ذكرت الحديث في بقيته في مسألة عذاب القبر وهو في الصحيح.

استدل بهذا على جواز الصدقة على أهل الكتاب وغيرهم تأليفاً لقلوبهم, من العلماء من قال بجواز الصدقة, ولو لم يقصد تأليف القلب, كأن يكون فقيراً أو نحو ذلك, قالوا: لأن التقييد في آية الأصناف إنما هو في أمر الزكاة, ولا يدخل في ذلك غيرها.

ومن أجاز ذلك في الصدقة فإنه يجيزها في الحالة الثالثة وهي مسألة الهبة والهدية وغير ذلك, فيقول: إنه يجوز للإنسان أن يعطي كافراً هدية, ولو لم يكن تأليفاً لقلبه, إذا جاز هذا في الصدقة عنده فيجوز في باب الهدية من باب أولى.

نقول: إن الأدلة التي وردت عن السلف في الهدية للكافر لأن أصل في الهدية هو تأليف للقلب, ولو لم ينص على هذا, ولهذا جاء في الخبر في حديث أبي هريرة وغيره، قال عليه الصلاة والسلام: (تهادوا تحابوا)؛ لأن الأصل في إعطاء الهدية أنها تجلب المحبة، والنفوس مجبولة على حب من أحسن إليها, فإذا أعطيت أحداً هدية أو جاء عن السلف أو عن النبي عليه الصلاة والسلام في مسألة الهدية للكافر؛ لأن التعليل في ذلك ظاهر, ولا يحتاج إلى أن ينص عليه.

ولهذا نقول: إن أكثر العلل في الشريعة لا ينص عليها؛ لظهورها وجلائها في عقل الإنسان, وهذا أمر معلوم في مسألة الهدية, ولكن نجد أن العلماء حينما يتكلمون على مسألة الزكاة والصدقة والهدية, يتكلمون في المشرك أو الكتابي الذي ليس محارباً, فأما المحارب فلا يعطى من ذلك شيئاً؛ لأنه يتربص بالمسلمين, وينتظر ضعفاً فيهم, فربما أدى ذلك إلى تقويته, وهل هذا على الإطلاق؟

نقول: ليس على إطلاقه, فربما يعطى الحربي إذا غلب على الظن أن الهدية تكسر قلبه, وتضعف أثر العداوة فيه, وربما لحق بالمسلمين, ويشترط لهذا أن تكون الهدية عادة لا تقويه على المسلمين, وذلك كهدية القميص وأشباهها من الهدايا التي لا تكون سلاحاً أو مالاً يتقوى به الإنسان أو غير ذلك.

والدليل على هذا: أن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى بعث إلى أخيه قميصاً بمكة, وكانت مكة زمن حرب.

ولهذا نقول: إنه ربما يجوز للإنسان أن يهدي هدية لكافر حربي إذا غلب على ظنه تأليف قلبه بذلك.

ولكن نقول: إن الهدية للحربي في باب التأليف أضيق من غيره من أهل الذمة والعهد وغيرهم.

ويدخل في هذا من عرف إنساناً بعينه, أو عرف مدخلاً عليه, لحاجته وفقره, أو لكف شره ودفعها, فهذا من الأمور التي تقدر بقدرها, والأصل أن الحربي لا يعطى من المال في جميع هذه الأحوال الثلاثة.

المراد بالصدقات في قوله: (إن تبدوا الصدقات...)

وهنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ [البقرة:271], هذا في مسألة الصدقات, هل هو في الفرض أو النفل؟ ذكر الله سبحانه وتعالى مسألة الإسرار والعلانية.

(إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ) الإبداء هو من العلانية, (وإن تخفوها) المراد بذلك كما في ظاهره هو الإسرار, وهل هذا في سائر أنواع الصدقات؟

نقول: اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذه الآية, هل المراد بالصدقات هنا النوافل, نوافل الصدقة, أم المراد بذلك الزكاة؟

اختلف العلماء على قولين:

جمهور العلماء قالوا: إن المراد في مسألة الصدقة النفل لا الفرض؛ لأن الفرض الأصل فيه العلانية.

ومن قال بأن المراد بهذه الآية هي النافلة وليس الفريضة, فنقول: هذا جاء عن جماعة من السلف من المفسرين, ومنهم من قال بعكس هذا.

جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى فيما رواه ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم في كتابه التفسير, من حديث علي بن أبي طلحة: أن عبد الله بن عباس تلا قول الله جل وعلا: ﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ ﴾ [البقرة:271], فقال: إن صدقة النفل سرها أفضل من علانيتها بسبعين ضعفاً, وصدقة الفرض علانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين.

فالنافلة الأصل فيها الإسرار, فسرها أفضل من علانيتها بسبعين ضعفاً.

وأما الفرض فعلانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين, وإسناده صحيح عن عبد الله بن عباس.

وقال بأن هذه الآية إنما هي في النافلة لا في الفرض جماعة من المفسرين.

الأصل في الصدقة من حيث السر والعلانية

وأما بالنسبة لعموم الأصل في السر والعلانية في الشريعة, فنقول: الأصل في الفرائض العلانية, سواء كانت صلاة أو كانت من الشرائع المالية أو البدنية أو غير ذلك, والأفضل للإنسان أن يعلنها, وما دون ذلك من النوافل الأفضل فيها السر, ولهذا

صدقة السر أفضل من صدقة العلانية, وصلاة السر أفضل من صلاة العلانية, وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار؛ لخفائها وخلو الإنسان بنفسه عن المشاهدة ممن حوله, لهجعة الناس وضجعتهم, ولكونه في ليل وليس في نهار, فكان أثرها عليه أعظم من أثر صلاة العلانية على نفسه.

وهذا في كل فرض, وقد حكى إجماع العلماء على أن الفرائض علانيتها أفضل من سرها وأن النوافل سرها أفضل من علانيتها ابن جرير الطبري رحمه الله.

ويستثنى من هذا الصدقة ففيها خلاف وليس فيها إجماع.

اختلفوا في الزكاة, المالية للفرض: هل الفرض سرها أفضل من علانيتها أم لا؟ على قولين.

جمهور العلماء على أن الفرض في علانيتها أفضل؛ وذلك لإظهار الشعيرة وحث الناس وحظهم ودفع إحسان الظن بأهل البخل والنفاق ألا ينفقوا, بحيث أن الإنسان إذا قيل له: إن الأفضل أن تخفي الزكاة, فإن كل أحد من مرضى القلوب وضعفاء الإيمان يقول: إني أخرجت الزكاة, فيحسن الظن بأهل السوء, فيكون حينئذٍ إخراج الزكاة لوجود المصلحة العظمى في ذلك هي علانيتها أولى من سرها.

وأما بالنسبة للصدقة من غير الفرض, فنقول: إن الصدقة في ذلك أن سرها أفضل من علانيتها, لما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله قال: (رجل أنفقت يمينه صدقة بما لا تعلم شماله).

وهذا إشارة إلى شدة الخفاء والسرية في نفقته, فكان ذلك أعظم من غيرها, ولكن هل هذا على إطلاقه؟

نقول: هذا ليس على إطلاقه, بل قد تكون النفقة النافلة علانيتها أفضل من سرها, إذا كان أثر العلانية على الناس والمسلمين أعظم وأظهر, وذلك كأن يكون الناس في فاقة, ويحتاجون إلى أن يتداعوا, فيجمعون الناس ثم يقوم بالإنفاق أمامهم حتى يتداعون, لأن النفوس تحب المنافسة في أعمال الخير, وربما أن هناك من أصحاب النفوس أو قلة اليد فيجد حرجاً من النفقة بالقليل, فإذا وجد من يعينه ويشاركه بإخراج القليل, دعاه ذلك إلى عدم الاستحياء, فإن النفوس تنفر من الإنفراد بالعمل, وتحب ولا تستوحش بأمر الجماعة.

ولهذا جاء في صحيح الإمام مسلم وغيره, من حديث المنذر بن جرير عن أبيه، (أن النبي ﷺ لما جاءه أقوام مجتابي النمار من مضر, قام النبي عليه الصلاة والسلام فخطب الناس، ثم حثهم على الصدقة, فجاء رجل بشيء من الصدقة تقله يده, ثم وضعها، ثم جاء هذا بمده، وهذا بصاعه, حتى تهلل وجه رسول الله ﷺ، ثم قال النبي عليه الصلاة والسلام: من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى قيام الساعة) .

وهذا فيه إشارة إلى علانية الرجل, فجعل النبي عليه الصلاة والسلام عمله ذلك لما كان له الأثر في دفع الناس إلى الصدقة. كان أعظم من غيره؛ لأنه أتى أجور غيره, ولو أسرها كانت صدقة لازمة وما أخذ أجر التابعين.

ولهذا نقول في مثل هذه الأحوال: إن هذا مما لا حرج فيه, بل يتأكد في مثل هذا الأمر, ولكن إذا كان الإنسان ينفق وحده ولا يحتاج أن يستحث أحداً أو يخبر أحداً إلا ليعلمه, فنقول: الأفضل في ذلك الإسرار, أو غلب على ظن الإنسان أنه إذا أنفق ألا يقتدي أحد من الناس به, فالأفضل في حقه أن يسر بصدقته؛ وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن هذا أدفع للرياء وحب العجب والإخلاص.

الأمر الثاني: أن هذا أعظم لنفس الفقير والمحتاج, فإن الإنسان حينما ينفق, يقول: هذه نفقتي لآل فلان الفقراء, أو نفقتي من في بلدة كذا, أو غير ذلك, وربما يكون فيها كسر لأنفسهم, والنفوس لا تحب الاتكال والاعتماد على غيرها.

ولهذا نقول: إنما جاء هذا الأمر بالإسرار في النافلة, تحقيقاً لمصلحة الإنسان في ذاته, وتحقيقاً لمصلحة غيره.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:271], يعني: أن المسألة فاضل ومفضول، وكلها مرجعها في ذلك إلى الفضل, وأما بالنسبة للتفاضل في هذا فهو على ما تقدم.

دفع الزكاة للغني

وذكر الفقراء هنا باعتبار الأغلب من أحوال الناس, أن الإنسان لا ينفق إلا على فقير.

وهل النفقة على الأغنياء مما يجوز أم لا؟

يأتي الكلام على هذا في مسألة الصدقة, أما الزكاة فلا يجوز باتفاق العلماء, إلا ما يتعلق في بعض الصور, مما يأتي في ابن السبيل, أو من كان في سبيل الله أو غير ذلك, وهذه لها مباحثها, وسيأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل, أما الصدقة لغني مكتف وليس ثمة سبب يوجب إعطاء الصدقة, فهل يجوز ذلك ويصح أم لا؟

يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:271], على ما تقدم في التفاضل في هذا الباب لا أصل القبول.

مناط تكفير الحسنة السيئة

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [البقرة:271], في هذا إشارة إلى أن تكفير الطاعات للسيئات بحسب

أثر الباطن لا بحسب أثر الظاهر, ولهذا لما كانت الصدقة الظاهرة تختلف أثراً في قلب الإنسان من جهة الريا والإخلاص عن الصدقة في السر, اختلف أثرها في تكفير الذنب, والصدقة التي يصاحبها الإخلاص أعظم, تأتي على السيئات الأكبر, والصدقة التي يصاحبها رياء أو سمعة أو غير ذلك فشابتها شائبة لا تأتي على السيئات كما يأتي على ما دونه.

ولهذا نقول: إن أثر الطاعات بالأعمال الباطنة أكثر من الأعمال الظاهرة, فربما ينفق الإنسان ألف ألف دينار وهو مليون, ولكن في قلبه شائبة رياء, ومن الناس من ينفق درهماً أو ديناراً, فبركة هذا عليه وتكفيره لسيئاته أعظم من ذاك, ولهذا تجد كثيراً من الناس ممن ينفق وينفق من ماله, ولا يجد بركة ذلك في نفسه, والسبب في هذا أن هذه الأشياء التي تنفقها هي شبيهة بالقطن والإسفنج, وهي ضخمة لكن من جهة وزنها لا قيمة لها, فأثرها عليك ضعيف, لا في انشراح الصدر ولا في بركة المال, فيقول: إني منفق, أنفق نفقات كثيرة, ولكن أثرها في بركة المال وبركة الولد وبركة النفس وضيقها وحرجها في هذا ظاهر.

ولهذا نقول: إن الأثر إنما هو بالعمل الباطن لا بالأمر الظاهر, ولهذا ينبغي للإنسان أن يحرص على أمر البواطن وهذا ظاهر في سياق الآية؛ لأن الآية جاءت في الإعلان والإسرار, وما جاءت في الكثرة والقلة.

وفي هذا أيضاً الدلالة على الأصل, وقد تقدم الإشارة معنا في هذا, أن الحسنات تكفر السيئات, وهذا باتفاق العلماء, وهو ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [هود:114].

أما عكس هذه المسألة وهي السيئات: هل تمحو الحسنات أم لا؟

هذا محل خلاف عند العلماء, على قولين.

ذهب جماعة إلى أن السيئات لا تمحو الحسنات, وهذا قول طائفة من أهل السنة, وهو قول المعتزلة أيضاً, وذهب طائفة من أهل السنة إلى أن السيئات تمحو الحسنات كما أن الحسنات تمحو السيئات.

والصواب في ذلك أنه كما أن الحسنة تمحو السيئات, فالسيئات تأتي أيضاً على الحسنات, وهي مغالبة في هذا, فالغلبة في هذا للأقوى.

إلا أن أثر السيئات على الحسنات أقل من أثر الحسنات على السيئات؛ لأن رحمة الله عز وجل في هذا أعظم, وهي تظهر رحمة الله سبحانه وتعالى أن الحسنة بعشر أمثالها, فتتعاظم وتقوى على السيئة الواحدة, أما السيئة فهي واحدة, فإذا قابلتها حسنة بعشر أمثالها, أتت على واحدة وأبقت تسعة, والغلبة في ذلك للأغلب, وإذا كثرت سيئات الإنسان أتت على حسناته, وما يمحو من سيئات الإنسان لحسناته هي على أنواع: منها: ما يتعلق بالذنوب المتعلقة بينه وبين ربه, ومنها: ما يتعلق بالذنوب المتعلقة بينه وبين الناس, والكلام على هذا يطول, ولعلنا نتكلم عليها بإذن الله عز وجل في موضعها من سورة هود بإذن الله تعالى.

ويأتي معنا أيضاً مزيد الكلام في مسألة النفقة على أهل الكتاب في سورة الممتحنة بإذن الله تعالى.

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة:271], أي: أن الإسرار والعلانية في ظاهره أن هذا لا يحتاج لإعلام الله سبحانه وتعالى, فالله يعلم أسررت أم أعلنت, وإنما المراد بذلك هو عظمة الأجر على الإنسان.

قوله تعالى: (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء)

وفي الآية التي تليها في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [البقرة:272].

إشارة إلى ما تقدم معنا في هذه الآية, أن السبب في نزولها إنما هو في النفقة على المشركين, فحينما ذكر الله سبحانه وتعالى النفقة وأحوالها, ذكر مسألة الكفر والشرك, وأن الهداية من الله, فلا تعلق للصدقة فيها.

وهذا على ما تقدم إنما هو في الصدقة التي ليست بواجبة, أما بالنسبة للزكاة فإن المشركين لا يعطون إلا إذا كان تأليفاً لقلوبهم.

قوله تعالى: (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ...)

سبب تسمية المهاجرين بالفقراء المحصرين

في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:273], نزلت في المهاجرين الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ من قريش إلى المدينة, وإنما سموا بمحصرين؛ لأن هجرتهم منعتهم من العمل.

وذلك في صور، منها: أنهم تركوا أموالهم ورءوس أموالهم في مكة, وليس لديهم مما يقدرون عليه, فأشبه حال المحصرين, فتركوا إذا كانوا أهل ماشية أو أهل مال من ذهب أو تجارة أو غير ذلك في مكة ولم يكن لديهم شيء, وهذا يشبه حاله حال المحصر عن العمل.

وكذلك أن المهاجرين الذين كانوا في مكة قدموا إلى المدينة مع رسول الله ﷺ لا يستطيعون الخروج منها خوفاً من المشركين؛ لأنهم فروا منهم وما علم بهم المشركون, فما كانوا يأذنون للمهاجرين أن يخرجوا من مكة إلى المدينة, فلزم ذلك أن يبقوا في المدينة وألا يخرجوا إلى أطرافها, فلا يستطيعون أن يخرجوا لرعي الماشية, وتربيتها في أطراف المدينة؛ خوفاً من أن يأتيهم متربص من المشركين, ولا يستطيعون أيضاً أن يرتحلوا إلى الشام, أو يرتحلوا إلى اليمن للتجارة؛ خوفاً من المشركين, ولو كانوا من أهل المدينة ما كان لكفار قريش عليهم مدخل, فهم يذهبون في بساتينهم ورعي ماشيتهم من إبل وغنم وبقر, ويذهبون أيضاً إلى التجارة إلى الشام, وإن اعترضهم أحد من كفار قريش ونحو ذلك ليس عليهم مدخل حتى في عرف العرب.

وأما بالنسبة لمن كان مهاجراً فيرى كفار قريش أن لهم عندهم عهداً وخيانة, فيريدون من ذلك التربص بهم وقتلهم؛ ولهذا كان

حالهم في حال المدينة كحال المحاصرين فيها, لا يستطيعون الخروج منها, فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك سبباً لاستحقاقهم للزكاة.

وقد جاء أن سبب هذا النزول إنما هو لمن هاجر مع رسول الله ﷺ من قريش إلى المدينة مسلمين, فجاء عن جماعة كما رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر , وجاء أيضاً من حديث معمر عن قتادة كما رواه عبد الرزاق في كتابه المصنف, وجاء أيضاً عن غيرهم من المفسرين كالسدي وغيره.

الزكاة على الأسير

وهذه الآية كما تضمنت الصدقة على المحصر فإنها تتضمن معنى آكد وأولى وهو فكاك الأسير, إذا كان المسلمون ممن هاجر مع النبي عليه الصلاة في المدينة, وهم يملكون حريتهم, ويملكون أيضاً أن يآجروا أنفسهم في المدينة استحقوا الزكاة, فإن المحبوس يستحق الزكاة من باب أولى, ويستحقها في حالين, في النفقة عليه في ذاته, وفي إخراجه إلى المسلمين, ولهذا نقول: إن هذه الآية فيها الدلالة بالأولى على دفع الزكاة للأسير نفقة عليه, وإخراجاً له إلى المسلمين, والأسير أولى من الفقير, ولو كان الأسير غنياً في ذاته؛ لأن الفقير يخشى عليه بنفسه, وأما الأسير فيخشى على دينه ونفسه, فامتاز عن هذا؛ ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام قدم الأسير على الفقير في قوله كما جاء في الصحيح قال: (فكوا العاني, وأطعموا الجائع, وعودوا المريض), كما رواه البخاري .

دفع المال لفك الأسير

والعاني هو الأسير, ولهذا العلماء عليهم رحمة الله يوجبون دفع المال لإخراج الأسير من جميع مصارفه, سواء كان ذلك من الزكاة, أو كان ذلك من الصدقة, أو كان ذلك من أموال الأوقاف, وهو أحق من جميع مصارف الوقف, باعتبار حفظ الدم وحفظ الدين, وكذلك أيضاً حتى لا تكسر شوكة المسلمين, فلا يكون الأسرى في كل مكان للمسلمين, فتسقط بذلك هيبتهم ومنزلتهم, وفي هذا من حفظ الدين وحفظ الدنيا وحفظ الأنفس والعقول والأعراض وغير ذلك.

ويعظم ذلك بعظمة حال الأسير, فالاثنين أعظم من الواحد, والثلاثة أعظم من الاثنين, والمرأة أعظم من الرجل, وربما المرأة أعظم من مجموعة الرجال؛ وذلك لتعدي ذلك على النفس والدين والعرض, وأما بالنسبة للرجل فإن الأمر يكون على نفسه وعلى دينه, وكلما اشتدوا في ذلك الأمر اشتد وجوب وتأكيد ذلك.

وقد سأل الإمام مالك رحمه عن مسألة فكاك الأسير فقال: أليس يجب علينا القتال لإخراجهم, فإن المال من باب أولى, يعني: أنه إذا وجب دفع النفس والدم, فإن دفع المال من باب أولى لإخراجهم.

والإمام أحمد رحمه الله يقول: لا أعلم أنهم يفادون بالمال, يعني الأسرى إذا كان ثمة مال, ولكن يفادون بالرءوس, وكأن

الإمام أحمد رحمه الله يرى أن المسلمين يأخذون أسارا ليفادوهم.

والإشارة من الإمام أحمد رحمه الله في هذا, (لا أرى) أنه لا يجيز إخراج الأسير بالمال, وكأنه يريد أن يبين أن حال النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه أنهم لا يخرجون الأسير بالمال؛ لأن في هذا نوعاً من الذل, وأما الأسير فيخرجونه بأسير آخر؛ للندية؛ لتظهر في ذلك القوة, ولهذا يقول الإمام أحمد رحمه الله: يخرج الأسير بالرءوس, أما بالمال فلا أعرفه, يعني: لا أعرفه عن الصدر الأول, وإنما يكون برأس فيأسر المسلمون من المشركين حتى يفادوهم.

أما مسألة الفدية بالمال وإيجابها وحقه في ذلك إذا كان الاقتصار عليها, فلا أظن أن الإمام أحمد رحمه الله ممن لا يقول بذلك, ولكنه يريد من ذلك العزة والقوة, أن يكون الفدية بالنفوس لا بالمال, حتى لا يكون في ذلك استضعافاً لحال المسلمين, واستنزافاً أيضاً لأموالهم.

دخول الهجرة في معنى (في سبيل الله)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:273], هنا ذكر في سبيل الله, وفي هذا دلالة على أن المهاجر يأخذ حكم المجاهد, وكذلك أيضاً سماه: في سبيل الله مع أنه في دار إقامة؛ لتربصه بالقتال؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما هاجر من مكة إلى المدينة, يعلم الصحابة الذين هاجروا معه, ويعلم أهل المدينة أن النبي ﷺ يتربص الزمن للرجوع إلى مكة فاتحاً, فهؤلاء قدموا مع النبي عليه الصلاة والسلام, فحبسوا أنفسهم تربصاً وانتظاراً داعي النفير.

دفع الزكاة لمن ينتظر النفير مع قدرته على الكسب

ولهذا نقول: الذي يتربص بنفسه منتظراً للنفير, فإنه من أهل الزكاة ولو كان قادراً على التكسب والعمل, ولهذا قد حمل بعض العلماء الإحصار المراد بذلك التربص بأنفسهم, أي فرضوا على نفسهم من ذلك حصاراً يتربصون؛ لأن الإنسان إذا ضرب في الدنيا, زرع البساتين, ووضع الماشية, منعته من الانتظار, فربما يأتي داعي النفير بعد شهر, ماذا يفعل بزرعه, وماذا يفعل بماشيته؟ ماذا يفعل بتجارته إذا ذهب إلى الشام ونحو ذلك, فهذا يعطل تربصه في هذا, ولهذا نقول: إذا وجد من المسلمين من يتربص بنفسه نفيراً أو دعوة, فإنه يكون من أهل الزكاة, ولو كان قادراً على العمل, وقد نص على هذا جماعة كما رواه عبد الرزاق في كتابه المصنف عن معمر عن قتادة أنه قال: يتربصون بأنفسهم الغزو, يعني ينتظرون بأنفسهم الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

دفع الزكاة إلى من حبس عن التكسب

وفي هذا أيضاً إشارة إلى أن من وجد مانعاً له عن العمل أو التكسب, ولو كان مقتدراً في ذاته, فإنه يكون من أهل الزكاة, كحال الإنسان الذي منع من العمل أو نحو ذلك لأي سبب من الأسباب, فيقال: إنه يعطى من الزكاة, ويستثنى من هذا الذي يتعمد

عدم العمل, وهو قادر على هذا وأسباب العمل موجودة, فلا يعطى من الزكاة؛ لأن هذا يعينه على التواكل على غيره.

بخلاف الذي هو قادر على العمل, ولكن أسباب العمل معدومة, فيعطى من الزكاة ولو كان قادراً؛ وذلك لعدم وجود الأسباب, وذلك قياساً على حال الصحابة عليهم رضوان الله, فالصحابة جاءوا أفراداً وجلهم رجال جاءوا إلى المدينة, ولو أرادوا أن يآجروا أنفسهم من أهل المدينة, فالمدينة لا تستطيع أن تآجر هذا العدد فاحتاجوا إلى المقاسمة في جانب المال, كأن يكون في بلد كثرة أو نحو ذلك ولا يجدون من ذلك عملاً ولو كانوا قادرين فيعطون من هذا, وهذا المعنى جاء في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [الذاريات:19].

جاء عن عائشة عليها رضوان الله أنها قالت: هو الرجل المحارف الذي لا يجد ما يتكسب به, لديه قدرة بدنية, لكن لا يجد ما يتكسب به, إما فرصة عمل أو آلة عمل, كأن يجد الفرصة لكن ما يجد الآلة, فمثلاً يجد فرصة الحفر لكنه ما يجد آلة يحفر, ليس لديه قدرة مالية, أو لا يجد مثلاً دابة يرتحل بها أو يآجرها في النقل أو نحو ذلك, ولكن لديه قدرة من جهة بدنه.

ولكن تعطل وصوله إلى العمل فيعطى من الزكاة في هذا, وهو من أهلها كما جاء في حديث عائشة , ويأتي مزيد كلام على هذا بإذن الله عز وجل في موضعه.

السؤال عن الفقراء الذين لا يسألون

وهنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾ [البقرة:273], في هذا جملة من الأحكام منها في قول الله جل وعلا: ﴿ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ ﴾ [البقرة:273], أنه يستحب للإنسان أن يسأل عن حال الفقير الذي يتستر بفقره ويظهر غناه تعففاً, وأنه أولى من غيره بالمال؛ لأن السائل يجد معطياً, ومن لا يسأل ومع ذلك يظهر الغنى, فإن الناس لا يجدون سبيلاً إليه, ولهذا قال: ﴿ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ ﴾ [البقرة:273], والسبب في ذلك (من التعفف), ولكن قوله سبحانه وتعالى هنا: ﴿ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ [البقرة:273].

دفع الزكاة لمن ظاهره الغنى والعكس

هل السيماء كافية في إعطاء الزكاة, كون الإنسان يرى حال إنسان الفقير, فهل يعطيه من الزكاة لمجرد ظاهره أم لا؟

نقول: نعم يعطيه إذا ظهر من حاله الفقر, ولو لم يسأل, ولكن هنا مسألة عكس هذا, إذا سأل وحاله الغنى فهل يعطى أم لا؟

نقول: يعطى من ذلك وينبه أنها لا تحل للغني, والدليل على هذا أنه لما جاء رجل إلى النبي عليه الصلاة والسلام وهو شديد, فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (إن شئت أعطيتك, إلا أنها لا تحل لغني ولا ذي مرة قوي), يعني: أنها لا تحل لك أنت, إن كنت أنت تدعي أنك محتاج فأنت أعلم بحالك, لكني لا أرى آثار الحاجة عليك, ويعطى لسؤاله؛ لأنه أعلم بحاله, ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى حقاً للسائل لمجرد سؤاله؛ فقال جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾

[المعارج:24–25].

فمجرد السؤال يستحق العطاء, وإذا كان يظهر منه الفقر فيعطيه ولا يسأله ولا ينبهه, أما إذا كان يظهر من حاله الغنى فيعطيه وينبهه أنها لا تحل له وهو خصيم نفسه ويحاسب على ذلك؛ لأن من الناس من يحتاج المال لا لفقره, بل ربما يؤتى لغرم أو لأنه ابن سبيل وهو غني في بلده مقتدر, فيظهر من ملبسه أو مركبه إذا انقطع به السبيل, فيعطى من المال وينبه على هذا الأمر, كما نبه النبي ﷺ ذلك الرجل.

إعطاء الغني من الصدقة

وهذا في مسألة الزكاة, أما الصدقة فهل يعطى الغني من الصدقة أم لا؟ وهل يجوز له أخذها؟

قد ذكر بعض العلماء الاتفاق على أن الغني لا حرج من أخذه الصدقة, إلا أن الأفضل أن تكون للفقير, وأن الصدقة تختلف في يسرها عن الزكاة, وقد حكى النووي رحمه الله إجماع العلماء, على أن دفع الزكاة إلى الغني وأخذه لها أن هذا ليس بحرام, والأولى أن يدفعها للفقير.

أما الزكاة فتحرم عليه.

الوجوه التي بها تفضيل الصدقة

والصدقة من جهة فضلها لها وجوه تفضل بها.

الوجه الأول: الكثرة والقلة, فالعشرة أعظم عند الله عز وجل من الواحد والاثنين من الدينار والدينارين وغير ذلك.

الوجه الثاني: النفاسة, ولو قل العدد؛ ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام (سئل عن أي الرقاب أفضل؟ قال: أنفسها عند أهلها), فإذا كان المال نفيساً عندك فأخرجته فإنه أعظم عند الله سبحانه وتعالى, فإذا كان لديك رقبة, أو لديك مال أنفس من مالك, فلو أخرجته ولو كان العدد قليلاً, فالرقبة النفيسة عندك ولو واحدة, أعظم من رقبتين تزهد بهما؛ ولهذا نقول: إن النفاسة أيضاً وجه من وجوه التفضيل.

الوجه الثالث: تعظم الصدقة بأثرها, فالصدقة بدينار لإنقاذ نفس تختلف عن الصدقة بدينار لعلاج مريض, والصدقة بدينار لدفع عن عرض تختلف عن الصدقة بدينار لإطعام وغير ذلك, وهي تتباين بأثرها.

الوجه الرابع: أنها تتباين بآخذها, وذلك أن الصدقة على الفقير الصالح أعظم وأولى من الصدقة على الفقير الفاسق؛ لدفع الظن في استعمالها في فسقه, كأن يعطي الإنسان فقيراً مالاً ولكن يخشى أن يستعملها في سكر, أو يستعملها في فحش أو غير ذلك,

ولكن نقول: إنه إذا اجتمع في هذا أوصاف الحاجة التي يضعها، ويتحقق فيها المقصد الشرعي فهو أفضل من غيره, فمن اجتمع فيه الفقر والمسكنة والغرم والرقبة, وكان في سبيل الله, فإنه أولى ممن اجتمع فيه بعضها.

ولهذا نقول: المجاهد الفقير الغارم وكان أيضاً في سبيل الله أولى من الفقير المجرد, والفقير أولى من المسكين؛ لأن الفقر في ذلك أشد, ولو كانوا من أهل الزكاة جميعاً, وهذا من وجوه التفضيل للصدقة, وفي قوله هنا: ﴿ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ [البقرة:273], في هذا إشارة إلى فضلهم, ولو كانوا في بلد غربة, فالإنسان في بلده في قريته في أهله يستحي من السؤال, وإذا كان مغترباً يقل في ذلك حياء المغترب من جهة قوله وفعله وملبسه وكلامه وغير ذلك, ومع ذلك كان هؤلاء المهاجرون يأتون إلى المدينة ويتعففون أيضاً عن السؤال, بل ويظهرون من ذلك الغنى وهذا من كمال الأخلاق ومن شيم أهل العدالة من الرجال.

دفع الزكاة باسم هدية للفقير الذي يتعفف عن أخذ الزكاة

وهنا مسألة في قوله: ﴿ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ [البقرة:273], هم يتعففون عن الصدقة والزكاة, إذا علمنا أن الفقير يظهر الغنى والاكتفاء وهو فقير, وإذا قلت: إن هذه زكاة ما قبلها, أو قلت: إنها صدقة ما قبلها, ولو قلت هدية قبلها, فهل يجوز أن تدفع المال وهو زكاة ولا تسميه زكاة؟

نقول: قد تكون الهدية أعظم من الزكاة والصدقة, فالهدية مثلاً للرسول ﷺ أعظم من الصدقة والزكاة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لا يقبل الصدقة, وقد حرمها الله سبحانه وتعالى عليه, ولهذا نقول: من امتنع من أخذ الزكاة وهو من أهلها فإذا قدر الإنسان أن يعطيه هدية فأثرها عليه أعظم من ما لو أعطاه زكاة, وإذا كان لا يستطيع أن يوصل زكاته إلى محتاج إلا بتسميتها هدية ويبطن نية الزكاة صح منه ذلك؛ لأن المقصد الشرعي لا يتحقق إلا بمثل هذا الأمر, بسد حاجة المحتاج وقضاء حاجته, وهذا مما لا حرج فيه, حفظاً لكرامة الإنسان, وكذلك أيضاً دفعاً لحاجته.

المفاضلة بين الهدية على القريب والصدقة على البعيد

وكذلك أيضاً فإن الصدقة على الفقراء والمحتاجين والمعوزين من الأقربين أفضل من غيرهم, ولكن اختلف في الهدية والصدقة, هل الأفضل على الأقرب الهدية أم الصدقة على الأبعد؟

ظاهر الدليل أن الهدية على الأقرب أفضل من الصدقة عن الأبعد, وهذا جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الخادم لما قال النبي عليه الصلاة والسلام: (هلا جعلتها في أخوالك), لما أعتقه فقال: (لو جعلته في أخوالك), وهذا إشارة إلى أن الهدية للأخوال أفضل من العتق وهذا صدقة على المعتق, فنقول: إن الإنسان لو أهدى مالاً أو أهدى هدية من متاع إلى قريب: إلى خال أو عم أو غير ذلك, فهذا أفضل من أن يتصدق بصدقة على الأبعدين؛ لأن الشريعة تنظر إلى الغايات, وتحقق المقاصد الشرعية في الأقربين ولو كانت هدية؛ لأنها الهدية على الأقرب صدقة وصلة, ففيها صلة رحم وتحقق ما هو أعظم من ذلك,

ومعلوم منزلة الرحم, بخلاف الأبعد, فهي صدقة ولا يتحقق فيها الصلة.

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:215], يعني: يعلمه الله سبحانه وتعالى ويحصيه لعباده, أظهر الإنسان ذلك أو أسره.

أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد, وأسأله جل وعلا أن ينفعنا بما سمعنا, وأن يعلمنا ما جهلنا, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وصلى الله وسلم وبارك.

الدرس 45

بين الله عز وجل لعباده حقوقه وحقوق العباد على بعضهم، وهذه الحقوق منها ما يتعلق بالأموال فحرم أخذها بطريقة محرمة كالربا، فجعل الذي يأكل الربا يوم القيامة كالذي يتخبطه الشيطان من المس، وذلك لكونه كالمجنون مزدرى لا يؤبه له وليس له قيمة، فالمرابي لا ينظر الله إليه يوم القيامة ثم ذكر الله عز وجل أن من تاب من الربا فله ما سلف إن كان قد أخذه، أما إذا لم يأخذه فله رأس ماله لا يظلم ولا يظلم، وذكر الله عز وجل أن المرابي محارب لله، ومن حارب الله فقد خاب وخسر.

قوله تعالى: (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فنتكلم في هذا المجلس بإذن الله تعالى عن آيات الربا، وقد توقفنا عندها، وذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة:275] .

بيان الله سبحانه وتعالى حقوقه وحقوق عباده

الله سبحانه وتعالى بين وفصل حقوقه وفصل حقوق العباد، وبيَّن الله جل وعلا ذلك في مواضع عديدة من كتابه وسنة رسول الله ﷺ، وأما ما يتعلق بحقوق العباد فهي المظالم التي تكون بين البشر، وهذه المظالم التي يتلبس بها العباد أعظم عند الله سبحانه وتعالى مما كان من حقه جل وعلا إلا ما يتعلق بالشرك، وذلك أن الشرك هو أعظم الذنوب، والسبب في ذلك: أن الله سبحانه وتعالى لما جعل الذنب جعل كفارةً له، ومعلوم أن ما كان من الذنوب فهو على نوعين: نوع في حق الله سبحانه وتعالى وأعلاه الشرك، ثم تتباين في ذلك من جهة عظمها من الكبائر والموبقات، ومنها ما هي دون ذلك.

وأما النوع الثاني مما كان في حق العباد فيما بينهم، وذلك من المظالم التي تكون في الأموال، والدماء، والأعراض وغيرها، فهذه يقابلها ويمحوها التوبة، وكذلك الكفارات التي تلحق بها، وذلك من المصائب والهموم، وغير ذلك مما يمحو الله عز وجل به

الذنوب، فما كان من الذنوب التي من حق الله عز وجل فصلها الله، وما كان من حق العباد فصله الله، والذنب الذي يدوم ولا يمحى على العبد أعظم من غيره.

والذنوب التي لا تمحى على نوعين: نوع من حق الله سبحانه وتعالى ومن حق عباده، وهي الشرك، وحقوق الآدميين.

النوع الثاني: نوع يمحوه الله سبحانه وتعالى لو شاء، وهذا لا يكون إلا في حق الله سبحانه وتعالى، ولهذا عظم الشرك على غيره لأنه لا يمحى إلا بتوبة، يعني: لا تجري عليه بقية المكفرات من الحسنات التي تذهب السيئات، ولا المصائب والهموم، ولا دعوة غير الإنسان له بالتوبة، ولو بعد موته، فإن هذا لا يزيل حقوق العباد، ولهذا يقول سفيان الثوري رحمه الله: إن الذنب الذي يصيبه الإنسان في حق العباد أعظم عند الله من سبعين ذنباً في حق الله؛ لأن حق الله يعفو عنه، وحق العباد لا يعفون عنه.

وهذا دليل على سعة رحمة الله عز وجل أنه يغفر لعبده ما كان من حقه أكثر من أن يقر العبد ويعذبه على ذنبه ذلك، ولهذا نقول: إن الذنوب التي لا يمحوها الله إلا بمبادرةٍ من الإنسان أعظم من غيرها، وهي الشرك، وهذا أعظم الظلم على الإطلاق، ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم على لسان العبد الصالح لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:13]، فالشرك سماه الله عز وجل ظلماً، وجعله لا يُكفر: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:48]، وكذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام:82]، فالظلم المراد بذلك هو الشرك بإجماع المفسرين، إلا ما يروى في ذلك عن حذيفة و علي بن أبي طالب، والأسانيد إليهم لا تصح.

بهذا نعلم أن الذنب الذي لا يمحوه الله إلا بمبادرة من الإنسان للمكفر أعظم من غيره من السبب الذي يكون في غيره، لهذا عظم الربا على غيره، وعظمت حقوق الآدميين على غيرها، فما كان من الذنوب التي تتعلق في حق الله ولا علاقة للناس بها، وذلك بالتفريط بالواجبات، بتقصير الإنسان بالإتيان بواجبه من حق الله كالصلوات، والتقصير في الصيام، والتفريط في ذلك من حق الله المحض، وتقصير الإنسان في أمر من أمور المحرمات، وذلك بإطلاق بصره، أو من لهو القول، أو الكذب الذي يطلقه الإنسان ولكن لا يذهب من ذلك حق من حقوق الآدميين، فهذا من حق الله عز وجل يغفره لعبده إن شاء.

ما كان من حقوق الآدميين وذلك بأخذ الأموال، وسلبها، واغتصابها، والضرب، واللطم، وسفك الدم، وغير ذلك هذا حق لآدمي لا يمحوه الله جل وعلا، ولعظم هذا الأمر عداه الله عز وجل إلى غير البشر، حتى في البهائم، فالبهيمة التي تعتدي على بهيمة، فالله جل وعلا يجعل هذا الأمر من الأمور الباقية التي لا بد فيها من العقاب عليها في الآخرة، وهذا كما جاء في حديث أبي هريرة في صحيح الإمام مسلم أن النبي ﷺ قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها، وليقتصن الله من الشاة القرناء للشاة الجماء).

إذاً: هذا حتى في البهائم ليست مكلفة، وكيف عاقبها الله سبحانه وتعالى وجازاها وليست من أهل التكليف؟

نقول: إن التكليف على مراتب: دقيقه ما يستوعب أوامر الله سبحانه وتعالى القليل من جهة حقوق الناس، ولهذا تجد أن الإنسان ولو كان مجنوناً يتهيب الاعتداء على الناس، ولا يحب أن يعتدي عليه الناس، لكن من جهة الأفعال والمبادرة بالتكاليف، بأداء الصلاة وغير ذلك تجد أنه لا يجد من ذلك نفرة، حتى تجد أن المجنون من جهة إطلاق بصره، أو في كلامه، أو في تعريه في إظهار عورته يختلف عن تعديه على الناس، فيتهيب العدوان ولا يحب أن يعتدي عليه أحد، فهذا النوع حدٌ من التكليف يشترك فيه البهائم، ولهذا يعاقب الله سبحانه وتعالى الناس بمقدار إدراكهم، ولهذا تجد من الناس من هو في كمال العقل، ومنهم ما فيه سفه يسير، ومنهم ما هو مجنون، ولهذا نقول: هل الله جل وعلا يعاقب العالم المتبصر المدرك كامل النضج والمعرفة كما يعاقب العامي؟ العالم في ذلك أعظم، ولهذا كلما كان الإنسان بالله أعلم، فإنه أولى بالاتباع والاقتداء، وإذا قصر كانت العقوبة عليه أشد، وتعبده لله أعظم، حتى لا يؤاخذ فقط، وعد الله عز وجل أن الله بصره بأنواع العبادة، فيتبصر بأنواع العبادة والذكر العظيم ما لا يتبصر به غيره، فتجد أنه يعلم ألفاظاً لو قالها آتاه الله مثاقيل الجبال، بينما العامي غافل عنها، فالله أعطاه في باب الحسنات، وفي باب السيئات، وهذا على ما تقدم أن الله عز وجل عداه حتى إلى البهائم؛ لأن هذا نوع من التكليف تدركه حتى البهائم.

ولهذا الله سبحانه وتعالى جعل في الإنسان وازعين: وازع الطبع ووازع الشرع، فإذا اجتمع الوازعان: وازع الطبع ووازع الشرع عظم التكليف على الإنسان، ما دل عليه وازع الطبع مثل الكذب، تجد أن الكذب الناس تعلم بأنه مذموم حتى الملاحدة لا يحبون أن يكذبوا ولا يحب أن يكذب عليهم، يعلمون أن الصدق محمود، ولو كان لا يؤمن بوجود خالق؛ لأن الله فطره على هذه الفطرة، وأوجدها فيه، ولا يحب أن يُضرب ولا أن يضرب، ولا أن يُقتل ولا أن يقتل، فلا يحب أن يعتدى عليه، هذا وازع طبع، دل الدليل على حرمته، فاجتمع الوازعان، فهذا أعظم من غيره مما يدل عليه وازع الطبع، إلا بدليل ينص على عظم ما دل عليه وازع الشرع على سبيل الخصوص على غيره، ولهذا نجد أن الله سبحانه وتعالى يعذب بعض عباده لوجود وازع الطبع ولو لم يبلغهم الدليل، فهل للإنسان أن يقول: إذا قتل أحداً من الناس وأراق دمه، ولم يبلغه دليل من الكتاب ولا من السنة في حرمة الدماء، هل يؤاخذ على هذا أو لا يؤاخذ؟ يؤاخذ؛ لأن وازع الطبع موجود، ولو قال قائل وكان صادقاً في ذلك: إنه لم يبلغني دليل، لا من الكتاب ولا من السنة على أن الدم حرام، فنقول: إن هذا لا يكفي؛ لأن الله أقام في قلبك وعقلك شاهداً قائماً في ذاتك، ولو لم تكن صاحب دين، ولهذا الله سبحانه وتعالى يؤاخذ الكفار الذين لم تبلغهم الشريعة لتفريطهم في وازع الطبع، ولا يؤاخذهم فيما لم يبلغهم فيه الدليل، ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:15]، وما كان مما يقوم في ذات الإنسان من الأدلة التي تغني في قيام الحجة، ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى إذا كان الذنب يقوم فيه القائمان وهو وازع الطبع ووازع الشرع كان في ذلك أعرف وأعظم ذلك التوحيد، وضده في ذلك الشرك، فينزل الله عز وجل العقوبة على الإنسان.

أعظم أنواع التوحيد الذي يقوم فيه الطبع وهو توحيد الربوبية، وأما الألوهية فأصله يقوم فيه وازع الطبع، ولكن فروعه وتفاصيله ومعرفة الأنواع لا تقوم بوازع الطبع، كالسجود، وصفة الصلاة، هل الإنسان إذا ولد ونشأ وترعرع وبلغ يعرف أن صلاة الفجر ركعتان، والظهر أربع، والعصر أربع، والمغرب ثلاث، والعشاء أربع، لا يعلم هذا إلا بوازع شرع، ولكنه يعلم أن هذا الخالق يستحق عبادة، وما هي صفتها؟ لا يعلم ما هذه الصفة، فتأتي الرسل فتبلغه بالدليل على أن هذه العبادة هذا نوعها، ولهذا

الذين يضلون في أبواب الربوبية يعلمون أنهم مخلوقون، وأن ثمة خالقاً، وحقيقة الخالق إذا لم يبلغهم وحي، منهم من علقه بكوكب، ومنهم من علقه بنجم، ومنهم من علقه بغول، ومنهم من علقه بجن وشيطان من الأمور الغائبة، ومنهم من اضطرب لكثرة هذه الاحتمالات ونفاها كلها، ودخل في دائرة الإلحاد ويبقى في صراع مع نفسه، ولهذا تأتي الشرائع في تحديد الخالق لا في إثبات إيجاده، وفي بيان صفة العبادة لا في أصلية استحقاقها، إلا عند من نفاه، ولهذا لا يكاد يوجد أمة في الأرض تنفي استحقاق المخلوق للعبادة، ولكن يتعبدون بالجهل أو بالطيش أو بالتعامي، فمنهم من يعبد الحجر، ومنهم من يعبد الوثن، ومنهم من يعبد الكوكب، ومنهم من يتخذ وسيلة إلى الخالق.

خطر أخذ حقوق العباد

المراد من هذا التأصيل كله: أن الله سبحانه وتعالى جعل ما يتعلق بمظالم العباد حقاً لهم، قضى الله فيه ألا يتدخل الله عز وجل وهو قادر سبحانه وتعالى لو أراد؛ لأن عباده جل وعلا خلق له ويتصرف فيهم كما شاء، قضى وحرم على نفسه جل وعلا ألا يعفو لأحد في حق أحدٍ إلا بإذنه، وهذا كمال العدل، ولهذا يقول الله جل وعلا كما في الحديث القدسي كما في الصحيح: (يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا)، يعني: أن الله عز وجل إذا كان ثمة مظلمة بين العباد لا يعفو عن الظالم، وإنما يطلب من المظلوم إن سامح وإلا الأصل في ذلك العقوبة، ولهذا النبي ﷺ يقول: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها، وليقتصن الله)، يعني: لا بد فيها من القصاص، الإنسان يتوب من الزنا، يتوب من شرب الخمر، يتوب من تقصيره وتفريطه في الصلوات، في ترك الصيام، في ترك الزكاة، حقوق بينه وبين الله، ويعفو الله عز وجل عنها، لا يسأل مخلوق عنها، أما ما كان من أمور الآدميين فالله يحيله إلى المخلوق، والمخلوقون في ذلك يريدون حقوقهم ولو كان مثقال ذرة، يريد أن ينجو؛ لأنه لا يعلم ما في الكفتين، يريد أن يستكثر، فيأخذ من كل أحدٍ ما استطاع أن يأخذ ولو كان من أمه وأبيه، وهذا ما يغفل عنه كثير من الناس، يظنون أنه إذا استغفر لمظلمة أو مالٍ أخذها من أحد من الناس ظن أن الله غفر له بتلك التوبة، لو استغفر الإنسان مدى الدهر كله على أن يغفر الله عز وجل له سرقة أخذها من إنسان ما غفر الله له؛ لأن الله قضى هذا الأمر، وذلك الاستغفار يحسب له في ذنوب أخرى، وهذا ما بينه النبي عليه الصلاة والسلام للصحابة، وظن أنهم يغفلون عن ذلك كما جاء في الصحيح لما قال عليه الصلاة والسلام للصحابة قال: (ما تعدون المفلس فيكم؟ قالوا: المفلس فينا: من لا دينار له ولا متاع، قال عليه الصلاة والسلام: المفلس من يأتي يوم القيامة وقد ضرب هذا)، كلها لحق الآدمي: (ولطم هذا، وأخذ مال هذا، وسفك دم هذا، فيأخذ هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن لم يكن لديه حسنات أخذ من سيئاتهم فطرحت عليه)، من باب المكافئة، (فيلقى في النار)، فيه إشارة أن هذه الأمور تكون بين الآدميين، ولها مراتب وكلام ليس هذا محل بسطها، منها ما يكون قبل الصراط، ومنها ما يكون بعد الصراط، ما يكون بعد الصراط الذين كتب الله عز وجل عليهم العذاب من أهل الإيمان ثم يخرجون، ثم يكون فيه استيفاء القصاص من الحقوق الدنيوية، ليرفعهم الله عز وجل بها بعد ذلك.

أهل النار الذين استوجب الله عليهم النار يأخذ الله حقوقهم قبل الصراط؛ لأن هذا يخفف عن هذا، أما ما كان من أهل الجنة فالله يجعلها رفعة، ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام: (يخرج المؤمنون من النار فيوقفون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتصون حقوقاً كانت بينهم)؛ لأن هذه الحقوق لا تستوجب العقاب لأهل الجنة وإنما الرفعة، أما من استوجب النار والخلود

فيها، فإن الله عز وجل يعاقبه، والميزان يكون قبل ذلك، وهذا يحتاج فيه مزيد تفصيل، وليس هذا محله.

وهذه الحقوق التي تكون بين الآدميين وفرع لها الكلام على هذه الآية وهي آية الربا، عظم جانب الأموال، وعظم جانب الدماء؛ لأنها لا تدخل تحت المكفرات على الإطلاق إلا بالتحلل، أو بإعادة الحق إلى أهله، أو القصاص في أمور الدماء وغير ذلك؛ ولهذا يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح: (من كان عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها من قبل أن يأتي يوم لا دينار فيه ولا درهم)، يعني: بادر بالتحلل أو بإعادة الحقوق إلى أهلها.

بعض الناس يظن أن حقوق الآدميين تشترك في أمور الكفارة مع حق الله، وهذا خطأ، ربما يغيب حتى عن بعض الصالحين، فيضرب ويستغفر، يأخذ مالاً ويطلب من الله التوبة، هذا خطأ، الله عز وجل فضله واسع، لكن قضى سبحانه ألا يعفو حتى يعفو صاحب الحق.

جابر بن عبد الله عليه رضوان الله كما جاء في المسند وأصل الحديث في البخاري معلقاً في أبواب العلم في مسيرة جابر بن عبد الله شهر كامل، يقول: بلغني أن أحد أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام يحدث بحديث عن رسول الله في القصاص، يعني: في هذه القضية التي نتكلم عنها؛ فزع جابر، يظن أن الذنوب التي تكون للآدميين وغيرهم أنها تدخل في هذه الدائرة، يقول: فاشتريت بعيراً فركبته مسيرة شهر، حتى طرقت على عبد الله بن أنيس الباب، فخرج إلي مولاه، فقال: من عند الباب؟ قال: فقلت: جابر قال: ابن عبد الله؟ قال: قلت: نعم، قال: ففتح لي ثم أجلسني، فإذا عبد الله بن أنيس فقال: ما الذي أتى بك؟ قال: بلغني أنك تحدث عن رسول الله ﷺ بحديث في القصاص، فقال: آلله ما جاء بك إلا هذا؟ قال: والله ما جاء بي إلا هذا، فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يحشر العباد يوم القيامة حفاةً عراةً غرلاً، فيناديهم الله بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فيقول: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحدٍ من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه)، لأنه ربما يتخفف، وربما يخرج منها، (ولا ينبغي لأحدٍ من أهل الجنة أن يدخل الجنة وعليه لأحد من أهل النار حق حتى أقص منه حتى اللطمة، قالوا: يا رسول الله! كيف وإنا نأتي الله عز وجل حفاةً عراة؟ قال النبي عليه الصلاة والسلام: بالحسنات والسيئات)، يعني: حينما سألوا النبي عليه الصلاة والسلام، فقالوا: كيف نأتي الله عز وجل حفاةً عراةً؟ يعني: ضرب العصا، وضرب السيف، وضرب الحجارة، ونحن حفاة وليس معنا شيء، يظنون أنه يكون بالقصاص، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (بالحسنات والسيئات)، انتهى الاستيفاء، إنما هو في الدنيا، وأما في الآخرة فلا دينار ولا درهم، وإنما بالحسنات، قيمة هذه الضربة كذا من الحسنات، لم يكن لديه حسنات أخذ من سيئاتهم وطرحت عليه بمقدارها، ثم يكون في ذلك العقاب، وهذا لكمال عدل الله سبحانه وتعالى، ولهذا عظمت حقوق الآدميين ومنها الأموال، ولو كانت ديناراً؛ ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام في الرجل في ابتداء الأمر الذي يموت من أصحابه لا يسأله هل هو زانٍ أو شارب الخمر، وإنما يسأل: هل عليه دين؟ لأن الدين يبقى الإنسان مرهوناً به ولو كان ديناراً، وقد جاء في حديث أبي قتادة لما قال: (توفي رجل من أصحاب رسول الله ﷺ فغسلناه وكفناه، ثم أتينا به رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: أعليه دين؟ قلنا: نعم، عليه ديناران، فقال النبي ﷺ: صلوا على صاحبكم، يقول أبو قتادة : فقلت: يا رسول الله! هما علي، أشفقت على الميت، أن النبي ﷺ يترك يعني الصلاة عليه، قال: فقلت: يا رسول الله! هما علي، فقال النبي ﷺ: هما عليك وبرئ منهما الميت؟ قال: نعم يا

رسول الله! قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ ثم قال: إن هذه القبور مليئة ظلمة على أهلها، وإن الله ينورها بالصلاة علي)، يعني: حتى النبي ﷺ يعلم أن صلاته تنور القبور، لكنه لا يستطيع أن يجمع بين متناقضين، والمتناقضان هنا هما حق الآدمي ونور النبي عليه الصلاة والسلام الذي يكون في قبره في صلاته، فامتنع النبي عليه الصلاة والسلام، يقول أبو قتادة: (فلقيني النبي عليه الصلاة والسلام من الغد في بعض سكك المدينة، فقال: ما فعل الديناران؟ قال: فقلت: يا رسول الله! إنما مات الميت بالأمس، قال: فلقيني من بعده، فقال: ما فعل الديناران يا أبا قتادة ؟ قال: قضيتهما يا رسول الله! قال النبي عليه الصلاة والسلام: الآن بردت جلدته)، يعني: اطمأن، يعني: حتى صلاة النبي عليه الصلاة والسلام فيه لا ترد من أمر الله سبحانه وتعالى في هذا الباب، ولماذا النبي عليه الصلاة والسلام قال: الآن بردت جلدته، مع أنه قال في ابتداء الأمر: (هما عليك وبرئ منهما الميت)، لماذا؟

لأن الحوالة لا تقبل إلا برضا صاحب الدين، إذا كان لك دين عند شخص، وذهب الشخص وقال: خذه من ابن عمي، أو من جاري، أو من فلان، هل هذه حوالة صحيحة؟

ليست صحيحة حتى ترضى أنت بهذا، فيتم القبول حينئذٍ، وبهذا عظمت أمور الأموال ولو كانت يسيرة، وقد جاء في حديث من طرق متعددة وواهية، منهم من يحسنه بمجموعها: (درهم ربا أشد عند الله من ستٍ وثلاثين)، وجاء في رواية: (سبعين زنية)، وجاء في رواية: (درهم ربا أعظم عند الله من ست وثلاثين باباً، أيسرها كأن ينكح الرجل أمه)، لأن هذا حق آدمي مهما عظم عند الله فإنه مبني على المسامحة، وأما ما كان من حق الآدميين فلا بد فيه من القضاء.

وهذا سر التشديد في الربا ولو كان درهماً، وأمور حقوق الآدميين ولو كانت شيئاً يسيراً؛ لأنه لا بد فيها من القضاء والوفاء الحتمي في الآخرة، ولهذا صوَّر الله سبحانه وتعالى حال أهل الربا بهذه الصورة في قول الله جل وعلا: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة:275]، هنا وصف الله سبحانه وتعالى حال المرابي في الآخرة، في قيامه أنه لا يقوم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، المراد من هذا بيان تحريم الربا بحكاية عاقبة المرابي يوم القيامة، والمراد بتخبطه يقول عبد الله بن عباس كما جاء عند ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس أنه قال: يقوم كالمجنون مخنوقاً، يعني: بين الناس لا يعي.

واختلف كلام المفسرين في ذلك في قيامه، هل يكون ذلك عند النشر أو عند العرض؟

من العلماء من قال: إن قيامه ذلك عند النشر، حينما ينشر من قبره يقوم كحال المجنون مخنوقاً، ومنهم من يقول: إن المراد به: قيامه يوم القيامة في العرض، بين يدي الله سبحانه وتعالى، وربما يكون الأمر في الحالين، فالخلاف الوارد في ذلك ليس اختلاف تضاد، أي: أن من يقول: إنه يقوم هنا لا ينفي أنه يقوم في الحالة الأخرى، وربما أنه يقوم في الحالين، فعند النشر وعند الحشر والعرض عند الله سبحانه وتعالى.

وقوله: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ [البقرة:275]، لماذا ذكر الله عز وجل الأكل وما ذكر غيره أو أخذه، وما قال: الذين يأخذون

الربا؛ لأنه من الربا ما لا يؤكل، وذلك كالملبوس والمسكن والمركوب وغير ذلك، لأن أعظم وجوه المنافع هي الأكل والاستمتاع بها، فذكر الله سبحانه وتعالى ذلك.

ومن الوجوه في هذا: أن الله سبحانه وتعالى ذكر الأكل؛ لأن أصل ذلك هو الإزالة والإتلاف والإهلاك، فما أخذه الإنسان وأتلفه يقال: أكله فلان يعني أفسده، وأهلكه على غيره، فكان هذا عاماً بهذا المعنى على الحالين.

قال: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ [البقرة:275]، الربا في لغة العرب هو: الزيادة، فلهذا يقال في الربوة وهي المكان المرتفع من الهضاب والجبال، باعتبار أنها مرتفعة عن غيرها، وسمي الربا رباً لأنه لم يكن على حال المال الذي يأخذه الإنسان وإنما يزاد في ذلك.

وقوله هنا: ﴿ لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة:275]، هذه فيه حكاية حال أهل الربا يوم القيامة، وإذا كانت هذه حالهم يوم القيامة فما أخذوا بذلك إلا بذنب، وإلا الأصل في هذا استقامة أحوالهم.

وجه الشبه بين آكل الربا والذي يتخبطه الشيطان من المس

وهنا في قوله: ﴿ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة:275]، الأصل في عقوبات الله سبحانه وتعالى في الآخرة أن الجزاء من جنس العمل، فما هو العمل الذي عمله الإنسان حتى يكون حاله كحال الإنسان في الدنيا؟

فيوم القيامة يكون كحال المجنون الذي يتخبطه الشيطان من المس، وحال الإنسان في الدنيا في أكل الربا، فما هي المشابهة في هذا؟

ثمة وجوه متعددة في مسألة المشابهة في هذا، منها: الازدراء والاحتقار، وذلك أن الناس يزدرون المجنون والسفيه الذي يسير في الناس، وكذلك لا يدري ما يقول ولا ما يفعل، وأيضاً فإنه لا يلتفت إليه، فيكون من الذي لا ينظر الله إليهم، فالإنسان إذا كان في طريقه ورأى مجنوناً لا يلتفت إليه بخلاف لو رأى رجلاً عاقلاً سوياً التفت إليه بسلام أو ترحيب أو ربما تهيأ له بمقام، أو كلام حسن، بخلاف المجنون فإنه لا ينظر إليه، وأعظم العقوبة عند الله أن الله لا ينظر إلى عبده، فينصرف الله بوجهه إلى عباده المحسنين، ويخص بعض عباده بعدم النظر إليهم، فيكون ذلك كحالهم، والناس الذين لا ينظر إليهم على أنواع ويتباينون في ذلك في عدم نظر الله عز وجل إليهم، والعقوبة المعنوية أعظم في الآخرة من العقوبة الحسية، والنعيم المعنوي أعظم من النعيم الحسي.

تأثير الجني على الإنس

وقوله كذلك أيضاً ﴿ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة:275]، في هذا دليل على تحقق المس، وهو تأثير الجن على الإنس، وهذا في قول عامة العلماء، وهو باتفاق السلف، على خلاف عند بعض المتأخرين، وبعض العلماء يحكي الاتفاق، وقد حكى الاتفاق وإجماع العلماء على ذلك ابن تيمية رحمه الله وابن القيم، من العلماء من يقول بعدم دخول الجن في

الإنس، ولكن يثبت تأثيره بالوسواس والخواطر وغير ذلك، وذلك كابن حزم الأندلسي رحمه الله، فإنه يقول بعدم دخول الجن للإنس، ويذهب إلى هذا المعتزلة وكذلك طوائف من المتكلمين، كالجبائي و الرازي وغيرهم، وطوائف من متقدمي أهل الكلام سواء من أهل الحديث أو من غيرهم يقولون بإثبات هذا لظواهر الأدلة، كأبي الحسن الأشعري وغيرهم، يثبتون هذا لظهور الأدلة في ذلك، لهذه الآية، وكذلك لما جاء في حديث صفية وهو في الصحيح، أن النبي ﷺ قال: (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فخشيت أن يقذف في قلوبكم شيئاً أو قال شراً)، وكذلك ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري وهو في الصحيح، أن النبي ﷺ قال: (إذا تثاءب أحدكم فليغط فمه، فإن الشيطان يدخل فيه).

وفي هذا إشارة إلى إثبات دخول الشيطان، وكذلك ما جاء في مسند الإمام أحمد لما أتي النبي عليه الصلاة والسلام بامرأة، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (اخرج عدو الله، اخرج عدو الله فخرج)، وفي هذا أمره بالخروج، ويخرج لأنه في بدن الإنسان، ولو كان خارجاً أنه ما قال النبي عليه الصلاة والسلام: (اخرج)، دليل على أنه تلبس به على وجه الحقيقة، والذين ينفون من أهل الكلام والعقل ويقولون: إن هذا لا يتصور؛ خاصة بلوازمه أنه يقال: إن الجني يتكلم على لسان الإنسي، وهذا ردٌ بالعقل للمحكم من النقل البين الصريح.

ومعلوم أن العقل له مسلكان: مسلك إثبات ونفي، العقل أصدق في الإثبات من النفي؛ لأنه يثبت المشاهد، أما النفي فينفي الغيب، وإدراكه للغيب قليل، والله عز وجل يقول: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء:85]، فليس للإنسان أن ينفي، وإنما له أن يثبت ما لم يخالف في ذلك دليلاً، حينئذٍ نقول: إنه توهم، كحال العقل الذي يثبت وجود الماء، والحقيقة أنه سراب، صدق في إثباته أو كذب؟ كذب، لأنه سراب، إلا بدليل بيَّن في هذا، أما نفي الغيب فإنه يخطئ في النفي أكثر من خطئه في الإثبات، وهنا ينفون غيباً، والأدلة في ذلك ظاهرة، ومعلوم أنه حتى من جهة النظر والعقل أن في بدن الإنسان من الماديات التي تجري في دمه والتي يكتشفها أهل الطب عاماً بعد عام، من المواد ما لا يدركونها في الأعوام السابقة، فكيف ينفون شيئاً لم يعلموه وقد استجد لديهم ولم يكن في الماضين، ولو قيل عند الماضين: إن في بدن الإنسان مقدار كذا من حديد، ومقدار كذا من معدن كذا ومعدن كذا، ربما نفوا هذا الأمر، ولكنه من جهة الحقيقة موجود، وهذا نفيه من جهة العقل كعدم إدراك الإنسان له، هو تجاوز على النقل بعقل قاصر.

وكذلك من الأدلة في هذا: التجربة والواقع، لأن المس مدرك لدى الناس، فكثير يرى الإنسان ممسوساً ومجنوناً، ويتكلم الجني على هذا.

ومن الأدلة العقلية في هذا أنك تجد الجني الإنكليزي يتكلم على لسان العربي الذي لا يعرف الإنجليزية أبداً، أو ربما يتكلم الفرنسية، أو الفارسية وهو أعرابي في البادية ما طن في أذنه العجمة إطلاقاً، ويتكلم بطلاقة الفارسية، أو الإنجليزية، أو غيرها، هذا دليل على مس، والمس في داخله، وقد استدل بهذا الإمام أحمد رحمه الله كما جاء في رواية ابنه عبد الله أنه قال: إن أقواماً ينفون دخول الجن في الإنس، قال: كذبوا، ها هو يتكلم، يعني يتكلم بلسانه بغير حجته وبيانه، ولهذا نقول: حتى من جهة العقل لا يسوغ للإنسان أن ينفي دخول الجني فضلاً عن ثبوت الأدلة التي ليس للإنسان أن يتنكب بها.

والمس على نوعين: نوع يلزم منه الدخول، ونوع لا يلزم منه الدخول، ما يلزم منه الدخول هو الذي يكون فيه الجنون وغيره، وما لا يلزم منه الدخول مثل خواطر السوء، والأوهام، والخواطر العابرة النفسية التي تطرأ على الإنسان، وكذلك الشر الذي يلحق الإنسان، كما في قول الله عز وجل في أيوب: ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ﴾ [ص:41]، ﴿مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأعراف:201]، هذا يسمى مساً لكنه ليس مساً يلزم منه دخول الشيطان في بدن الإنسان.

خطر القياس الفاسد وأنه سبب أول ذنب عصي الله به

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة:275]، هذا قياس، ومعلوم أن أول ذنب عصي الله عز وجل به كان بسبب القياس الفاسد، وهو قياس إبليس في فضله على آدم، وذلك أنه خلق من نار، وإبليس خلق من طين، فلما كان من ذلك لزم أنه لا يسجد الفاضل للمفضول، ولهذا قد روى الدارمي في كتابه السنن من حديث مطر عن الحسن قال: قاس إبليس فضل، ولهذا نقول: إن الأهواء تمتطي القياس لتصل إلى مآرب فاسدة، والواجب في هذا أن الإنسان إذا وجد دليلاً أن يتوقف عن الأقيسة والأهواء والرأي، حتى لا يقع فيما يخالف أمر الله سبحانه وتعالى، وأكثر ضلال البشرية بالأقيسة الفاسدة، وضرب الأمثلة القاصرة، كما كان كفار قريش في هذه المسألة أو في غيرها من المسائل، وكذلك حينما جاءوا إلى رسول الله ﷺ، وضربوا له مثلاً، وذلك بالعظم حينما فتوه، قالوا: كيف يحيي الله العظام وهي رميم؟ ولكن سبب فسادهم في هذا: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ [يس:78]، أنا ضربت لك مثالاً قاصراً، في مثال أعلى منه، وهو أنك وجدت من عدم، فالذي أوجدك من عدم أليس يوجدك وموادك موجودة، فلم تكن شيئاً، يعني: عدماً، فأوجدك من عدم، ثم كنت موجوداً، فمادتك الموجودة المنثورة في التراب، إعادتك من هذه المادة أقرب وأسهل من العدم الذي لم تكن موجوداً قبله.

إذاً: ما من قياس يرد به الدليل إلا ثمة قياس أولى منه ضل عنه الإنسان، ولهذا نقول: إن القياس على مراتب متعددة وخيوط يأخذ الإنسان منها ما ينتقي ليبطل ما دونها من الحق، فيضل الإنسان في هذا الباب.

الأصل في البيوع والعهود والشروط

وقوله هنا قوله جل وعلا: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:275]، في هذا دليل على أن الأصل في البيوع والعهود والعقود والشروط الإباحة، لا الأصل فيها التحريم، وهذا قول عامة العلماء، بل حكى بعضهم الإجماع على هذا كما نص على ذلك ابن رجب رحمه الله في جامع العلوم والحكم.

من العلماء من يقول: إن الأصل في العهود والعقود والشروط التحريم، حتى يدل الدليل على الحلية، وقد نص على هذا ابن حزم رحمه الله كما في كتابه الإحكام، خلافاً لداود الظاهري الذي يقول بخلاف هذا القول، والظاهرية في هذا قد انقسموا في هذا الباب، منهم من يقول: بأن الأصل في العهود والعقود الحل، ومنهم من يقول فيها التحريم، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:275]، أي: أن الأصل في ذلك الحل، وأما التحريم فهو استثناء، وهذا يظهر في أشياء كثيرة، في قول الله جل وعلا: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29]، فما في الأرض من مأكولات

وملبوسات، وما يكون من التعاقد عليها، كذلك من ملفوظات، الأصل فيه الحل حتى من المعاد، وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:151]، يتلو ما حرم لا يتلو ما أحل، وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:1]، فالأصل في ذلك الوفاء أي عقد كان إلا دليل يدل على خلاف ذلك، وغير ذلك من الأدلة في كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسول الله ﷺ.

حكم التعامل بالربا وسبب التشديد في بعض الذنوب

وقوله جل وعلا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:275]، الربا من الموبقات المهلكات، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيح، أنه قال: (اجتنبوا السبع الموبقات)، وذكر منها الربا، وذلك على ما تقدم لكونه من حقوق الآدميين، وحق الآدميين لا يمحوه الله سبحانه وتعالى، فلزم من ذلك أن يكون مغلظاً في الدنيا حتى يحترز الإنسان فيه.

لماذا يشدد الله عز وجل بالتحريم في أمر الدنيا في بعض المحرمات ولا يشدد في بعضها؟ نقول: يشدد في بعض المحرمات لأمرين:

الأمر الأول: أنه لا يصلح أمر البشرية إلا بهذا، فيشدد الله فيه ويعظم العقاب في الآخرة حتى ينتظم الناس، ولو تراخى الناس في ذلك بسبب عدم التشديد في النص لفسد الناس، ولهذا من أعظم ما يستقيم به حياة الناس في أمورهم أمور الأقوال، لهذا جاءت الشريعة ببيان الأمور المحرمة، والمحرم في الأموال نوعان:

النوع الأول: ربا، وهو أعظمها.

النوع الثاني: القمار والميسر، وهو الغرر والجهالة.

وهذان النوعان يدخل تحتهما ما جاء في النصوص من المحرمات في أمور المعاملات من أمور البيوع، فيدخل فيها الربا بسائر أنواعه، سواءً كان ربا الجاهلية وهو الذي جاء النص عليه، وربا الجاهلية كانوا يأخذون القرض برأس ماله، أو بزيادة عليه، ثم يقول: أخرني وزد علي كذا، كما جاء تفسير ذلك عن سعيد بن جبير، و مجاهد بن جبر أنهم كانوا يقولون: زد في الأجل، وأزيد في المال، ثم يتنامى المال بالزيادة في جانب الأجل، فحرم الله سبحانه وتعالى ذلك.

وكان الناس على اختلاف أنواعهم من أهل المال يتسامحون في هذا الباب، ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام يقول كما في حجة الوداع: (ألا وإن ربا الجاهلية موضوع)، ربا الجاهلية هو هذا المقصود، زد في الأجل وأزيد في المال، (وأول رباً أضع ربا عمي العباس)، كان العباس يتعامل في التجارة في هذا الأمر كغيره، وإنما ذكر النبي ﷺ العباس ؛ لأن القضاء في الأقربين أولى من القضاء في الأبعدين، ولهذا الحاكم اذا أراد العدل في الناس فليطبق الحدود في الأقربين؛ لأنه يتأدب الأبعدون برؤيتهم بعقاب الأقربين؛ لأنهم لا يرون استثناءً، وإذا رؤي استثناء في الأقربين فكل يرجو اللحاق بذلك فيتساهلون، بل ربما يظنون أن التمرد على الحقوق وعلى أمور المظالم والحدود أنها تلحق بهم أوصافاً في حال وصف الكبراء وأهل السيادة وغير ذلك؛ لأنهم يوصفون بالاستثناء في هذا الباب، ولهذا بدأ النبي ﷺ بالأقربين حوله عليه الصلاة والسلام في قوله عليه الصلاة والسلام: (إن

أول رباً أضع ربا عمي العباس، ألا وإن دماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دمٍ أضع دم ابن ربيعة بن الحارث)، وهو ابن عم النبي ﷺ، مع أن دماء الجاهلية كثيرة، والربا الذي يبيعونه كثير، ولكن ذكر هؤلاء الأقربين، لأنك: إذا بدأت بالأقربين فليحذر الأبعدون من هذا الأمر، فإنهم أولى بإنزال العقوبة، وذلك أن الإنسان ربما يمتنع عقوبة محاباة مجاملة، في حب لابنه، أو لأخيه، أو لعمه، أو لقريبه، ولكن بالنسبة للأبعدين فلا يوجد بينه وبينه مودة، ومع ذلك أنزله في الأقرب، فإنه يدل على أن الأبعد في ذلك من باب أولى.

والربا يعزر عليه لو وقع من الإنسان بالجلد أو بالحبس، ولو عاند في ذلك وكابر إلا أن يبيع بالربا، قال بعض السلف بقتله تعزيراً، كما جاء ذلك عن عبد الله بن عباس فيما رواه ابن جرير الطبري عن علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس قال: إن امتنع يقتل، يعني: إن امتنع عن الربا وعزر فيقتل في ذلك تأديباً لغيره من الناس، لعظم شر الربا في الناس، لأنه أخذ لأموال الناس وأكل لها بالباطل.

المراد بالموعظة في قوله: (فمن جاءه موعظة من ربه)

وقوله هنا: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة:275]، الموعظة: المراد بها القرآن وهو بيان أحكام الله سبحانه وتعالى، ولهذا نقول: كل القرآن موعظة، يدخل في باب الموعظة: العلم والتذكير، العلم الذي يسبقه جهل، والتذكير الذي يسبقه نسيان، ويدخل في ذلك التأكيد الذي يأتي على ذكر ولكنه يكون من باب التأكيد، وكل هذا متضمن لكلمة الموعظة، وموعظة متضمنة لكلام الله سبحانه وتعالى، وغلب عند كثير من الناس المراد بالمواعظ هي الرقائق، وهذا قصر للمعنى الأعم في ذلك، نقول: تطلق على هذا وتطلق على هذا.

الحكمة من نسبة الموعظة إلى الله في قوله: (موعظة من ربه)

قال: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة:275]، قوله هنا: (موعظة من ربه)، نسب الموعظة إلى الله لعظم المنزلة في هذا الباب والترهيب في جانب الحكم، وأنه ينبغي أن يعلم أن الذي وعظ وذكر وحذر هو الله سبحانه وتعالى لا غيره، ومعلوم أن النبي ﷺ إنما هو مبلغ عن الله، وذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية موعظة من ربه إشارة إلى تعظيم هذا الأمر وجلائه:

حالات التوبة من الربا

﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة:275]، وقوله هنا: (فله ما سلف) ما المراد بذلك؟ الذي يسلف من أمر الإنسان هل هو داخل في هذا الباب ما سلف قبل التحريم، أو سلف قبل العلم، مع نزول التحريم، أو ما سلف قبل التوبة؟

هذه أحوال ثلاثة:

الحالة الأولى: ما سلف قبل التحريم، يعني: لم ينزل التحريم، ثم جاء الحكم لا يؤاخذون في ذلك.

الحالة الثانية: ما سلف قبل العلم مع نزول التحريم، يعني: أن الإنسان لا يعلم أن الربا محرم لكن في الحقيقة محرم، والدليل في هذا ثابت، لكن كونك لا تعلم أن هذا التعامل محرم، هذا لا يعني عدم تحريمه، فهذه موعظة أو سلف قبل العلم بذلك.

الحالة الثالثة: ما سلف قبل التوبة مع العلم بالتحريم، يعلم لكنه يعلم أنه على حرام، لكنه ما تاب، ثم تاب، فهل قوله جل وعلا: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة:275]، ما سلف في هذه الأحوال الثلاثة:

الحالة الأولى: محل اتفاق عند العلماء، أن ما سلف قبل التحريم مما في حال نزول القرآن فهو لهم مما كانوا عليه مما قبضوه في حال الجاهلية، ومعلوم أن آية الربا هي من أواخر آية نزلت على رسول الله ﷺ، كما جاء عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله قال: آية الربا آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ، ثم مات رسول الله ولم يبينها فدعوا الربا والريبة، يعني: حرم الربا وبين أمره وخطورته، ولكنه ما فصل أنواعه وأحواله، فدعوا الربا الظاهر الذي كنتم عليه، ونزل عليه النص: ودعوا الريبة التي تحتف به حتى لا تدخلوا في هذا النص.

ولهذا نقول: من وجوه وأسباب التعظيم والتشديد والتهويل في جانب الربا حتى يحذر ما حوله، فإنك إذا شددت في أمر ابتعد الناس عنه، وهذا أمر معلوم، وذلك لشدة خطر الربا، وكذلك ما حوله، نقول: الحالة الأولى: ما كان قبل ورود الدليل، ما قبل نزول الوحي، فهذا له ما سلف، يعني: مما قبضه واستقر في ملكه، (فله ما سلف) لأنه أخذه والوحي ينزل وهو مسكوت عنه، فهو له؛ لسكوت الوحي عن ذلك، لا لكونه حلالاً، فله ما سلف، وما قال: ما كان عليه من أمره في حال الإباحة، وإنما سلف ولم يذكر في ذلك إباحة؛ لأن الشريعة لا تنص على مثل هذه الأحوال بنص الإباحة، ثم يكون بعد ذلك محرماً، وإنما يكون ذلك في أمور الأحوال، في أمور التعاملات، أو غير ذلك، وما كان من أكسية أو ألبسة أو غير ذلك، ولهذا فإن الربا وبعض المعاملات وما يكون من الخمر لم يأت دليل بأن الخمر حلال، أو الربا حلال، وإنما كان مسكوتاً عنها، والوحي ينزل، فكان هذا الأمر متروكاً لنوعين: إلى فطرة الإنسان الموجودة تأنف أن تظلم، تأنف أن تسكر وتفقد عقلها، فيبقى طوائف في هذا الأمر، ثم نزل النص على سبيل التدرج، وتقدم معنا هذا الكلام أي الخمر، نقول: لماذا تأخر نزول تحريم الربا إلى آخر الأمر؟

السبب في ذلك: أن الشريعة تؤخر نزول الأحكام في غير الشرك مما يتلبس به الناس ويشق عليه، فكلما كان الأمر أكثر انتشاراً في الناس وتعلقاً فيه تأخر فيه الدليل، حتى يتوطن القرآن في قلوبهم ويعظم الإيمان، ثم ينزل النص؛ لأن النفوس مجبولة على الشح، والمعاملات الربوية منتشرة في الناس، ويتعاملون فيها بكثرة، والمال الذي يتعاملون فيه كثير، فاحتاج إلى البيان متأخراً حتى يعظم الإيمان وتأتي الزكاة، ويضعف الشح الذي يكون في النفوس بالأمر بالصدقة وإخراج الزكاة، فإذا لانت النفوس جاء النص حتى تقبل النفوس هذا الأمر، فتأخر ذلك.

الحالة الثانية: وهي ما سلف بعد العلم، يعني: نزل النص لكن الإنسان يتعامل بالربا، ثم علم أن هذا الربا حرام، أو هذه الصورة حرام، فهل له ما سلف في هذا الأمر؟ اختلف العلماء في هذا، ولكن الجماهير أن الإنسان إذا كان لا يعلم بالتعامل المحرم في هذا، وكان التعامل برضا الطرفين أنه يكون له ما سلف، كأن يتعامل الإنسان بالعينة ولا يعلم بها، أو يتعامل بالربا ولا يعلم به، ثم ورد إليه الدليل فتوقف في ذلك، فيقال: له ما سلف، وذلك لقرب التشاور في الحال، فإن الحال في حال نزول الربا لا يعني أن الربا كان حلالاً، لأن الفطرة تدل عليه، ولكن لوجود تعلق بعض الناس في التعاملات الربوية ونحو ذلك جعلهم يتمسكون ويتعللون بعدم ورود النص وهو تمسك لا يؤثمهم؛ لسكوت المشرع في هذا.

وأما الحالة الثالثة وهي ما سلف قبل التوبة، يعني: الإنسان يعلم أن الربا حرام ثم تاب الآن، فهل له ما سلف من المال السابق، يلحق بالحالين أن يجب عليه أن يعيد لعلمه بذلك وعناده، كذلك فإن العقد الذي كان بين المتبايعين كان عقداً عن علم ببطلانه، فكان حينئذٍ محرماً، فهل يقال ببطلان ذلك أم لا؟

معلوم أن العلماء يفرقون بين ما يفعله الإنسان ويعتقده حلالاً، وبين ما يفعله الإنسان وهو يعلم أنه حرام، ولهذا يفرق العلماء بين العقود التي تكون في النكاح، والتي تفعل على أنها حلال، ثم بان أنها حرام، أنه لا يقام الحد على صاحبها، كأن يتزوج الإنسان من عمته من الرضاع ولا يعلم، ويظن أن الأم تحرم، وكذلك الأخوات، ولا يظن أن هذا يتعدى، ثم ظن أن هذا العقد صحيح، فعقد ثم تزوج، هذا عقد نزل قبل علم ويظنه حلالاً، لا تنزل به العقوبة، ولكن رجل عقد عن علم بالتحريم: هل يعاقب على أنه زانٍ أم بشبهة؟ يعاقب على أنه زانٍ، بل لو قتل لكان صحيحاً، لأن العقد استحلال، وقد أمر النبي عليه الصلاة والسلام بقتل من نكح امرأة أبيه، لأنه يلزم من ذلك العقد الاستحلال، وهذه محل نظر وبحث وتفصيل.

ومن أخذ الربا وتعامل بالربا وهو يعلم أنه حرام، ثم جاءه الدليل فتقدم الكلام عليه، أما الذي يعلم بالربا ثم تاب فهل له ما سلف؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: قوم قالوا: إنه ليس له شيء من المال الحرام الذي عقده في حال علمه بتحريمه أنه يجب عليه إعادته إلى أهله، وأن قول الله جل وعلا: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة:275]، هذا لمن كان قبل نزول الوحي وقبل ورود العلم، أما مع العلم فإنه يعاند في ذلك، وتوبته تلك إلى الله سبحانه وتعالى، وما كان بيديه فيجب أن يعيد الحقوق إلى أهلها، وهذا كحال الإنسان الذي يسرق أو يختلس من الناس ثم يتوب، نقول: لا بد من إعادة الحقوق إلى أهلها، فهذا عالم باطناً ولكنه خالف ظاهراً فيجب عليه أن يعيد.

القول الثاني: أنه يدخل في حكم الحالتين السابقتين، لأن الشريعة ما عللت الأمر بالعلم، ولكن رفعاً للحرج، وذلك أن الحرج من الناس من يتعامل بالربا مكابراً، فيبقى على هذا عشراً أو عشرين أو ثلاثين أو أربعين، أو ربما نشأ الإنسان على الربا حتى أصبح لديه ثروات طائلة، وكان كل ماله ربا، ولو أزال المال كله لأصبح مفلساً، فالشريعة تتشوف إلى الإقبال على التوبة لا أن تغلق عليه الباب فيستمرئ هذا الأمر.

وهذا ما ذهب إليه بعض العلماء وهو قول لابن تيمية رحمه الله، أنه يقول: إن ماله الذي يسلف له، ولو كان عن علم إذا تاب

فله ذلك.

ونستطيع أن نفصل في هذا أن نقول: إن هذه الحالة في مسائل الأموال التي تكون محرمة على حالين:

الحالة الأولى: مالٌ أخذ بالتراضي، مع العلم بالتحريم فعند التوبة يكون للإنسان ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾ [البقرة:275].

الحالة الثانية: أن يأخذ المال من غير تراضٍ، مع العلم بالتحريم، فنقول: إذا كان الإنسان لا يعلم بالتحريم ثم أخذ المال من غير طيب نفسٍ من الإنسان فيجب عليه أن يعيد، ففي هذه الحال من باب أولى، كحال الإنسان الذي يسرق، ويقول: تبت، فيجب عليه أن يعيد ذلك المال، أما إذا كان بتراضٍ بالعقود، ويدخل في هذا أمور الربا، وبعض التعاملات والصور التي يكون فيها الجهالة والغرر، علم بذلك ولكنه تاب، ويكون هذا بالتراضي بين الطرفين، فنقول حينئذٍ: فله ما سلف؛ لأن هذا تشوف إلى إقباله على التوبة، وعدم إغلاق لهذا الباب، وذلك أنا لو أغلقنا هذا الباب وقلنا: لا بد أن تطهر المال، ولهذا نجد أن كثيراً من أهل الربا، الذي نشئوا على الربا، خمسين وستين سنة، وبقي لديه الأموال، ولو قلنا بالتخلص لرجع فقيراً أو مفلساً.

ثم إن هذا مما يشك يعيده إلى من؟ خاصة ممن يتعاملون بالربا بأموال طائلة، على خمسين أو ستين سنة، يعيدها لمن؟

من العلماء من يقول: إنه ينفقها في المصالح ولكنه لا يأكلها لكونها حراماً، ومنهم من يقول: تبقى وهذا هو الأرجح.

يعلل من يقول: إنه يبقى له ما مضى، إن هذا يدفع الناس إلى تأخير التوبة والتسويف، ولا يدفعهم إلى باب القنوط؛ لأنا لو أغلقنا هذا الباب لقنطوا، يقول: أنا الآن لدي عشرة ملايين أو خمسون مليوناً، وكلها رباً، ولو تركتها لأصبحت مفلساً، خرجت من داري، ومن مركبي، ولم يكن لدي شيء، فهل لا بد من توبة وإخراج هذا؟

نقول: إن ما كان من التراضي تزول فيه الخصومة بين الناس، ولهذا الإنسان تعامل مع شخص في عقد ربا فإنه حينئذ كان بالتراضي، والخصومة انتفت، فبقي التحريم في هذا الباب، فنقول: ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾ [البقرة:275] لظاهر الآية، والاشتراط في جانب العلة، وانتفاء الخصومة في هذا الأمر، وكذلك ترهيباً للناس بأن يرجعوا إلى الله سبحانه وتعالى.

لطف الله بعباده إذا أنابوا إليه

وقوله جل وعلا: ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة:275]، يقول: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة:275]، يفوض أمره إلى الله سبحانه وتعالى، والله عز وجل يرحم عباده، ولطيف بهم، وقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة:275]، يعني: من عاد بعد العلم بالتحريم، وهذا دليل على أن المعاند أشد من غير المعاند، فمن كان يعلم بالتحريم فجاءته الموعظة مرة، فهذا أعظم ممن جاءته الموعظة ممن علم بلا موعظة تكررت عليه، وكلما يتكرر العلم فإنه تقوم الحجة ويعظم العناد على الإنسان، فيكون أمره في ذلك أعظم.

تخليد آكل الربا في النار

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة:275]، هل يخلد في النار من استمر في أكل الربا معانداً؟

نقول: إن أكل الربا والتعامل بالربا إذا تضمن استحلالاً لفعله ذلك فهذا كافر بالله سبحانه وتعالى وهو من الخالدين، وتحمل عليه هذه الآية.

الحالة الثانية: أن الإنسان يأخذ بالتحريم، ولكن غلبه في ذلك الطمع، وهذا كحال الذين يشربون الخمر، أو يقعون في الزنا، يعلمون النصوص ثم غلبتهم في ذلك شهواتهم، فاستمروا على الأمر المحرم، فنقول في ذلك: إنهم من أهل الكبائر ومتوعدون بعذاب الله.

وقوله هنا: ﴿فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة:275]، التخليد والخلود في كلام العرب هو طول البقاء، ولا يلزم منه الديمومة، ولهذا يسمون المعمر خالداً، ولهذا يتيمنون فيسمون أبناءهم بخالد، فيقولون: خالد، يعني: أنه طويل البقاء وهم يعلمون أنه لا يمكن أن يبقى، ولكن هذا من التيمن، ولهذا نقول: إن هذا فيه وعيد من الله سبحانه وتعالى بطول البقاء في النار.

قوله تعالى: (يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم)

وقوله هنا: ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [البقرة:276]، محق الله عز وجل إزهاقه، وإهلاكه، وعدم بركته، ولو كان ظاهراً من جهة الكثرة، نقول: إن بركة المال ونفعه، وأثره على الإنسان ليس بالأرقام، وإنما بالبركة التي تتحقق في الإنسان، ولهذا ربما ينمو الإنسان رقماً ولكن الله عز وجل يذهبه البركة؛ لأن المقصد من طلب المال هو السعادة والراحة، فيذهبها الله منه، وأشد العقوبات هي العقوبة بالنعمة، التي لا يستطيع الإنسان منها هلاك، يعاقبه الله بذرية لا يستطيع أن يقتلهم يتمسك بهم وهم يعذبونه، كذلك في المال، يعطي الله عز وجل الإنسان مالاً ويغنيه ليعذبه به، فلا يستطيع أن ينفك منها، ولو فتح له باب إلى الفقر لما خرج إليه، يحب أن يبقى في هذا ولو تعذب، وهذا هو العذاب بالنعمة، فالعذاب بالنعمة أعظم من العذاب بالمصيبة، لأن العذاب بالمصيبة والنقمة يحب الخلاص منه، فلو كان الإنسان مريضاً أو فقيراً أو مبتلى بهمٍ وحزن، وفتح له باب للخروج منه، يخرج أو لا يخرج؟ يخرج، ولكن لو كان الإنسان غنياً، وابتلاه الله بالغنى، وأخذ في الهم والغم، والخصومات مع الناس، وغير ذلك، وفتح له باب إلى الفقر، يخرج إلى الفقر أو يبقى في الغنى، لا يخرج منه، بإرادته، فالله يعذبه بإرادته، ولهذا نقول: إن العقوبة بالنعمة أعظم من العقوبة بالنقمة، وهذا من المعاني التي يمحق الله عز وجل بها أثر الربا في حال الإنسان، فتراه يتنامى وهو أسوأ الناس حالاً، من جهة عدم الراحة والخصومات والنزاعات، ويسقيه الله في تتبع المال ولو كان قليلاً، ويرحم الله عز وجل غيره بذهاب ماله ولو كان كثيراً.

وقوله: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة:276]، يعني: ينميها لصاحبها، فيجعله الله عز وجل يسعد ولو كان بمالٍ قليل من راحة البال وسكينة النفس والطمأنينة مما يشقي به أضعافاً مضاعفة غيره من الناس: ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة:276].

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين)

وقوله هنا سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:278]، هذا تأكيد لما تقدم بوجوب الإقلاع عن ذلك.

الجمع بين قوله تعالى: (فله ما سلف) وقوله: (وذروا ما بقي من الربا)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة:278]، هل هذا متضمن لقول الله جل وعلا: (ما سلف)، الله سبحانه وتعالى يقول: (فله ما سلف)، الآن يقول: (ذروا ما بقي من الربا)؟

نقول: إن ما سلف على حالين: سالف مقبوض، قبضه الإنسان، تعامل بعقد ربوي ثم أخذ المال وانتهى من قبضه، انتهت المعاملة، فهذا على الأحوال السابقة، وسالف غير مقبوض، يعني: تم العقد، وثمة حق باقٍ، هذا السالف ليس بمقبوض، ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ ﴾ [البقرة:278] ذاك هو الباقي؛ لأن ثمة شيئاً تأخذه، فلا يجوز له أن يأخذ المتبقي مما لم يقبضه باتفاق العلماء، فإذا كان أعطى رجلاً بمائة وعشرين، وتم العقد، وأخذ خمسين منها، فلا يجوز له إلا أن يأخذ خمسين وفاء المائة، وما زاد عن ذلك حرم عليه، وهذا هو المقصود في قول الله عز وجل: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة:278]، ويدخل في هذا من باب أولى ما ينشئه الإنسان مما بقي من تعاملاته، أو نياته، أو ما يعقده أيضاً مما يستقبل في أيام أو وعود، فإنه يحرم عليه أن يفي بها.

الإيمان ينفي الشح والطمع عن صاحبه

﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:278]، ذكر الإيمان هنا: (إن كنتم مؤمنين) إشارة إلى أنه لا يجتمع الشح والطمع مع قوة الإيمان، إذا قوي الإيمان زهدت النفس بالمال، فالله سبحانه وتعالى ذكر ذلك: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:278]، يعني: في قوة الإيمان لا يوجد في ذلك طمع، وأصل التمسك بالربا هو بسبب الطمع والجشع، فالله سبحانه وتعالى حث عباده بالإقلاع، وذكرهم بالإيمان، وأن قوة الإيمان لا تجتمع مع الطمع، وكل ما قوي إيمان الإنسان زهد بالدنيا ومالها، يعني: أنكم إذا وجدتم تعلقاً بمثل هذا فليعلم أن الإيمان في ذلك ضعيف أو زائل.

قوله تعالى: (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله...)

المرابي محارب لله

وقوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [البقرة:279]، يعني: فإن لم تفعلوا في امتثال أمر الله باجتناب الربا، وترك ما سلف من المال، مما بقي معلقاً، ﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [البقرة:279]، وهذا دليل على شدة الربا وخطره، وأن الله سبحانه وتعالى ذكر الحرب بينه وبين عبده؛ لأن مثل هذا من يحارب من هو أقوى منه، فكيف من يحارب خالقه سبحانه وتعالى، ولهذا قال عبد الله بن عباس كما جاء في حديث سعيد بن جبير : قال: يعطى سيفه ثم يقال: حارب الله، ثم تلا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة:275]، فكيف برجل يتخبطه الشيطان كحال المجنون المخنوق ومعه سيف يحارب الخالق سبحانه وتعالى، فهذا فيه صغار وهوان للإنسان، والناس في فزع وهول وخوف من الله سبحانه وتعالى، وهذا مسلوب العقل كحال المجنون، وفي يده سيف، فما نظر الناس إليه.

والله سبحانه وتعالى ما ذكر في كتابه ولا في سنة رسوله ﷺ حربه من عباده إلا في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: الشرك، وقد جاء في هذا عند الطبراني وغيره.

الموضع الثاني: الربا هنا.

الموضع الثالث: (من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة)، والمعاداة لأولياء الله يتضمن من ذلك موالاة لأعداء الله، وهذا إن لم يدخل به الإنسان الكفر ابتداءً فإنه يتدرج به إلى الكفر، ولهذا يقول الله جل وعلا كما في الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة).

ما يأخذه الإنسان من المال إذا تاب من الربا

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة:279]، وقوله هنا في قوله جل وعلا: ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ [البقرة:279]، هذا على ما تقدم مما بقي من مال الإنسان له رأس المال، هل مما مضى في حال الإنسان يدخل في هذا الباب أم لا؟

تقول: هو مقيد بما بقي في قول الله جل وعلا: ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ [البقرة:278]، يعني: للإنسان رأس ماله، وما عدا ذلك فليس له وإنما هو لحقوق الناس، من قال بالحالتين السابقتين، فيقول في الحالة الثالثة على ما تقدم: إن الإنسان إذا تاب

وهو على علم بالربا فهل له ما سلف؟

من أدرج الأحوال الثلاثة كلها بالمنع فيقول في هذه الآية: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة:279]، يعني: ليس للإنسان إلا رأس المال حتى لو كان من المقبوض القديم.

يستدرك بعض العلماء على من يقول بأن للإنسان ما سلف من ماله حتى لو كان عالماً إذا تاب من الربا، يقول: إنه يلزم من هذا القول بحلية المال المغصوب، وكذلك المسروق، وغير ذلك؟ نقول: هذا يختلف؛ لأنه بغير رضا وطيب نفس من الإنسان، وما كان بطيب نفس من الإنسان لو كان حراماً في هذا وتاب الإنسان منه فإن الله عز وجل يتوب عن الإنسان، ويدخل في هذا سائر أنواع الأمور المحرمة.

هل يدخل في هذا ما يتعلق ببيع الخمور؟ من العلماء من يدخل في هذا الباب بيع الخمر، ومنهم من لا يدخله في هذا الباب.

وهل هو مخصوص بالربا أم في سائر أنواع المحرمات، كالشخص الذي تكون تجارته كلها من حرام، هل الربا أعظم من بيع الخمر؟

نقول: نعم، الربا أعظم من بيع الخمر، مع عظم الخمر، وكونه أم الخبائث ومن الكبائر والموبقات، إلا أن الربا أعظم منه، فإذا كان أعظم منه وقلنا بهذا القول فإننا نقول بهذا الأمر ترغيباً بالتوبة والدخول فيها، وحتى لا يدخل الإنسان في دائرة القنوط.

إقامة الحدود رادع من الوقوع في الظلم

وفي قول الله: ﴿ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة:279]، أي: أن الله سبحانه وتعالى إنما حرم وبيَّن الحدود في أمور الأموال حتى لا يظلم الإنسان غيره، ولا يظلم في حقه، فالله عز وجل أراد من ذلك العدل يعني: أن الله إذا أمرك أن تعيد حقاً لأصحابك، وأمرك بأن تأخذ رأس مالك، الله لا يريد ظلماً لغيره، ولا يريد ظلماً لك، أن يظلمك الناس في هذا الأمر.

وفي ذكر الله سبحانه وتعالى للربا، ثم ذكر الله عز وجل بعد ذلك المداينة في آية المداينة، يأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى بعدما ذكر الأمر المحرم ذكر الترغيب، إشارة إلى الترغيب فيما هو الحل إذا كان الناس لا يجدون إلا الربا، الحل في ذلك هي المداينة الشرعية، ويأتي الكلام عليها وصورها وأحوالها وفضلها، وربما يبقى لنا مجلس واحد، ثم آيات الأحكام من سورة البقرة.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الدرس 46

رغب الشارع الكريم بعد ذكره تحريم الربا على إنظار المعسر؛ لأنه قد يتأثر بالربا فلا يستطيع أن يفي بما عليه. والمعسر هو الذي لا يستطيع أن يفي بما عليه من الدين، وإن كان له أموال لسد حاجته فقط. ثم ذكر الله بعد ذلك خلقاً أعظم من الإنظار وهو الصدقة على المعسر، بإسقاط الدين الذي عليه. ولا تجزئ هذه الصدقة عن الزكاة الواجبة.

قوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنتكلم هذا اليوم على قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:280]، الله سبحانه وتعالى بعدما ذكر الربا وخطره وعظمه، وعظم أثره على الإنسان في نفسه وماله وولده ووقته، بين سبحانه وتعالى أن من كان عليه دين ربما يلحق به عسر وهي الشدة وعدم الجدة، والله سبحانه وتعالى حينما حرم الربا كان مسكوتاً عنه قبل ذلك وإن دلت بعض الفطر على تحريمه ومنعه، فبين الله سبحانه وتعالى في هذه الآية أن ثمة من كان من المتبايعين أو من المتداينين من يكون على عسر وشدة، فصاحب العسر الذي يجب عليه الوفاء، فإنه ينظر في المال الذي يكون في ذمته؛ ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280] المراد بالعسر هو ضد اليسر كما هو ظاهر، ومعنى ذلك: من كان عادماً للوفاء فإنه ينظر حتى يجد الإنسان وفاءً، والأمر في ذلك في قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280]، هذا إرشاد بصيغة الأمر.

إنظار المعسر

قال: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280]، اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في إنظار المعسر، هل هو على الوجوب أم على الاستحباب، على قولين: ذهب قوم إلى الوجوب لظاهر هذه الآية، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أمر بالإنظار في قوله: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280]، وهذا يفيد الوجوب، كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ﴾ [البقرة:196]، فالفدية هنا حقها الوجوب في مال الإنسان، وكذلك في الإعسار، وذهب جمهور العلماء إلى أن الإنظار على الاستحباب؛ لأن المال حق لصاحب الدين، وإنظاره في ذلك لا يعني إضراراً بمن عليه دين، فإنه إذا ثبت إعساره يقيناً فإنه لا يجوز للقاضي أن يحبس المعسر، وهذا يأتي الإشارة إليه.

وظاهر ذلك أن الله سبحانه وتعالى أرشد أصحاب الأموال إلى أن ينظروا من عليهم دين إذا كانوا معسرين، وهذا لما كان الناس يتبايعون بالربا، وكانت رءوس الأموال معلقة عند الناس، أرشد الله سبحانه وتعالى أولئك إلى الإنظار.

ويدل على أن الإنظار على الاستحباب لا على الوجوب، أن النصوص الواردة عن رسول الله ﷺ تدل على الترغيب، لا لرفع الإثم والحرج، ومن ذلك: ما جاء عن رسول الله ﷺ من حديث عبد الله بن مسعود كما رواه ابن ماجه وغيره، أن رسول الله ﷺ قال: (من أقرض مسلماً مرتين فكأنما تصدق مرة)، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في رفع هذا الحديث ووقفه، مع القول بصحته موقوفاً، ذهب جماعة من الأئمة كالدارقطني و البيهقي إلى أن الحديث موقوف، وفي هذا إلى أن الإقراض من جهة الإنسان إذا أقرض أحداً فيه حب لليسار وعدم المشقة عليه، فبدلاً من أن يقرضه مرة يقرضه مرتين، ففي هذا نوع من الإنظار وزيادة، وكذلك أن النبي ﷺ يقول كما روى الإمام أحمد في كتابه المسند من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: (من أنظر معسراً فله بكل يوم حسنة)، قال: وقال النبي عليه الصلاة والسلام مرة: (من أنظر معسراً فله بكل يوم صدقتان، قال: فقلت: يا رسول الله! إنك قلت مرةً: له بكل يوم صدقة، وقلت مرة: بكل يوم صدقتان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما لم يبلغ الأجل)، ما لم يبلغ الأجل فله بكل يومٍ صدقة، وإذا بلغ الأجل فله عن كل يوم صدقتان، وإسناده صحيح، هذا ترغيب بإنظار المعسر، ولو كان صاحب الدين آثماً بأنه لا ينظر المعسر لكان الدلالة والإرشاد في ذلك إلى رفع الحرج والإثم عن نفسه، وإنما أراد من ذلك أن يؤخر حقه في ذلك، وهذا يعضده ما جاء في الصحيح، أن النبي ﷺ قال: (كان رجل يداين الناس، فقال لفتاه: اذهب فإذا وجدت معسراً فأنظره، قال: ففرج الله عنه)، وهذا فيه إنظار المعسر، وأنه على الاستحباب، ولم يأت نص عن رسول الله ﷺ يدل على الوجوب، وأن من لم ينظر معسراً فإنه آثم، وكذلك الدلالة في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (من فرج كربة مؤمن فرج الله عنه يوم القيامة)، هذا من تنفيس الكربات وتفريجها، وهي داخلة في عموم الاستحباب.

ضابط المعسر

وقوله جل وعلا: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280]، المعسر هو الذي لا يجد وفاءً لدينه الذي عليه، والوفاء في ذلك ما زاد عن حاجته، وحاجته في ذلك هو مأكل ومشرب ومسكن وملبس، مما يكفيه ويكفي عياله، فإن زاد عن ذلك فإنه واجد بمقدار الدين الذي عليه، وإذا كان الرجل معسراً فهل يجب على الحاكم أن يبيع ماله مما زاد عن كفافه؟

نقول: إذا كان ذلك وفاءً أو يطمع صاحب الحق في ذلك، فنقول: إن له أن يبيع ذلك المال ويبقي له المسكن، والمأكل والمشرب والملبس، وما عدا ذلك فإنه يكون للغرماء، وهذا بالنسبة للديون بخلاف الأمانات، الديون في ذلك لا يجب أن تنزع من الإنسان مما يحتاج إليه الإنسان وذلك في مسكنه، أن يخرج من مسكنه إذا كان عليه دين لا يجوز هذا، كذلك من ملبسه ومأكله ومشربه أن ينزع منه ذلك، ولكن إذا كان أمانة فإن أمانة عينية معروفة فإنها تنتزع منه ولو كانت بيتاً، أو مركباً، أو مطعماً، كإنسان أخذ أمانة من شخص داراً على أن يعيدها إليه بعد عام، فهل يقال: إن هذا دين فلا يجوز أن يخرج الإنسان من داره؟

نقول: فرق بين الدين وبين الأمانة، الأمانة عينية، فيجب على الإنسان أن يعيدها بعينه، ولكن إذا أقرض الإنسان أحداً قرضاً فأعطاه قرضاً مائة ألف أو أكثر من ذلك أو أقل، ثم اشترى بها داراً، ولم يجد وفاءً، فهل يقال: اخرج من بيتك وأعطها فلاناً؟

لا؛ لأن هذا دين وليس بعين، فلا يتحول إلى الأمانة، ومثل ذلك إذا كان الدين الذي في ذمة الإنسان عيناً ولكنه وليس بصورة الدين، ولكنه بيع إلى أجل، كأن يبيع الإنسان أحداً ثوباً، أو يبيعه طعاماً، أو يبيعه داراً، فكان هذا بيعاً وليس بأمانة ووديعة، فلا يجوز إخراجه حينئذٍ، أما إذا كان أمانةً، فيقال: دع عندك هذا الطعام حتى آتيه بعد شهر، أو بعد شهرين لآخذه منك لسفري أو نحو ذلك، فإنه يجب عليه أن يعيده بعينه، ولو ادعى حاجته في ذلك ففرق بين الدين وبين ما كان أمانة، فإن الله عز وجل أمر بأداء الأمانة إلى أهلها.

والله سبحانه وتعالى إنما ذكر هذه الآية بعد أحكام الربا لوجود تعلق من أموال الناس فيهم، فبين الله سبحانه وتعالى أن لهم رءوس الأموال، وما عدا ذلك فإنه لا يجوز أن يستوفوه، وهذه رءوس الأموال هي التي أمر الله عز وجل بالإنظار فيها، والى هذا نص جماعة من العلماء كعبد الله بن عباس، و عطاء، و ابن جريج ، وشريح القاضي ، وغيرهم من المفسرين، أن الإنظار هنا إنما كان في الدين، وما كان من بقايا الربا من رءوس الأموال، وأما بالنسبة للأمانات فإن الآية ليست بداخلة في هذا الباب.

الصدقة على المعسر

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:280] ذكر الله عز وجل الإنظار، وبعد أن ذكر إنظار المعسر ذكر الصدقة عليه، يعني: أن من المعسرين من لا يجد وفاءً، فإنه يستحب حينئذٍ أن يتصدق عليه بالمال، فهي معدودة من جملة الصدقات، ولكن هل تكون هذه الصدقة من جملة الصدقات الفاضلة أو دون ذلك، ومعلوم أن الصدقة التي يخرجها الإنسان من ماله، ثم يعطيها الفقير، فهذه أعظم أجراً من الدين الذي يعطيه الإنسان أحداً، ثم بعد ذلك يريد وفاءً، فإذا أيس منه أسقطه عنه، فإن إسقاط الدين صدقة عن الإنسان يأتي مرتبة بعد الصدقة التي يخرجها الإنسان؛ لأن الصدقة التي يخرجها الإنسان لا يرجو لها وفاءً، ولا تظهر فيها المنة، وهي أظهر بكسر شح النفوس، بخلاف الدين الذي يدفعه الإنسان لغيره ثم يقوم الإنسان بإسقاطه.

ولهذا نقول: إن الشارع إنما ذكر الإنظار ثم ذكر الصدقة بعد ذلك ولم يقدم الصدقة على الإنظار؛ لأن النفوس مجبولة على حب حقها، فذكر الله سبحانه وتعالى الإنظار، ثم بعد ذلك الصدقة حفظاً لحق صاحب المال، وإذا بان للإنسان أن فلاناً عاجز عن الوفاء، فأنظره مراراً ولم يف، وسبر حاله وكان عاجزاً، فإنه يستحب في حقه أن يتصدق عليه.

إسقاط الدين عن الفقير

وهنا مسألة وهي: إسقاط الدين عن الفقير: هل يجزئ عن الزكاة أم لا؟ يعني: أن الإنسان لديه نصاب زكاة وهو غني وصاحب يسار، ووجب في ماله زكاة، ثم قال: إن لي ديناً عند فلان ومقداره كذا، فهل له أن يسقط الدين الذي في حقه عند فلان من نصاب زكاته التي تحول عليه أم لا؟

نقول: هذه المسألة محل خلاف عند العلماء على ثلاثة أقوال:

جمهور العلماء أن ذلك لا يجزئ، بل هو قول عامتهم، وحكى بعضهم عدم معرفة النزاع في هذا الباب كما نص عليه جماعة من الأئمة عليهم رحمة الله كابن تيمية وغيره، ونص الإمام أحمد و أبو حنيفة ، وجاء عن جماعة من الفقهاء من الشافعية إلى أن إبراء ذمة الفقير من الدين الذي عليه أن هذا لا يكون من الزكاة، وهذا القول هو الذي عليه عامة الفقهاء من السلف والخلف، وهذا هو الأظهر بالصواب، وثمة قول جاء عن عطاء إلى أن هذا يجزئ عن الزكاة، ويروى عن الحسن البصري في الديون التي تكون بالمال ولا تكون مبايعة، ألا تكون عيناً بدين، كالتجارة كأن يبيع الإنسان شيئاً ويبقى لديه حق عند أحدٍ، فهذا من المتاجرة، أما المراد بكلام الحسن البصري فهو القرض: أن يقرض الإنسان واحداً ثم يعجز عنه، وهذا القول قول غريب، قال به الظاهرية.

القول الثالث: قالوا: إن الأصل عدم الجواز ولكنه يستثنى في حالة، وهي: أن الإنسان إذا كان يطلب أحداً مالاً ثم أسقط زكاة المال الذي عنده من المال الذي على الفقيه، فهو لم يسقط المال نصاب الزكاة التي عنده في ماله، وإنما أسقط نصاب الزكاة الذي عند الفقير، وهذا مثاله أن يكون الإنسان لديه مبلغ من المال، كأن يكون لديه مائة ألف، وقد أدان شخصاً فقيراً عشرة آلاف، وحال عليه الحول ولم يستطع حينئذٍ الوفاء، فيقول: إن إسقاطه لما عنده من نصاب الزكاة الذي لديه وهي التسعون، أن هذا لا يجزئ، أما إسقاطه نصاب الزكاة من العشرة التي أقرضها وهي ربع العشر، فهذا جائز، وهذا ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله، وهو رواية عن الإمام أحمد قال: لأن إسقاط الإنسان وإبراءه لذمة الرجل المدين أنه أخرج زكاة ماله من جنس ماله، فهو أخرج زكاة الدين من الدين، وهذا قول له وجاهته، أما ما عدا ذلك فلا يجزئ، فلا يقول الإنسان: إني أنا لي الآن وجبت علي الزكاة، وقيمة الزكاة عندي مثلاً ألف أو ألفان، وأطلب فلاناً كذا، فأقوم بإبراء ذمتي، فهذا ليس بصحيح، لماذا؟ نقول: أولاً: أن الله سبحانه وتعالى في هذه الآية ذكر الإنظار وحث عليه في قوله جل وعلا: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:280]، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك الصدقة، وما أمر بإبراء الذمة وإنما أمر بالتصدق عليه ولو كان أمر الزكاة يسقط على الإنسان الدين لحث الشارع عليه؛ لأنه أولى من الصدقة، ثم إن الله جل وعلا قد جعل الزكاة على صفة معلومة تؤخذ من مال الإنسان ثم توضع في الفقير، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة:103]، وكذلك في حديث عبد الله بن عباس لما بعث النبي عليه الصلاة والسلام معاذاً إلى اليمن، قال عليه الصلاة والسلام: (إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فأخبرهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أغنيائهم تؤخذ فترد في فقرائهم).

إذاً: تؤخذ على أنها زكاة، وتعطى على أنها زكاة للفقير، وأما بالنسبة للدين فأخذ من مال الغريم على أنه دين، ثم أعطي الفقير، فلما أيس منه الغني أسقطه، ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى إنما جعل الزكاة تخرج ابتداءً وتؤخذ طهرة للإنسان: ﴿ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة:103]، أي: أن المراد من ذلك هو الإخراج، وتطهيراً لنفوسهم من الشح، أما بالنسبة للدين إذا أخرجه الإنسان أخرجه وهو يرجو عودته، والزكاة إذا أخرجها الإنسان أخرجها بطيب نفس امتثالاً لأمر الله من غير أن يرجو من الناس عوداً في ذلك، ولا يظهر في الزكاة منة بخلاف الدين، فإن الدين فيه منة، وإذا أسقطه الإنسان امتن

على غيره.

بالنسبة للزكاة ليس فيها منة من الغني على الفقير، وإنما هي من الله سبحانه وتعالى، وإذا قلنا بأن إسقاط الدين يقوم مقام الزكاة وما فيه من كسر لنفس الفقير، فهذا لا تأتي به الشريعة.

ولهذا نقول أيضاً: إن الزكاة إنما تجب في مال الإنسان عيناً، يعني: معلومة من عين ماله، وأما بالنسبة للدين فإنه واجب ديناً لا عيناً، فمثلاً يكون الإنسان لديه ورق من النقدين، أو يكون لديه الزكاة في عروض التجارة، أو يكون الزكاة لديه من الإبل والبقر والغنم ونحو ذلك، فهي معلومة عيناً، بخلاف الزكاة الذي عند فلان فهي دين عليه، فليس للإنسان أن يخرج ما وجب عليه عيناً فيسقطه من ذلك ديناً، فهذا ليس من جنسه، ولهذا نقول: إن إبراء ذمة المدين بدينه زكاة أن هذا لا يجزئ عن صاحب المال، وهذا ظاهر، ولو كان ذلك مشروعاً لحث عليه النبي عليه الصلاة والسلام ولو مرة بنص ظاهر، وكذلك الخلفاء الراشدون، وكذلك حث عليه الصحابة، لا يعلم عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه قال بإبراء ذمة المدين من دينه الذي عليه عن الزكاة، وأن ذلك يجزئ عنه، مع كثرة الديون وحاجة الناس، فدل هذا على عدم اعتبار ذلك.

اعتبار إسقاط الدين عن الفقير من الزكاة

وأما الصدقة المذكورة في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:280]، المراد بهذا: هو الصدقة وإسقاطها نفقة وتبرعاً لا زكاةً، وهذا ظاهر، وهذا في قوله جل وعلا: ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة:280]، يعني: تجعلونها صدقة، فذكر الخيرية يعني أنها على الاستحباب.

وأما من استدل بما جاء في حديث (الرجل الذي باع نخلاً ثم تاجر به فكثر دينه، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: تصدقوا عليه، فتصدقوا، فلم يف بدينه، فقال النبي ﷺ لغرمائه: خذوا ما وجدتم ليس لكم إلا ذلك)، وهذا ما يحتج به ابن حزم الأندلسي رحمه الله إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (تصدقوا عليه)، وهذا أمر من النبي عليه الصلاة والسلام بإسقاط الذي عليه صدقة.

نقول: هذا صدقة لا يخالف ظاهر القرآن.

وأما قوله: (تصدقوا عليه)، فهذا من النبي عليه الصلاة والسلام ليس لأهل الأموال، وإنما للناس عامة، ولهذا قال: (تصدقوا عليه)، ثم توجه بالخطاب للغرماء، فقال لغرمائه: (خذوا ما وجدتم ليس لكم إلا ذلك).

حبس المعسر وثواب إنظاره

وفي هذه الآية أيضاً دلالة على أن المعسر لا يجوز حبسه إذا ظهر إعساره، فإذا بان لدى الحاكم أو القاضي أن هذا الرجل ليس بواجد للمال، فلا يجوز حبسه؛ لأن الحبس عقوبة، والإعسار ليس بيد الإنسان، فلم يرتكبه الإنسان اختياراً، وكذلك فإنه

أقرض المال اختياراً من صاحب المال، فالغني إنما أقرض الفقير أو المحتاج، أو الغني أقرض غنياً، أقرضه في ذلك وهو على اختياره لا على إكراه، ومعلوم أن الدين في ذلك لا يتحتم يقيناً أن الإنسان يجده، ولكن على غلبة الظن أنه يجد من ذلك وفاءً، فإذا عجز الإنسان ولم يجد وفاءً وتيقن القاضي والحاكم أنه ليس بواجد وأنه معسر، حرم عليه حبسه، نص على هذا سعيد بن جبير رحمه الله من فقهاء السلف، وذهب إلى هذا جماعة، وهو ظاهر هذه الآية، ولكن إذا غلب على ظن القاضي أنه واحد أو أراد أن يستظهر من حاله لصعوبة سبر أحوال الناس، نقول: لا حرج عليه أن يحبسه استظهاراً لحاله ما لم يتبين إعساره، كأن يدعي أحداً أن لديه مالاً وهو يخفيه أو نحو ذلك، أو لم يعلم حاله ولم تقم بينة في ذلك، فظهر عنده أنه واجد، فلا حرج عليه أن يحبسه استظهاراً لحاله، وهذا قد نص عليه الأئمة الأربعة عليهم رحمة الله كأبي حنيفةو مالك و الشافعي وأحمد إلى أنه يحبس استظهاراً، وإذا قلنا بحبسه استظهاراً فإنه لا حرج عليه أن يحبسه إذا كان واجداً وماطل، والدليل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: (مطل الغني ظلم، يحل عرضه وعقوبته)، يعني: إذا كان واجداً وهو غني، ثم أخذ يماطل في الدين، فإنه يعاقب لهذا، قال: (يحل عرضه وعقوبته)، (يحل عرضه) بالوقوع فيه بأن يتشكى الإنسان، فيقال: فلانٌ أخذ مالي، ولم يعطني إياه، فيتشكى لدى الناس حتى يعطيه حقه، وقوله: (وعقوبته)، يعني: بالحبس، وقد حبس جماعة من الأئمة كشريح القاضي وغيره في الدين، ولكن نقول: هذا لا يكون إلا في حالين:

الحالة الأولى: في حال غناه ومطله.

الحالة الثانية: في حال الجهلة بحاله مع عدم اليقين بإعساره، فيحبسه استظهاراً، وذلك أن بعض الناس يأخذ المال ولا يعيدها لأصحابها، إما عبثاً أو بخلاً، فإذا حبس أعاد المال إلى أصحابه.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:280]، يعني: ما عند الله سبحانه وتعالى من ثواب لمنظري المعسر، وما جعل الله عز وجل له من حسن عاقبة.

آية الدين

والآية الثانية في هذا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ [البقرة:282]، هذه الآية هي أطول آية في كتاب الله سبحانه وتعالى، وتسمى بآية الدين أو آية المداينة، والمداينة كالمبايعة والمقاتلة، وهي من المفاعلة، ما كان من طرفين، من فردين أو من جماعتين، وذلك بالتبايع أو بالقراض والتداين.

والله سبحانه وتعالى لما ذكر أحوال الربا، وما يكون من أسبابها ومحق بركتها وعقوبة فاعلها، ثم ذكر الله عز وجل حلاً للمعلق من أمور الربا، بيَّن الله عز وجل إنظار المعسر، والصدقة عليه، بين الله سبحانه وتعالى ما هي الطريقة المشروعة في أخذ الأموال التي تكون بين الناس، فبين الله سبحانه وتعالى أمر التداين.

أنواع المبايعة بين الناس

ومعلوم أن التبايع الذي يكون بين الناس على أربعة أنواع:

النوع الأول: هو بيع عين بعين، وهذا هو ما يسمى بالبيع، وليس هو المراد هنا عندنا.

النوع الثاني: هو بيع الدين بالدين، هو بيع الكالئ بالكالئ وهو منهي عنه.

النوع الثالث: أن يبيع الإنسان عيناً بدين، يعني: أن يبيع الإنسان سلعة إلى أجل ويقول: تسددني هذا إلى الحول، فيبيع عليه أرضاً، أو يبيع عليه ثمراً، أو يبيع عليه شيئاً من متاعه، فهذا بيع لعين بدين.

أما النوع الرابع: هو أن يبيع الدين بالعين وهو السلم، ويسمى عند العلماء السلم، والسلم هو أن يعجل الإنسان الثمن ويؤخر المثمن، والسلم أو السلف عند السلف عليهم رحمة الله تعالى المراد بذلك هو أن يؤجل الإنسان ثمن الشيء الذي يريد أن يشتريه منه.

والسلف عند الفقهاء من السالفين يختلف عن السلف في الأزمنة المتأخرة، السلف في الأزمنة المتأخرة المراد بذلك هو الدين وهو القرض، أما عندهم فالمراد بذلك هو بيع الدين بالعين، أن الإنسان يعطي مالاً، يقول: هذه عشرة آلاف، أو هذه مائة ألف على أن تعطيني عشرة أوسق من التمر بعد حول، فيكون بوزنٍ معلوم وكيل معلوم إلى أجل معلوم.

مشروعية المداينة

ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ [البقرة:282]، هذه الآية نزلت في بيان الصورة المشروعة في المداينة، وهي جاءت ببيان حل السلم، والسلم مباح باتفاق العلماء، ولا خلاف على ذلك، وقد نص على جوازه ومشروعيته جماعة من العلماء، كابن المنذر و ابن رشدو ابن قدامة، وغيرهم من الأئمة، والسلم فيه مندوحة ومخرج عن الربا، ولهذا يقول عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى: أشهد أن السلف المضمون أحله الله في كتابه، ثم تلا قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة:282]، فبين الله سبحانه وتعالى أن المداينة المشروعة التي تكون بين الناس، والحقوق التي تتداول بينهم أنها تكون على هذه الصورة، ويجب أن يكون ذلك إلى أجل معلوم، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة:282]، النبي ﷺ يقول: (من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم) ولهذا نقول: يجب في السلف والسلم أن يقبض الإنسان الثمن، وأن يكون ذلك إلى أجل معلوم بستة أشهر أو إلى سنة أو نحو ذلك، وأن يكون ذلك بكيل معلوم يعني: بمعرفة الوزن، فيقول: بخمسة أوسق، أو بمائة كيلو، أو غير ذلك، بميزان معلوم بكيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم.

هذا إذا عجل الإنسان الثمن وأخر المثمن ما الفرق بينه وبين بيع ما لا يملك الإنسان، النبي ﷺ يقول لحكيم بن حزام : (لا تبع ما لا تملك)، ما الفرق بين السلم وبين بيع الإنسان ما لا يملك؟

نقول: بيع الإنسان ما لا يملك، المراد أن يبيع الإنسان عيناً معلومة لا يضمنها، بخلاف العين الموصوفة، وذلك أن الإنسان يأتي إلى شخص ويقول: أنا أريد هذه الأرض، تبيعها علي؟ فيقول: نعم، ويكون هذا الرجل سمساراً، أو يقول: أنا أريد هذه السيارة، ثم يأخذ الرجل وهو سمسار، ويصور نفسه على أنه المالك، هذا باع ما لا يملك وليس بالسلم، وأما بالنسبة للسلم أن يقول الإنسان: خذ هذا المال وأوفني في نهاية الحول طعاماً بمقدار كذا ليس معيناً، وليس تحت ضمان الإنسان، ولا تحت ملكه، لكنه ليس معيناً، فإن هذا مما لا حرج فيه، وهذا خلاف ما جاء في حديث حكيم بن حزام عليه رضوان الله تعالى، في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (لا تبع ما لا تملك)، فيجوز للإنسان أن يكون ذلك من جهة الطعام، ويكون ذلك في غير الطعام على الأرجح، أن يقول الإنسان: خذ هذا المبلغ على أن تعطيني في الحول القادم شاة أو شاتين عمرها كذا، وحالها ووصفها كذا، فهذا مما لا حرج عليه؛ لأنه لم يعين شيئاً ولا يدخل في حديث حكيم بن حزام .

المكاتبة والإشهاد عند المداينة

وقوله هنا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ [البقرة:282]، هنا أمر الله سبحانه وتعالى بالكتابة، والكتابة هنا للدلالة والإرشاد، وتعليم الناس ما يضبطون من حقوقهم.

وهل هذا على الوجوب أم على الاستحباب؟

اختلف العلماء رحمهم الله في الكتابة والإشهاد عند المداينة، والمبايعة، على قولين:

ذهب جماعة من العلماء إلى أن الأمر في ذلك على الوجوب، وذهب إلى هذا بعض الفقهاء ورجحه ابن جرير الطبري رحمه الله، وذهب أكثر العلماء إلى أن الأمر في ذلك للاستحباب لا للوجوب، وإنما هو إرشاد وتعليم من الله سبحانه وتعالى كيف يتداينون وكيف يعرفون ويضبطون حقوقهم؟ وإنما قيل بالاستحباب وهذا هو الأرجح، لأن الدين وإنما هو حق للدائن، والدائن له أن يسقط ماله كله، وله ألا يشهد على ماله، فهذا توكيد لحقه، فإذا جاز له أن يسقط ماله كله من غير مخالفة في الشريعة فإنه له ألا يشهد على ذلك، ولكن من باب التأكيد حتى لا تقع الخصومة، هذا إذا كان مال الإنسان، لكن لو كان مال غيره فكان وكيلاً عليه، وجب عليه أن يشهد احتياطاً، كأن يكون الولي إنما هو ولي على مال فقير أو سفيه أو مجنون أو غير ذلك من القصر كالطفل، فإنه يجب عليه أن يشهد، حتى لا يقع الناس في النسيان والوهم، أو تضييع الحقوق؛ لأنه لا يملك حقاً لإسقاط حق السفيه، وحق الصغير، لأن حظه في ذلك أن يستوفي المال في الدين، وإنما قلنا بعدم وجوب الكتابة والإشهاد؛ لأن الدين حق له من جهة الدائن، أما بالنسبة للمدين فإن المدين في ذلك مرده إلى الوفاء، والوفاء في ذلك إذا طلب منه، وإذا أبرأه صاحب الدين سقط عنه ذلك، وهذا هو الأرجح: أن الكتابة والإشهاد إنما هي للوجوب، ويظهر في هذا أن الله سبحانه وتعالى يسر في ذلك في أمر التجارة، ويأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

المفاضلة بين المكاتبة والإشهاد

والإشهاد أوثق من الكتابة، وذلك أن الكتابة لو نفيت من الشهود ما اعتد بها لأنها قرينة، وإنما تذكر الكتابة، ولكنها لا تقيم الحجة بذاتها، فهي من القرائن التي يأخذ بها الحاكم، ولكن لو شهد الشهود على خلافها قضي بكلام الشهود على الكتابة؛ لأنه يطرأ على الكتابة ما يطرأ عليها من الخطأ أو التدليس أو النسيان أو التبديل، فيبدل ورقة بورقة، أو كتابة بكتابة، أو التزييف، أو التحريف، أو التصحيف، وغير ذلك مما يطرأ عليها، والشهادة في ذلك أوثق.

اشتراط العدالة في الكاتب في المداينة وبيان ضابط العدالة

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:282]، ذكر الله سبحانه وتعالى هنا العدالة في الكاتب (كاتب بالعدل) العدالة في الكتابة شرط من شروط الكتابة في العقود، وهذا محل اتفاق عند العلماء، لكنهم اختلفوا في شرط العدالة وحقيقته:

منهم من حمل العدالة في ذلك على اشتهار أمر الإنسان بالخير، في امتثال أمر الله واجتناب نواهيه، وهذا ما يظهر من كلام جمهور العلماء.

ومنهم من يقول: إن المراد بالعدالة هي ظهور حال الإنسان على الستر، ولو لم يعلم تفاصيل حاله، فإذا كان مستوراً فإن هذا هو أصل العدالة ما لم يطرأ خلاف ذلك ولو لم يعلم امتثاله، وهذا ما يذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله وقد خالفه أصحابه في هذا محمد بن الحسن و أبو يوسف فقالا: لا بد من معرفة امتثاله وأمره، وأن يشتهر ذلك بالعدالة، وهذا ما يطلبه ويعمل به بعض الحكام، والقضاة، أن يطلبوا مزكين للشهود حتى يزكى فتعرف في ذلك عدالته.

امتناع الكاتب عن كتابة المداينة

وقوله: ﴿ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:282]، هنا نهى الله سبحانه وتعالى أن يمتنع الكاتب إذا طلب في إقامة الحق، وذلك أن الناس كانوا في ابتداء الأمر على أمية لا يقرءون ولا يكتبون، فيطلب الكاتب ويرجى ليدون المداينة التي تكون بين الناس، نهى الله سبحانه وتعالى الكاتب أن يمتنع عن الكتابة إذا طلب، وذلك أن الكتابة علم، وحبس العلم لا يجوز إذا طلب من الإنسان، ولهذا قال: ﴿ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:282]، وقوله هنا: (كما علمه الله) دليل على تحريم أن يدخل الإنسان من المعاني والحروف ما لم يمل عليه صاحب الحق، فإن زاد في ذلك كان غاشاً، فوجب عليه العدالة، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [البقرة:282]، الذي يملي الكاتب يكتب ولكنه لا يدري ماذا يكتب الذي يكون بين المتبايعين، فأمر الله سبحانه وتعالى صاحب الحق في ذلك أن يملي على الكاتب.

الحجر على السفيه

وهذا يؤخذ منه الحجر على السفيه، وذلك أن الإملاء يكون لحظ الإنسان وقد يكون لحظ غيره، فإذا كان لحظ غيره حرم عليه أن يبخس منه شيئاً، ولهذا قال: ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾ [البقرة:282]، هنا نهى الله سبحانه وتعالى أن يزيد ولي السفيه الصغير أو المجنون أو غير ذلك، أن يزيد في حقه فوجب عليه أن يملي على الكاتب ما يكون حظاً للقاصر في ذلك، أو السفيه، وهذا أصلٌ في الحجر على السفيه.

والحجر على السفيه يكون لسفيه أو لجنون، والجنون في ذلك لا يفرق بين الصغير والكبير، وأما بالنسبة للسفه في ذلك فاختلف العلماء عليهم رحمة الله، في سفه الكبير: أن يكون رجلاً عاقلاً ولكنه يسرف ويبذر، اختلفوا في الحجر عليه؟ ذهب جمهور العلماء إلى أنه يحجر عليه، سواءً كان صغيراً أو كان كبيراً، ابتدأ حجره في صغره، فيستمر في ذلك حتى يرتفع سفهه في ذلك ولو بلغ العشرين أو الثلاثين، فلا يرتفع حتى يعود الإنسان إلى رشده، فلا يفرقون بين الحجر ابتداءً، ولا بعد الرشد، فيجعلون الحكم في ذلك واحداً متعلقاً بالسفه.

القول الثاني وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وذهب إليه جماعة من الفقهاء من أهل العراق: أن الحجر لا يكون إلا على السفيه صغيراً، بخلاف لو كان راشداً ثم طرأ عليه السفه أنه لا يحجر عليه، ويستدل بما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام لما جاءه الرجل، فقال: (يا رسول الله! إني أغلب، -يعني في التجارة، فقال النبي عليه الصلاة والسلام- قل: لا خلابة ثلاثاً، فلك الخيار ثلاثاً)، وهذا من النبي عليه الصلاة والسلام قال له: (لا خلابة)، ولم يحجر عليه مع أنه يغلب من ذلك مراراً.

شهادة الكافر

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة:282]، هنا ذكر الله جل وعلا الشهادة على سبيل الإجمال، ثم ذكرها الله سبحانه وتعالى على سبيل التفصيل، والشهادة على سبيل التفصيل هنا قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة:282]، قال الله جل وعلا: (شهيدين من رجالكم) يعني: من رجالنا، في هذا إشارة إلى عدم جواز شهادة الكافر؛ لأنه ليس من رجال أهل الإسلام، وهذا محل اتفاق عند العلماء، على أن الكافر لا يشهد على المسلم في المعاملات والبيوع، وهذا محل اتفاق عند العلماء، قد حكى الاتفاق على هذا جماعة كابن المنذر وغيره.

وأما في شهادة أهل الذمة فيما بينهم فهذا محل خلاف عند العلماء، فذهب جماعة من العلماء إلى أن أهل الذمة يشهدون فيما بينهم في الحقوق التي تكون بينهم، وهذا ذهب إليه جماعة وقضى به شريح، وروي عن علي بن أبي طالب عليه رضوان الله.

وأما إشهاد الكافر على المسلم في الوصية في السفر فهذا يأتي معنا في سورة المائدة بإذن الله تعالى.

شهادة الصبيان

وكذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة:282]، فيه إشارة إلى عدم قبول شهادة الصبيان الصغار؛ لأنهم ليسوا برجال، وهذا محل اتفاق عند العلماء، وإنما الخلاف في بعض الصور، كشهادة الصبي على الصبي، فإنه قال بقبولها بعض العلماء، كما هو مروي عن الإمام مالك رحمه الله وقال به ابن الزبير ، واشترط ابن الزبير في ذلك ألا يتفرق الصبيان، إذا شهد الصبي على الصبي ألا يتفرقوا في قبول الشهادة لأنهم إذا تفرقوا لقنوا، يلقنه أبوه فيقول: قل كذا وكذا، وتقول له أمه: قل كذا وكذا، ولكنه لا يعرف الكذب، فإذا أخذت منه الشهادة مباشرة أتى غالباً في الحق، ولهذا قال: ما لم يتفرقوا، فإذا تفرقوا فإنه لا تقبل الشهادة حينئذٍ بين الصبيان، وهذا هو الأظهر.

أما شهادة الصبي على الرجال فإنها لا تقبل لظاهر الآية؛ لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة:282] وليسوا من الرجال، وكذلك في قوله: (من رجالكم) إشارة إلى استحباب الإشهاد من المعروف، قال: (من رجالكم) هذا يتضمن الإسلام، والذكورية، والبلوغ.

فقوله: (من رجالكم) يعني: من القريبين منكم ممن تعرفون، لأنه أعلم بالحال فلا ينسى.

إشهاد الغريب وعابر السبيل

وفي هذا كراهة إشهاد المجهول الذي لا تعرف حاله، فربما أصبح كافراً، وربما ظهر صاحب خيانة، ولا تقبل شهادته، فأن يكون الإنسان معروفاً، كذلك في هذه الآية كراهة إشهاد الغريب يعني عابر السبيل الذي يمضي؛ لأنه لا يحفظ به حق، وإن كان من رجالنا من جهة الإسلام، ولكنه ليس من رجال البلد، وليس من رجال السوق، ولهذا أمر الله سبحانه وتعالى أن تكون الشهادة من رجالكم، يعني: ممن يعرفون الحال، وهذا معنى دقيق في هذا، حتى تحفظ في ذلك الحقوق.

وفي هذا أيضاً إشارة إلى أن الغريب وابن السبيل لو شهد على مال ثم سافر لا تعلم أرضه يضيع في ذلك الحق، خاصة أن الديون تكون في أزمنة متباعدة في الحول، وكذلك في الحولين والثلاثة، أو أكثر من ذلك، فتضيع في هذا الحقوق.

إشهاد النساء مع وجود الرجال

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة:282]، ذكر الله سبحانه وتعالى وجوب إشهاد الرجلين، ثم ذكر الله عز وجل: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ﴾ [البقرة:282]، هذا فيه إشارة إلى أنه لا يجوز إشهاد المرأتين مع الرجل في حال وجود الرجلين، وأن هذا ليس على التخيير، وإنما قال: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا ﴾ [البقرة:282]، يعني: لم يجد الناس شاهدين من الرجال فإنه يصار إلى النساء: ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة:282].

وفي هذا إشارة إلى أنه لا بد من شهادة الرجل ولو كان واحداً، وأن شهادة النساء الأربع لا تجزئ في أمور الأموال؛ لأن الله سبحانه وتعالى ذكر الرجل وجعل شهادة المرأة عن الرجل الثاني، فقال: ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة:282]، ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ﴾ [البقرة:282]، يعني: أن الأصل في حال المرأة أنها تسهو وتنسى، ويقع عندها الريب فيما تشهد عليه، لأنها لا تعلم أحوال السوق، ولا أحوال الرجال، ولا أحوال المضاربة في أمور البساتين، وأمور الأسواق، وغيرها، لأنها ليست من أهل الخلطة بالرجال.

وهذه الآية قد استدل بها بعضهم على اختلاط الرجال بالنساء، وهي دالة على خلاف ذلك، يقول هنا: إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة:282]، يعني: الرجل مع المرأة يشهدون سوياً، ماذا قال الله سبحانه وتعالى بعد ذلك؟ أن تظل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى أو يذكرها الرجل؟ المرأة تذكر أختها، لأن التذكير يحتاج إلى نقاش، فلا توجد المرأة، أما الشهادة فهي عبور، فتأخذ ولا تلقي، وأما في حال التذكر ما ذكر الله سبحانه وتعالى أن المرأة يذكرها الرجل، وإنما جاءت الثانية لتتذاكر مع الأخرى، مع أن الرجل موجوداً ما جعله يذاكر المرأتين؛ لأن المذاكرة تحتاج إلى مجالسة ومطارحة، فجعلها الله عز وجل بين المرأتين لا بين الرجل والمرأتين، وهذا ظاهر لمن تأمل.

الاجتزاء بشهادة الواحد مع اليمين

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ﴾ [البقرة:282]، استدل بهذا بعض الفقهاء على عدم إجزاء الشاهد الواحد مع اليمين، لأن الله سبحانه وتعالى حصر الشهادة من جهة العدد على الرجلين، ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة:282]، وما عدا ذلك لا يصار بهذا، وهذا ذهب إليه أبو حنيفة وجماعة من الفقهاء من أهل العراق، وهذا فيه نظر، فهذا ليس بالحصر، وإنما هو توجيه على مرتبة الكمال والضبط، ولهذا ذكر الله عز وجل الإشهاد، والكتابة، وهي من الأمور المندوبة عند جماهير العلماء، وليست مطلوبة على الفرض، وكذلك فإن الأدلة في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام في جواز القضاء بالشاهد واليمين، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن عباس في صحيح الإمام مسلم (أن رسول الله ﷺ قضى بالشاهد واليمين)، وذهب إلى هذا الإمام أحمد رحمه الله، ومالك و الشافعي، وجمهور الفقهاء، وهو قول جماهير السلف عليهم رحمة الله، إلى جواز القضاء بالشاهد واليمين.

والمراد بالشاهد واليمين أن الإنسان إذا لم يكن لديه بينة، فجاء بشاهد واحد، ثم يدلي بيمينه ليؤكد شهادة ذلك الشاهد، حينئذٍ لا يطلب من الخصم في ذلك اليمين حتى يبرأ، ولكن يطلب من المدعي البينة، وبينته في ذلك إما أن يأتي بالشهود، أو أن يقر صاحب الحق، فإذا لم يقر ولم يأت بالشهود، يأتي بشاهد ويحلف مع هذه اليمين، فإنها تعيد إليه الحق.

الإدلاء بالشهادة

وقوله هنا: ﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ [البقرة:282]، بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى نهيه للكاتب أن يكتب كما علمه الله، كذلك نهى الشاهد أن يشهد إذا ما دعي إلى الشهادة لحفظ الحقوق، فإذا توفرت فيه الشروط وجب عليه أن يشهد،

وهذا ظاهر في النهي.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ [البقرة:282]، فنقول: إن الشهادة الأصل فيها عدم الوجوب، ولكن إذا دعي وقام الحق به ولم يقم بغيره، فنقول حينئذٍ بوجوب ذلك حفظاً لحقوق الناس ودفعاً للنزاع، قال: ﴿ وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ [البقرة:282]، هذا يؤيد أن الشهادة والكتابة المراد بها أنها على الاستحباب وليست على الوجوب؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ [البقرة:282]، يعني: دفعاً للريب والشك الذي يقع بينكم، وهذا من مراتب الكمال.

الترخيص في عدم الكتابة والشهادة على المداينة في الحضر

قال: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ [البقرة:282]، هذا فيه إشارة إلى أن المداينة التي تكون بين الناس، الإشهاد عليها والكتابة إلى أن الإلزام بذلك فيه مشقة على الناس؛ لأن الناس تتداين الدينار والدرهم في الطريق، وفي السوق، وتضرب في ذلك الآجال إلى اليوم أو الغد، أو للسنة أو نحو ذلك، الإلزام بهذا فيه مشقة على الناس، ويؤخذ من هذا قرينة في قوله: ﴿ وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ ﴾ [البقرة:282]، هذا إشارة إلى الاستحباب والتأكيد، وأنه ليس على الإلزام، فذكر الأشياء اليسيرة كالدينار والدرهم في حال التبايع، هذا مما يصعب على الإنسان أن يدونه، أن يدون ديناراً اقترضه، أو درهماً، أو متاعاً يسيراً، أو مداً من طعام أو مدين، فيأخذ الإنسان على الإشهاد على ذلك، وكذلك المكاتبة، هذا فيه مشقة على الناس، والبيان في ذلك للوجوب أحوج إليه، ولم يأت نص عن النبي عليه الصلاة والسلام ذلك بتأثيم التارك مع الحاجة إليه؛ لقلة الكتبة في ذلك الزمن، وهم أمة أمية، ويتبايعون في الأسواق، ويأخذون ديناً فيما بينهم، ولم يأت تأثيم للناس في ذلك، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه بايع ولم يشهد كما بايع الأعرابي لما ابتاع منه بعيره، ثم جحد رسول الله ﷺ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (ألم تبعه علي، فقال: لم أبعه عليك، فقال: والله بعته علي، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: من يشهد؟ فقال خزيمة بن ثابت عليه رضوان الله قال: أنا أشهد، قال: تشهد على ماذا؟ قال: أشهد أنك صادق)، يعني: لا يمكن أن تأتي بشيء ويخالف الحق؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لا يمكن أن يقول إلا حقاً، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (شهادة خزيمة بن ثابت برجلين)، هذا إشارة إلى النبي عليه الصلاة والسلام ما أشهد، ولهذا جاء في الخبر قال: (ولا يشعرون أن النبي ﷺ باعه)؛ لأنه باعه على النبي ﷺ ثم ذهب إلى الناس يبيعه عليهم، يعني: يلتمس سعراً أكثر من ذلك، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: (ألم تبعه علي؟ فقال: ما بعته عليك، فقال: والله بعته علي، قال: وما بينتك؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: من يشهد على هذا؟)، فشهد له خزيمة بن ثابت عليه رضوان الله تعالى.

المراد بالتجارة الحاضرة

فنقول: إن الإشهاد في ذلك إنما هو أمر مستحب، وقوله هنا: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾

[البقرة:282]، يعني: التجارة الحاضرة تكون بين الناس ليست غائبة يتداولها الناس فيبيع ويشتري بالطعام في السوق ونحو ذلك، هذا من الأمور الحاضرة التي خفف في جانب الكتابة فيها، لأنها تدور، فيأخذ الدينار والدرهم، فيدور المال لديه، ربما في اليوم مرات بينه وبين البيع، فخفف في ذلك قال: ﴿ تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ [البقرة:282] لماذا خفف في هذا؟ لأن الناس ينتفعون ويحفظون الحقوق الحاضرة لكثرة دورانها بينهم، فتجد التجار الذين يتعاملون في اليوم والليلة مع بعض يأتمن بعضهم بعضاً في الجانب؛ للمصلحة القائمة بينهم بخلاف الغائبة، بخلاف المضاربات التي إلى الحول، فيضارب الإنسان يأخذ مال رجل، ثم يضارب به إلى الحول، هذا يقع في ذلك شح النفوس، ويقع فيه الخصومة بخلاف التي تدور في اليوم والليلة، فخفف في ذلك تيسيراً على الناس.

الإشهاد على البيع وعدم مضارة الكاتب والشهير

قال: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة:282]، ذكر قبل ذلك الكتاب والإشهاد على المداينة، وهنا ذكر الإشهاد على البيع قال: ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة:282]، والحكم في ذلك واحد، لأن الحقوق في ذلك واحدة، سواءً كانت ديناً أو كانت بيعاً، قال: ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ [البقرة:282]، المراد بمضارة الكاتب والشهيد، يعني: لا يدعى كاتب وشهيد ليكتبوا أو يشهدوا على زور ومحرم، أو يكتبوا أو يدعوا فيتركوا مصالحهم إضراراً بهم، فيدعى الكاتب وهو قائم على أمرٍ عليه، فيلح عليه في ذلك، فيضار في هذا الأمر، نهى الله سبحانه وتعالى عن ذلك.

والمعنى الثالث في المضار: أن الخطاب يتوجه إلى الكاتب والشهيد: ﴿ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ﴾ [البقرة:282]، يعني: في كتابتهم وشهادتهم، ألا يزيد الكاتب حرفاً إلا وقد علمه ورآه، وكذلك بالنسبة للشهيد ألا يشهد على شيء إلا وقد سمعه بعينه، فلا يزيد من ذلك شيئاً حتى لا يظلم الناس حقوقهم.

وهنا قال: ﴿ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ [البقرة:282]، يعني: إشارة إلى وجوب الامتثال، وتحريم المخالفة، وارتكاب ما نهى الله سبحانه وتعالى.

تقوى الله سبب في الإعانة على امتثال أوامره ومعرفة أحكامه

وقوله جل وعلا: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:282]، ذكر الله سبحانه وتعالى هنا تقواه، بعدما ذكر جملة من الأوامر التي تتعلق بأمر الدين، وأن الله سبحانه وتعالى يعين الإنسان ويعلمه، ويذكره ما جهل، ما تحققت فيه تقواه.

وقيل: إن قوله جل وعلا: ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة:282] أن الواو هنا للاستئناف، وأن الأمر بالتقوى منفصل عن تعليم

الله سبحانه وتعالى للإنسان.

ويقول: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:282]، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك الرهن، وذلك أنه من وجوه حفظ الحق الذي يكون بين الناس.

قوله تعالى: (وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً...)

ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة:283].

حكم الرهن

ذكر الله سبحانه وتعالى الرهان بعدما ذكر الكتابة والشهادة، يعني: أن الإنسان إذا كان مسافراً فالغالب عليه أنه لا يجد كاتباً ولا شهوداً؛ لأنه يسافر وحده، ويلتقي بأحدٍ يبتاع منه متاعاً، يبتاع منه طعاماً، يبتاع منه دابة في طريقه أو نحو ذلك، فيقال: إن هذا في الرهن.

وهل السفر مذكور هنا لأن الرهن لا يجوز أن يؤخذ إلا في السفر؟

نقول: لا، إنما ذكر السفر في ذلك لأنه ذكر قال: ﴿ تِجَارَةً حَاضِرَةً ﴾ [البقرة:282]، ثم بعد ذلك لغلبة حال المسافرين أنهم لا يجدون شهوداً ولا كتبة للأمية المعروفة والمشتهرة في الصدر الأول، ذكر ما هو السبيل للتوثيق، وبهذا نعلم أن قبض الرهن إنما هو بدل للتوثيق عن الكتابة والشهادة، وهو محمول على ما تقدم من جهة الاستحباب، فهو للدلالة والإرشاد، وذكر السفر هنا للغلبة فيه ألا يجد الإنسان شاهداً وكاتباً، وليس المراد بذاته أن الرهن لا يكون إلا في السفر؛ لأن النبي ﷺ أعطى الرهن وهو في حله، كما جاء في حديث عائشة في الصحيح: (مات النبي عليه الصلاة والسلام ودرعه مرهونة عند يهودي)، وهذا الذي عليه جماهير العلماء.

ومن العلماء من قيد أخذ الرهن إنما يكون في السفر، وهو قول ضعيف.

قبض الرهن

قال: ﴿ فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة:283]، في هذا إشارة إلى وجوب قبض الرهن، فإذا تبايع اثنان فأرادوا التثبيت للحق، فيعطيه رهناً لحقه، وأن الرهن يجب أن يقبض، فإذا أعطاه ديناً، وقال: خذ هذا الدين تعطيني إياه وفاءً إلى الحول، وقال: ما هو الضمان هل البينة لا يوجد بينة لأنه كان في سفر، ولا يوجد عنده واحد، يقول: أرهن هذا الشيء عندي حتى إذا سددت ذلك المال أعطيك ما رهنت، فما يرهنه من ذلك يختلف، يرهن أرضاً، يرهن داراً، يرهن دابة، أو غير ذلك مما يرهنه الإنسان، ولا بد

أن تقبض عند دفع الدين، وذلك أنه إذا دفع الدين ولم يقبض لم يتحقق من ذلك الضمان الذي أرشد إليه في هذا النص.

ولكن إذا تداين الناس وتبايعوا إلى أجل، ولم يقبض الرهن، هل يبطل هذا العقد؟ لا يبطل العقد، ولكن يبقى الحاجة إلى الرهن قائمة، فيجب أن يقبض إذا اشترط عند العقد، ولا يمضي إلا عند قبضه، فلو تعاقد اليوم ثم تقابض الرهن من الغد، مضى ذلك.

من الأدلة على استحباب الكتابة والإشهاد والرهن وعدم وجوبها

قال: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ [البقرة:283]، وفي هذا دلالة على أن الكتابة والإشهاد والرهن أنها على الاستحباب؛ لأن الله سبحانه وتعالى أرجع ذلك إلى حفظ الحق.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ [البقرة:283]، يعني: إذا كان الأمر يرجع إلى الأمانة التي بينكم بلا إشهاد ولا كتابة ولا رهن، فإن هذا يجب الوفاء به لعظم حقوق الناس.

كتم الشهادة

قال: ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:283]، هنا ذكر وجوب الإشهاد بما يعلمه الإنسان، وإعادة الحقوق إلى أصحابها، وأنه لا يجوز للإنسان أن يكتم الشهادة، ومن وجوه وجوب أداء الشهادة: أن الإنسان إذا حمل الشهادة فيتحمل تبعاً وجوب الأداء لها، أما ابتداء الشهادة فلا تجب على الإنسان إلا إذا طلب عيناً ولم يقم الحق إلا به، وإذا شهد اختياراً أو طلب فشهد ثم قام عليه الحق وقام به، ثم طلب أن يدلي بالشهادة بعد ذلك؛ حرم عليه الامتناع؛ لأنه تحمل ولو كان مختاراً قبل ذلك، فإن أداءه للشهادة واجب، وهذا ظاهر في قوله جل وعلا: ﴿ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:283].

قوله تعالى: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها...)

ثم الآية الرابعة في هذا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة:286]، الكلفة والمشقة يأتي الكلام عليها في عدة مواضع.

ولكن في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة:286]، الله سبحانه وتعالى عفا عن الأمة الخطأ والنسيان، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (عفي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)، النسيان هو الذي يكون بعد علم، والخطأ هو الذي يكون عن جهل، ولم يسبقه علم، يعني: فعل الإنسان الشيء مخطئاً ولا يدري منه، فلم يكن مستحضراً علماً قبل ذلك، وأما النسيان فهو الذي يسبقه علم، وكل هذا يرفع الإثم عن الإنسان، محل اتفاق عند العلماء

أن النسيان والخطأ يرفع الإثم عن الإنسان، لأن الله سبحانه وتعالى قال لما أنزل هذه الآية كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس قال سبحانه وتعالى: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة:286]، قال الله جل وعلا: قد فعلت، هذا بالنسبة للإثم الذي يكون في حق الله عز وجل، أما بالنسبة لحقوق الآدميين فيتفق العلماء على أن الخطأ والنسيان لا يسقط حقوق الآدميين فيما بينهم، فلو أن إنساناً أتلف مالاً ناسياً أنه لفلان أو مخطئاً، فسار في طريقه فصطدم رجلاً، أو أهلك حرثه، أو غير ذلك، وإن كان ناسياً أو مخطئاً إلا أن حق الناس يجب فيه الوفاء، فإذا قتل بالخطأ وجب عليه أن يدفع الدية، لكن من جهة الإثم لا يأثم، فحقوق الله جل وعلا رفعها عن الناسي والمخطئ، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة:286]، قال الله: قد فعلت.

أما حقوق الآدميين فإنه لا بد فيها من الوفاء، فلا يأثم الإنسان إذا قتل مخطئاً، ولكن يجب عليه الدية، وهذا له صور: هل هو في كل حقٍ لله سبحانه وتعالى يسقط عن الإنسان النسيان والخطأ؟ نقول: يسقط عنه الإثم ولكن لا يسقط عنه الكفارة إذا كان ثمة كفارة، كجزاء الصيد، كالمحرم إذا أحرم ثم قتل صيداً، تقول: لا أعلم أن هذا صيد، نقول: وجب عليك أن تفدي مثلما قتلت من النعم، وهذا إنما رفعنا عنه ما كان إثماً في الآخرة، أما بالنسبة في أمر الدنيا إذا كان لا تنضبط الأحكام ولا تنضبط أمور الناس إلا بذلك فيجب في هذا الوفاء بها.

وكذلك في النسيان، وهل النسيان والخطأ يرفع التكليف عن الإنسان مطلقاً؟

نقول: يرفع عنه التكليف حال النسيان، وعند العلم، فينزل عليه التكليف بمقدار النص، كحال الإنسان نسي الصلاة حتى خرج وقتها، هل تسقط عنه الصلاة بالكلية؟ لا، سقط عنه الإثم لأنه كان ناسياً أو نائماً، فإذا استيقظ وجب عليه أن يؤدي الصلاة، لقول الله جل وعلا: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ﴾ [طه:14]، وكما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك)، وقوله: (لا كفارة)، يعني: أنها تجب عليه في مثل هذا الموضع، وإن رفع عنه الإثم في ذلك في حال النسيان.

وكذلك في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من أخر الصلاة حتى يخرج وقت الأخرى) يعني: ما كان عمداً.

إذاً: ما كان من حق الله عز وجل فهو معفو، وما كان بعد زوال العارض من النسيان والخطأ هل يجب عليه أن يقضي؟ نقول: القضاء يحتاج إلى دليل مستقل، والعبادات في ذلك تتباين، منها ما يقضى ويجب فيه الوفاء والكفارة، ومنها ما لا يقضى فمرد ذلك إلى النص، كحال الإنسان الذي يصلي بلا طهارة مدة طويلة جاهلاً، أو لا يعلم أن النوم ينقض الوضوء، أو أن الجماع ينقض الوضوء، أو لحم الإبل لا ينقض الوضوء، أو غير ذلك من الأمور، أو لا يظن أن التيمم بدل عن الماء إذا فقد الماء، إذا كان في سفر صلى بلا تيمم، وبقي على ذلك مدة طويلة، نقول: عفا الله عز وجل عنه في ذلك، ولا يقضي ما مضى منه؛ للنص

الوارد في إقرار النبي ﷺ، ولكن نقول: يستأنف فيما بعد ذلك، لورود المشقة.

إذاً: فتختلف من عبادة إلى عبادة بحسبها.

وبهذا نكون قد أنهينا آيات الأحكام مما في سورة البقرة.

أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد، وأن ينفعنا بما سمعنا، وأن يعلمنا ما جهلنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 47

أخبر الله عز وجل بأنه أنزل الكتاب منه آيات محكمات ظاهرات بينات، ومنه آيات متشابهات يخفى معناها على بعض الناس إن كان التشابه جزئياً، ويخفى على الجميع إن كان كلياً كالكيفيات والحقائق والأزمنة، مثل كيفية العرش، وزمن القيامة ونحو ذلك. وأخبر أن الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه لوجود الشهوة في القلوب التي هي منشأ الشبهات. وأما المؤمنون فإنهم يردون المتشابه إلى المحكم فيؤمنون بالجميع ويقولون كل من عند ربنا.

- **قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي المجلس الماضي أنهينا تفسير الآيات المتعلقة بسورة البقرة، ونبدأ بإذن الله عز وجل بتفسير آيات الأحكام من سورة آل عمران، وتقدم معنا الإشارة في صدر هذه المجالس أن سورة البقرة هي أم الأحكام، وقد جمعت الأحكام المتعددة في أمور العبادة، وفي أمور المعاملات، وتضمنت جملة من المسائل المتعلقة بأحكام العقائد، والآداب والسلوك، والأخبار، وهذه لكونها لا تدخل في بابنا تجاوزنا الكلام عليها، ويرجع في ذلك إلى مظانها عند من تكلم عليها من أهل التفسير.

وسورة البقرة يجب على طالب العلم ألا يخلي نفسه من معرفة الآيات المتعلقة بالأحكام فيها، وذلك أنه لا يسوغ لطالب العلم أن يستدل بمسألة من المسائل إلا بأعلى الحجج، وأعلى الحجج في ذلك البينة هي من كلام الله سبحانه وتعالى، ثم ما يأتي من ذلك من كلام رسول الله ﷺ، ثم يأتي بعد ذلك من كلام السلف، وصدرهم في ذلك الصحابة عليهم رضوان الله تعالى ومن جاء بعدهم، فإذا كان الدليل في كلام الله عز وجل بيناً ظاهراً، فالأولى لطالب العلم أن يستدل به، فإذا غاب عنه واستدل بدونه فإن هذا يعد قصوراً في طالب العلم.

معنى الإحكام في قوله: (منه آيات محكمات)

أول هذه الآيات من سورة آل عمران في قول الله جل وعلا: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران:7]، ذكر الله سبحانه وتعالى أنواع الآيات المتعلقة بالأحكام وغيرها، وأنها على نوعين: النوع الأول: هي الآيات المحكمات، وهي أم الكتاب وأصله.

والنوع الثاني: هي المتشابهات، والمحكمات هي الأصل؛ لأن النبي ﷺ بين أن الأصل في الشريعة البيان، ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث النعمان بن بشير كما جاء في الصحيحين وغيرهما: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات).

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [آل عمران:7]، يعني: أصله، وما عدا ذلك فإنه يكون من الفروع، ولهذا نقول: إن الأصل في كلام الله سبحانه وتعالى الإحكام، وهو غالبه ومجموعه، وفي كلام الله سبحانه وتعالى من المتشابه وهي آيات معلومات، ولكنها ليست من الأصول؛ لأن مقتضى الإنزال في كلام الله سبحانه وتعالى هو البيان والظهور، وإقامة الحجج وقطعها على المحتجين من أرباب الأهواء، فالله سبحانه وتعالى جعل الأصل في كتابه البيان.

الله جل وعلا جعل نوعي الآيات في كتابه الإحكام والتشابه والإحكام المراد به في لغة العرب: هو أن يوضع الشيء في موضعه، هذا مقتضى الإحكام حتى لا يوجد اختلال في أي نوع من أنواع المعارف، أو كان ذلك من أمور الصور وغيرها، والله سبحانه وتعالى وصف كتابه بالإحكام كاملاً، ووصفه بالتشابه كاملاً، ووصفه بالإحكام والتشابه بنوعيه، ولهذا نقول: إن الله جل وعلا حينما وصف كتابه بالإحكام كله له مراد ومعنى، وحينما وصف كتابه جل وعلا جميعاً بالتشابه له مقصد ومعنى، وحينما وصفه بالتشابه والإحكام له سبحانه وتعالى كذلك أيضاً مقصد ومعنى.

ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى وصف كتابه باعتبار الإحكام والتشابه بثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: الإحكام، فوصف الله عز وجل كتابه بأنه محكم بجميعه، وهذا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ [هود:1]، فذكر الله عز وجل أن جميع آي الكتاب محكمة، فوصف الله جل وعلا جميع القرآن بأنه محكم.

المراد بالمتشابه في قوله: (وأخر متشابهات)

الوصف الثاني: المتشابه، وصف الله جل وعلا جميع كتابه بأنه متشابه، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [الزمر:23]، فالتشابه الذي في هذه الآية هو يختلف عن التشابه في هذه الآية، التشابه في هذه الآية المراد به هو ما تردد بين معنيين وأكثر مما يحتمله النظر.

وأما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [الزمر:23]، المراد بالتشابه: هو ما يؤكد المعنى الآخر، ولهذا قال عبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر وغيرهم في قول الله جل وعلا: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [الزمر:23]، قال: يصدق بعضه بعضاً، ويؤيده بعضه بعضاً، فتجد الآية في سورة والآية في سورة لا تجد اختلافاً، فتؤكد هذه الآية الآية الأخرى، ولهذا يقال: متشابهاً لا تتنكر لبعضها، ولا يقال: إنها ليست بمتسقة، ولهذا تتشابه من جهة بلاغتها جزالتها ومعناها لا تتعارض، وإنما يجمع بعضها إلى بعضها فيظهر في ذلك الكمال، فهذا هو المعنى، الوصف الثالث: الجمع بين الإحكام والتشابه في القرآن، وهذا في قول الله سبحانه وتعالى في هذه الآية: ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران:7]، فجعل الله عز وجل فيه محكمات وفيه متشابهات، فالمتشابه في هذه الآية هو ما احتمل معنيين وأكثر، والأصل في ذلك: أن الله سبحانه وتعالى جعل كتابه محكماً، ولهذا وصفه الله سبحانه وتعالى بأنه هدىً وشفاء.

والحكمة من جعل الله عز وجل ما في كتابه من آيات على معنيين: إحكام وتشابه، نقول: إن الحكمة في ذلك هي الابتلاء والاختبار، وهذا ما يذكره بعض العلماء، وربما يستمسك به بعض من في قلبه مرض، أن الله عز وجل قد ذكر في كتابه التشابه، والقرآن شفاءٌ لما في الصدور، وهدى وبيان، وقطع للحجج، فكيف يكون ثمة تشابه في القرآن ليس بيناً للناس.

ابتلاء الله عباده في أبدانهم وأذهانهم

نقول: إن الله سبحانه وتعالى جعل ابتلاء العباد على نوعين:

النوع الأول: ابتلاء أبدان، يبتليهم الله عز وجل بأبدانهم، بالأمراض، والأسقام، والجروح، وغير ذلك مما يؤذى به الإنسان.

النوع الثاني: ابتلاء أذهان، وهذا مما يطرأ على العقول والقلوب من تشابه، فالله سبحانه وتعالى جعل أصل الابتلاء والاختبار في هذه الأرض على النوعين، إمعاناً في الاختبار والامتحان، فجعل الله عز وجل دينه محكماً بيناً ظاهراً، وجعل منه من الآيات ما هو متشابه، مع وجود المحكم؛ ليختبر الله عز وجل العقول والأذهان، هل تسلك المحكم الظاهر البين، أم تميل إلى المتشابه.

ولهذا نقول: إن ابتلاء الله سبحانه وتعالى للأبدان يرجع في ذلك إلى الصبر والثبات، وأما ابتلاء الله عز وجل للأذهان فإنه يرجع في ذلك إلى الاستمساك بالمتشابه أو الاستمساك والاعتصام بالمحكم، وهذا نوع من أنواع الاختبار يميز الله عز وجل به الصادقين من المنافقين، وهذا ما ذكره الله سبحانه وتعالى في هذه الآية: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ ﴾ [آل عمران:7] ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى جعل المتشابه ابتلاءً للمنافقين واختباراً لهم، ولم يجعل الله عز وجل الأصل في كتابه التشابه حتى يضل الناس، وإنما جعل الأصل في ذلك الإحكام، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [آل عمران:7] يعني: هن أصله، وقوله إشارة إلى أن مجموع ما في القرآن محكم، وهذا هو الأصل، وأن التشابه في ذلك عارض طارئ ليس أصلاً، وإنما هو فرع.

ومن هنا اختلف العلماء في القرآن، هل يوجد فيه تشابه مطلق أم هو تشابه نسبي؟ ويأتي الكلام والإشارة إلى هذه المسألة بإذن

الله تعالى.

سبب ذكر الله تعامل الذين في قلوبهم زيغ مع المتشابه دون ذكر تعامل المؤمنين

وفي قوله جل وعلا: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ [آل عمران:7]، ذكر الله سبحانه وتعالى الإحكام والتشابه، ثم ذكر الذين في قلوبهم زيغ، وما ذكر الله سبحانه وتعالى الذين آمنوا قبل ذلك؛ لأن الأصل في الذين آمنوا أنهم يتبعون المحكم ويحيلون المتشابه إليه، حتى يتضح لهم ذلك الأمر، ثم أيضاً فيه إرجاع إلى أن الأصل في سليم القلب الاتباع، وأن مرض القلب إنما هو طارئ ناشئ، فلا حاجة إلى التقسيم، فنقول حينئذٍ: إن المرض ليس قسيماً للصحة، وإنما هو شيء شاذ عنها، فذكر الله سبحانه وتعالى الذين في قلوبهم مرض وما ذكر الذين آمنوا في مقام إنزال الكتاب؛ لأن القلب السليم لو لم يسبقه إيمان فإنه يتبع؛ لأن هذه فطرة الله التي فطر الناس عليها.

ولهذا نقول: إن الله جل وعلا حينما ذكر الزيغ والمرض قبل النظر في كتابه؛ بين أن المرض قد وجد في قلب الإنسان قبل أن ينظر في القرآن: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ [آل عمران:7] يعني: وجد الزيغ قبل أن ينظروا في كلام الله، وأما إذا كان القلب سليماً وليس بمريض، ونظر في القرآن فإنه لا يمكن أن يتبع المتشابه؛ لأن المحكم بين، ولهذا الأمراض لا يجعلها ولا يوجدها القرآن في قلب الإنسان، وإنما يزيلها إذا صدقت نية الإنسان، وإذا كان الإنسان في قلبه مرض، ثم نظر في القرآن فاتبعه فإنه يتبع المتشابه؛ لأنه يبحث عما يؤيده.

خطر مرض الشبهات وسبب نشوئه

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:7] الزيغ المراد بذلك هي أمراض الشبهات، والأصل في الشبهات أنها تنشأ في القلوب بسبب الشهوات، ولو لم يكن في القلب ولا في النفوس شهوات ما نشأت الشبهات؛ لأن الإنسان يسعى إلى تحقيق وبناء الشبهة تحقيقاً وإشباعاً للشهوة في نفسه، ولو لم يكن في الإنسان شهوة السمع، ولا شهوة البصر، ولا شهوة السيادة والريادة والجاه، ولا شهوة الفرج، ولا شهوة المأكل، فإنه لا يكون في الناس شبهات، ولهذا إذا وجدت الشهوات فإنه ينشأ عليها الشبهات، فيأتون حينئذٍ يتذرعون، لأجل أن يصل إلى مأكل، إلى مشرب، إلى منكح، إلى ملبس، إلى جاه، أو سيادة، أو غير ذلك، ولكن لو كانت هذه الغايات معدومة ما وجدت حينئذٍ الشبهات، وهذا أمر ملموس حتى في الناس، فتجد أن الإنسان إذا كان قوي الشهوة ضعيف الإيمان، وجدت لديه الشبهة، وإذا كان ضعيف الشهوة ولو كان ضعيف الإيمان، تضعف لديه الشبهات، ولهذا الشبهات ضعيفة عند كبار السن، قوية عند الشباب؛ لقوة الشهوات، وإذا كبر الإنسان ومرض زالت الشهوات؛ فزالت الشبهات وتاب الإنسان منها، والسبب في ذلك أن الشهوة لدى الإنسان ضعيفة.

وتجد الإنسان على فكر وعلى شبهة، فإذا كبر سنه وقرب من الموت زالت الشهوة وضعفت حينئذٍ الشبهة، ولهذا فإن أكثر الذين يتوبون من الشهوات التي توطنت في قلوبهم إنما يتوبون بعد زوال الشهوات، ويظهر هذا في أمرين:

الأمر الأول: في كبر السن والهرم.

الثاني: في المرض والسقم الذي لا يرجى برؤه.

فإذا كان الإنسان صاحب شبهات بنيت على شهوات، ثم أصيب بمرض خطير لا يرجى برؤه فإنه يتوب مما كان عليه من آراء؛ لأن قاعدة الشبهات هي الشهوات، فزالت تلك القاعدة، فحينئذٍ انهار ما عليها، وهذا أمر معلوم في كثير من أرباب الآراء من أهل الشبهات والشهوات.

معنى قوله: (فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة)

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ [آل عمران:7]، الفتنة المراد بها هي مغايرة حكم الله عز وجل إلى غيره، والافتتان هو الاضطراب، وتغير الحال، ولهذا يفتن الذهب على النار يختبر ليتغير عن حاله التي هو عليها، فيخرج الزيف ويبقى الأصيل في ذلك، ولهذا من مقاصد من في قلبه مرض أنه يتتبع المتشابه حتى يخرج منه حكماً، وذكر الله سبحانه وتعالى التتبع إشارة إلى وجود شيء لا يقصد، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:7]، التتبع هو قصد شيء وترك شيء آخر، أو قصد شيء من بين أشياء، ولهذا القائف إذا كان يتتبع الآثار، يتتبع أثر رجل من بين رجال؛ لأنه لو كان رجلاً واحداً في الأرض لا يوجد غيره لا يحتاج إلى أن يكون قائفاً؛ لأنه لا يوجد إلا هذا الأثر، أو كان يتتبع على سبيل المثال دابة من الدواب ولا يوجد في هذه البلدة إلا ناقة واحدة لا يسمى قائفاً؛ لأنه لا يوجد إلا هذه الدابة ولا يوجد إلا هذا الأثر، ولكن إذا كانت هذه الناقة تسير في هذا الوادي، ويوجد نوق، ولكنه يتتبع أثرها حتى يرجعها إلى صاحبها ليميز أثرها عن آثار الإبل فيسمى قائفاً، فلهذا يقال: فلان يتتبع الأثر، كذلك المنافق يتتبع المتشابه ويدع المحكم، ولهذا استعمل الله عز وجل هذه العبارة في قوله جل وعلا: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:7]، يعني: يقصدون المتشابه، وإذا وقفوا على محكمٍ تركوه إلى متشابه آخر.

وقوله جل وعلا في الأمر الثاني قال: ﴿ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ [آل عمران:7] (ابتغاء تأويله) يعني: صرف المعنى عن ظاهره حتى لا يستمسك به الذين آمنوا.

قال: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [آل عمران:7]، اختلف العلماء رحمهم الله في الوقف عند اسم الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [آل عمران:7]، هل يوقف في ذلك ويكون الواو هنا للاستئناف؟

اختلف العلماء في هذه على قولين: ذهب جماعة من العلماء وهو قول عبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر، والقاسم بن محمد وغيرهم إلى أنه لا يوقف عند هذه الآية، وأن الواو في ذلك هي واو العطف، وأن الله سبحانه وتعالى شرف العلماء بعطفهم

عليه في قوله جل وعلا: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [آل عمران:7]، وعلى هذا المعنى: فإنه لا يقال بأنه يوجد في القرآن متشابه مطلق لا يعلمه أحد، وإنما هو متشابه نسبي يعني بالنسبة إلى عالم أو إلى علماء، وربما يعضد هذا القول ما جاء في حديث النعمان بن بشير كما جاء في الصحيحين وغيرهما، أن النبي ﷺ قال: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس)، فهذا على قول من قال: إنه لا يوجد في القرآن متشابه مطلق على كل أحد، يقولون: إن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس)، وما قال: جميع الناس، يعني: أن التشابه إنما هو نسبي بالنسبة لعالم أو بالنسبة لعلماء، ولكنه محكم عند غيرهم، وهذا بحسب الأحوال، قد يكون متشابهاً عند عالم، أو متشابهاً عند مدرسة، متشابهاً عند المالكية ومحكماً عند الشافعية، أو العكس، أو محكماً عند جماعة من الفقهاء في أهل بلد ومحكماً ومتشابهاً عند آخرين.

القول الثاني: أن الواو هنا استئناف، وأنها ليست للعطف، وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء من أصحاب رسول الله ﷺ، وذلك جاء عن عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و أبي بن كعب، وغيرهم، أن الواو هنا للاستئناف، والذين يقولون بأن الواو هنا ليست للعطف؛ لا يلزم من ذلك أن يقولوا بمسألة التشابه المطلق بوجوده، وإنما هي قراءة.

والعلماء قد اختلفوا في التشابه المطلق: هل يوجد في القرآن أو لا يوجد؟ على قولين: وتحقيق ذلك أن يقال: إن الأحكام لا يوجد فيها تشابه مطلق، لحديث النعمان بن بشير، فلا يوجد فيها تشابه مطلق يخفى على الجميع في الأحكام في أمور الحلال والحرام، لأن النبي ﷺ يقول: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس)، فهذا نفي للتشابه المطلق، وإقرار للتشابه النسبي: (لا يعلمهن كثير من الناس)، وأما بالنسبة لغير الأحكام من أمور الأخبار وغيرها، فيقال: إنه قد يوجد في كلام الله عز وجل من التشابه المطلق، ولكنه نادر وقليل، لمقتضى الإحكام في كلام الله والبيان، وأما الحكمة من وجود المتشابه فقد تقدم الإشارة إلى الحكمة من وجود أصل التشابه.

أما بالنسبة للتشابه المطلق إذا قلنا بأن التشابه النسبي في وجوده والاختبار في اتباع المحكم من عدمه، أما بالنسبة للتشابه المطلق فإنه متشابه على الجميع في حال القول بوجوده، والحكمة من ذلك اختبار للتسليم في أن يوكل ذلك العلم إلى الله سبحانه وتعالى، وألا يرجو الإنسان أن يعلم كل شيء من معاني القرآن.

وبعض العلماء يمثل للتشابه المطلق بالحروف المقطعة، لعدم وجود بيان عن رسول الله ﷺ صحيح فيها، ولهذا اختلف في هذا المعنى المفسرون على عدة أقوال، ومن يرد هذا بقول: إن هذا ليس من المتشابه المطلق؛ لأنه قد جاء عن جماعة من السلف تفسير ذلك، وبيان المراد منه، قالوا: ولو كان متشابهاً مطلقاً لما تجرأ أحد من السلف إلى الخوض فيه، إلا أنهم يرون إلى أنه ليس بمتشابه مطلق، وإنما هو من المتشابه النسبي، فاجتهد كل قوم بالمعنى الذي يريدون.

أنواع العلماء بآيات الله

وعلى كل حتى من أثبت التشابه المطلق في القرآن فإنهم يجعلون ذلك في دائرة ضيقة لمقتضى الإحكام والبيان في كلام الله

سبحانه وتعالى.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ [آل عمران:7]، ذكر الله سبحانه وتعالى الراسخين في العلم، وما ذكر العلماء، لأن العلماء على نوعين:

النوع الأول: علماء راسخون.

النوع الثاني: علماء غير راسخين.

والعلماء الراسخون هم الذين يطلب منهم معرفة المحكم لا المتشابه، والعلماء غير الراسخين يطلب منهم معرفة المحكم لا المتشابه، ولهذا من عرف المحكم والمتشابه فهو راسخ، ومن عرف المحكم وجهل المتشابه فهو عالم ليس براسخ، والمتشابهات تطلب من العلماء الراسخين لعلمهم بالإحكام والمتشابه، فمن علم المتشابه علم المحكم من باب أولى، ومن علم المحكم لا يلزم من ذلك أن يعلم المتشابه.

وفي هذا إشارة إلى أنه يجب على من طلب الحق أن يطلبه عند العارف الراسخ به خاصة في الأمور المتشابهة، لأن الإنسان لا يمكن أن يفصل في المتشابهات إلا وقد عرف المحكمات وردها إليها.

تقدم الإشارة إلى أن الأصل في كلام الله سبحانه وتعالى الإحكام، وأن الإحكام في لغة العرب هو وضع الشيء في موضعه حتى لا يرى فيه خلل أو نقص، سواءً كان ذلك من المعاني أو كان ذلك من الذوات.

المعنى المقصود في كلام الله عز وجل من الأحكام، قال عبد الله بن عباس فيما رواه ابن أبي حاتم في كتابه التفسير من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس في قول الله جل وعلا: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ [آل عمران:7]، قال عليه رضوان الله: ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده، يعني: أن المحكم في كلام الله عز وجل هو الناسخ، وأن المتشابه المنسوخ، وأن الحلال والحرام، يعني: ما ظهر من أمر الله عز وجل فهذا هو المحكم، وحدود الله عز وجل في فصلها وقضائها مما يتعلق بأمور أحكام الله عز وجل في قضائه بين الناس في بيان أمور الأموال، في أمور التركات، وحقوق الناس، والديون، وبيان الربا، والفصل في ذلك، وغير ذلك من الأحكام التي بينها الله سبحانه وتعالى، فهي داخلة في حدود الله سبحانه وتعالى.

وهذا هو مقتضى الإحكام في كلام الله سبحانه وتعالى.

ونستطيع أن نقول: إن الإحكام في كلام الله عز وجل على نوعين، والمتشابه على نوعين.

الإحكام على نوعين:

النوع الأول: إحكام عام، وهذا في كلام الله عز وجل، فنطلق على جميع كلام الله عز وجل أنه محكم، وهذا ظاهر في قول الله

سبحانه وتعالى: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ [هود:1]، فالله عز وجل أطلق على جميع آي القرآن أنه محكم.

النوع الثاني من الإحكام: إحكام خاص، وهذا يتعلق بالآيات العينية، فيقال: هذه آية محكمة، وهذه آية متشابهة، وإذا ضمت هذه إلى هذه، فإن هاتين الآيتين يكونان من النوع الأول من الإحكام العام.

والمتشابه على نوعين: متشابه عام، ومتشابه خاص.

المتشابه العام: شامل لكلام الله سبحانه وتعالى، والمراد به هو المعنى الذي ذكرناه في قول الله جل وعلا: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [الزمر:23]، يعني: يشابه بعضه بعضاً ويؤكد بعضه بعضاً، ويصدق بعضه بعضاً، لا يوجد متضادات في الأول ولا في الآخر، ولا في السابق ولا في اللاحق، إلا وبينه الله سبحانه وتعالى من أمور الناسخ أو ما يجعل الله عز وجل ذلك الاختلاف الذي يكون فيه اختلافاً جزئياً، وذلك بالتقييد والتخصيص، بتخصيص العام وتقييد المطلق، وهذا له مواضعه وله مباحثه.

النوع الثاني من المتشابه: المتشابه الخاص، وهذا يكون في الآيات العينية، فهذه آية متشابهة يعرف إحكامها بآية أخرى، فإذا جمعنا الآية الأولى مع الآية الثانية فإنها تكون محكمة إحكاماً عاماً وتشابهاً عاماً؛ لأن هذه صدقت هذه ولم تنافيها من جميع الوجوه، وإذا عارضتها من جميع الوجوه فتكون حينئذٍ من المتشابه الخاصتين الآيتين.

وهذا التقسيم من نظر ما يتعلق في كلام الله سبحانه وتعالى وجد أن هذا على الاطراد في كلامه جل وعلا، وأن كلام الله لا يخرج عن هذه الأقسام الأربعة: الإحكام العام، والإحكام الخاص، والتشابه العام، والتشابه الخاص.

تسليم أهل العلم لله ورد ما لا يعلمونه إليه

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران:7]، لما ذكر الله سبحانه وتعالى علمه في المتشابه، وعطف على ذلك الراسخين في العلم؛ ذكر الله سبحانه وتعالى تسليم أهل العلم فيما لا يعلمون، وفيما يعلمون: ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران:7]، يعني: ما علمنا وما لم نعلم مما خفي علينا، سواءً كان ذلك من المتشابه الذي خفي على خاصتنا، أو خفي على جماعة الناس؛ أن هذا كله من عند الله عز وجل، فإذا خفي عليهم شيء من كلام الله سبحانه وتعالى لا يقولون برده، ولا يشككون في كلام الله جل وعلا فيقعون فيما هو أعظم من ذلك وهو تكذيب الخالق سبحانه وتعالى.

ما يدخله النسخ وما لا يدخله

ولهذا نقول: إن النسخ في كلام الله سبحانه وتعالى لا يرد إلا على الأحكام، وهي أمور الحلال والحرام، ولا يرد على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: العقائد، فالعقائد لا تنسخ منذ أن خلق الله عز وجل الخليقة أو ما قبل ذلك، فهي على أمرها إلى أن يرث الله عز وجل الأرض ومن عليها، فهي باقية لا تتغير في أمور العقائد، وذلك من حق الله سبحانه وتعالى وإفراده، وكذلك في صفاته سبحانه وتعالى وأسمائه هي واحدة، فالعقائد لا يدخلها النسخ؛ لأن العقائد تتضمن إخباراً، وحق الله سبحانه وتعالى، وإذا قيل بنسخها فإنه يقال بتغير حقيقتها، والله جل وعلا يجل عن أن يتغير سبحانه وتعالى، فلا تغيره الحوادث.

كذلك فإن فطر الناس إنما فطرهم الله عز وجل على هذا الأصل، وهو عبادة، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:56] يعني: ليوحدون ويطيعون، فإذا قيل بتغيير العقيدة فيلزم من ذلك تغيير الفطرة، فإذا قيل بنسخ باب من أبواب العقائد فإنه يلزم من ذلك أن تغير الفطرة؛ لأن الناس فطروا على معرفة الله سبحانه وتعالى، والتعلق به، والميل إليه، والالتجاء إليه، وعبادته سبحانه وتعالى وحده، فإذا قيل بتغيير ذلك فيلزم من ذلك تغيير الفطرة، وفطرة الله عز وجل لا تتبدل، والله جل وعلا أولى وأعز وأجل من أن يغيره أحد، ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [الروم:30]، والناس مفطورون وخلقهم الله عز وجل على هذه الفطرة، فلا يبدلهم الله عز وجل، ولما كان الإنسان في فطرته لا يتغير فالله سبحانه وتعالى لا يتغير جل وعلا من باب أولى.

النوع الثاني مما لا يدخله النسخ: الآداب والأخلاق، وذلك أن الآداب والأخلاق متصلة بالفطرة، وهي: الصدق، والأمانة، والوفاء بالعهد، وغير ذلك من العفاف، فإن الناس فطروا على هذه الأشياء من الآداب والأخلاق، فهي لا تنسخ، فالصدق محمود، والكذب مذموم، والوفاء بالعهد محمود ونقضه مذموم، منذ أن خلق الله عز وجل البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهذا باقٍ في الناس لا يخالفونه إلا عناداً، فنسخ ما يتعلق بأمور الآداب هذا يعني تبديلاً للفطرة، ولهذا بقيت الشرائع على هذا الأمر، وبهذا نعلم أن ما جاء في شرعة من شرائع الأنبياء، من إخبار عن أمر عقيدة أو آداب فهو في بقية الشرائع، ولا نجري عليه القاعدة أن شرعة من قبلنا هل هو شرعة لنا أم ليس بشرعة لنا؟

نقول: هذا في أبواب الأحكام لا في أبواب العقائد ولا في أبواب الآداب والأخلاق، وكذلك فإن من يقول بنسخ العقائد؛ فإنه يلزم من ذلك فساد الصلة بين الخالق والمخلوق، ومن يقول بنسخ الأخلاق يلزم من ذلك بفساد الصلة بين المخلوقين؛ لأن الآداب والأخلاق هي صلة بين أصحاب الفطر، وهم الناس، فإذا قيل بنسخها فسدت الصلة بين الناس من الصدق والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، والعفاف، وغير ذلك، هذا الأمر مستقر، فإذا قيل بنسخه قيل بفساد الصلة بين الناس، ولهذا جعل الله عز وجل ذلك محكماً.

النوع الثالث: الأخبار، لأن نسخها يقتضي كذب المخبر، ولا يقال بأن نبياً من الأنبياء إذا أخبر بشيء يحدث بعده أنه يأتي ذلك النبي ينسخ ذلك؛ لأن نسخ إخبار النبي يعني ذلك أنه كاذب جل عن هذا، وذلك أن النبي إنما يحدث عن الله جل وعلا، وإذا قيل بنسخ كلام النبي فإن هذا تكذيب للنبي وتكذيب لله سبحانه وتعالى، فأخبار الأنبياء باقية ولا يقال بنسخها، ويدخل في هذا ما يتعلق بأخبار أواخر الزمان، وأشراط الساعة، والأمور الغيبية، وغير ذلك، فهي باقية إلى أن تحدث.

ويدخل في أمور الأخبار الأمور السابقة فيما يخبر به نبي من الأنبياء فلا يقال بنسخه؛ لأن نسخه في ذلك يقتضي التكذيب،

والنسخ إنما يقع في الحلال والحرام، لأن الحلال والحرام لا يقتضي مخالفة العقائد؛ لأن الأنبياء يتشابهون في أصل الشريعة وأصل العقيدة، ويختلفون في فروعها، ولهذا جاء في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: (الأنبياء إخوة لعلات، أبوهم واحد وأمهاتهم شتى)، فهم من جهة أصل الشريعة واحدة من أمور العقائد، وأصول أمور الأخلاق، وغير ذلك، ويتشابهون من جهة أصول الشرائع، ويختلفون في صورها وعددها وأوقاتها وأماكنها، فالصلاة مشروعة عند جميع الأنبياء ولكن يختلفون في الزمان والمكان والصفة والعدد، فإنهم يتباينون في هذا، ولهذا يقال: إنه في بعض الأنبياء لا يوجد ركوع، وإنما هو سجود، وفي بعضهم أن الصلاة يكون لها ركوعان، لا ركوع واحد، هذا على كلام جماعة من المفسرين، فهم يتباينون من جهة الصفة والصورة، أما أصل التشريع فهو موجود من جهة الصلاة والزكاة والصيام: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:183]، الله عز وجل أمر سائر الأنبياء بأداء العبادة وأداء الصلاة، والزكاة، باعتبار أن هذا هو الأصل، لكن يختلف في ذلك من جهة المقادير، ومن جهة صفة العبادة، وهذا مقتضى قول النبي عليه الصلاة والسلام: (الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى وأبوهم واحد)، أبوهم واحد وهو الأصل، وأمهاتهم شتى من جهة الفروع، والصلة في الفروع من التشابه، ومن أين أخذناها من هذا الحديث؟

أخذناها من هذا الحديث أن الأبناء في كل أم هم يحرمون على زوجات الأب، والأمهات تحرم عليهم، فثمة صلة حتى في الفروع، فزوجة الأب يحرم على ابنه من غيرها أن يتزوجها وهو محرم لها.

إذاً: لا انفكاك حتى في الفروع، فيتشابهون من جهة الصورة الظاهرة، ويختلفون من جهة الأصل.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران:7]، المراد بذلك هم أولو العقول البينة الظاهرة، النزيهة من المرض، وهذا ضد ما تقدم الإشارة إليه: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:7]، هؤلاء يتتبعون المتشابه ويتركون المحكم، أما الذين هم أصحاب نقاء وصفاء، وأصحاب ألباب نقية نزيهة فإنهم هم الذين يتذكرون، وهم الذين يعرفون مراد الله سبحانه وتعالى.

إبطال دين النصارى

يقول الله جل وعلا: ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ [آل عمران:35]، امرأة عمران هي أم مريم ، وذكر الله سبحانه وتعالى ابتداءً أمر عيسى عليه الصلاة والسلام، وكيف ابتدأ أمره، وفي هذا إزالة لما يتعلق به أهل الشرك والكفر من النصارى من بيان أمر عيسى، ونشأته ونسبته إلى أنه ابن لله سبحانه وتعالى، ذكر الله سبحانه وتعالى حكاية عيسى كيف أنه جاء، وكيف أن الله عز وجل أوجده، وكيف كانت حال أمه قبل ذلك.

وفي هذا إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الإنسان إذا أراد أن يبين حقائق أو معان أن يرجعها إلى أصولها فيبين نشأتها وتسلسلها في ذلك حتى يصل إلى المقصود من هذا، وهذا في بيان الحجج والبينات وقطع شبه أهل الشبه هو من حجج وأساليب القرآن، وقيل: إن امرأة عمران اسمها حنة كما جاء عند ابن جرير الطبري من حديث القاسم بن أبي بزة عن عكرمة أنه قال: هي حنة

بنت فاقوذ بن قتيل، وأنجبت مريم، و مريم أنجبت عيسى، فعيسى بن مريم و مريم هي ابنة عمران وأمها حنة، سألت الله سبحانه وتعالى أن يرزقها ذرية، وذلك أنها نظرت إلى من حولها أنهم يستمتعون بأولادهم، وما آتاهم الله عز وجل من رزق في ذلك من أبناء وبنين، سألت الله سبحانه وتعالى أن يرزقها ذلك بنذر، فقالت: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ﴾ [آل عمران:35]، سألت الله سبحانه وتعالى لشكر المنعم جل وعلا، هل هذا السؤال كان قبل حملها أم كان ذلك بعد حملها؟

كلام المفسرين في هذا محتمل للأمرين.

النذر قبل نشوء سببه وبعده

وهذا فيه دليل على جواز النذر، وهل النذر هنا قبل نشوء الأسباب أم بعدها؟

إذا قلنا: إنه بعد نشوء الأسباب لا يدخل في نهي رسول الله ﷺ أنه نهى عن النذر قال: (إنه يستخرج به من البخيل)، ولكن نقول في هذا المعنى إذا قلنا: إنه بعد نشوء الأسباب وتهيئها الشكر للمنعم سبحانه وتعالى على نعمائه أنها نذرت أن تجعل ما في بطنها محرراً، يعني: متفرغاً للعبادة، وذلك في دورها كما يأتي الكلام عليه.

وعلى المعنى الثاني: أنها نذرت قبل أن تحمل، فنذرت لله عز وجل أن الله عز وجل إذا رزقها ولداً، فإذا ذكرها الله عز وجل ابناً ستجعله متفرغاً للعبادة، نقول: أن شريعتنا جاءت بالنهي عن النذر، وشريعتهم جاءت بجعل ذلك الأصل فيه الإباحة.

ونقول: إن الشريعة إنما نهت عن النذر لا نهي تحريم وإنما نهي كراهة، فنقول في حال مريم : إما أن يكون لهم شريعة خاصة في هذا الأمر، وإما أن يكون النذر جاء بعد تهيئ الأسباب، يعني: أنك لم تنذر أن الله عز وجل إذا رزقك مالاً أن تنفقه، وإنما لما جاء كالمال تقول: إني نذرت أن أخرج من هذا المال الذي رزقني الله عز وجل إياه، فكأنها لما رأت ما في بطنها من رزق الله عز وجل؛ رأت شكراً للمنعم أن تجعل ذلك لله سبحانه وتعالى.

سبب نذر امرأة عمران

قال: ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ [آل عمران:35]، المراد بنذر امرأة عمران: أنها لما كبرت ورزقت هذه النعمة من الله سبحانه وتعالى نذرت أن تجعل ما في بطنها لله سبحانه وتعالى في البيعة أو الكنيسة، جاء ذلك عن جماعة من المفسرين، عن قتادة، فيما رواه سعيد عن قتادة، وجاء عن عامر بن شراحيل الشعبي، وجاء عن سعيد بن جبير، وجاء عن مجاهد بن جبر، وجاء عن عكرمة وغيرهم، أنها نذرت أن الله عز وجل إذا رزقها ذكراً أن تجعله في الكنيسة يعبد الله ويخدم المتعبدين، قالت: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [آل عمران:35].

قوله تعالى: (فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى...)

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ [آل عمران:36]، وفي قراءة: (والله أعلم بما وَضَعْت)، هذه الآية تضمنت معنىً فقهياً وهي من الأحكام المتعلقة بالجنسين.

في قوله جل وعلا: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ [آل عمران:36]، نذرت أنها إن رزقت ذكراً أنها تجعله في الكنيسة ليتعبد ويخدم المتعبدين، ولكن وضعتها أنثى فنقضت نذرها بذلك، وفي هذا نأخذ جملة من المسائل:

النذر في معصية الله

أول هذه المسائل: أنه لا وفاء لنذر إذا بأن أنه يخالف أمر الله سبحانه وتعالى، وهذا ظاهر في قول النبي ﷺ: (لا وفاء لنذر في معصية الله، فمن نذر أن يعصي الله فلا يعصه، ومن نذر أن يطيع الله فليطعه)، وهنا نذرت، وما محل المعصية؟

محل المعصية: أن الكنيسة محل إقامة، إذا وجد فيها الرجال لا توجد فيها النساء، فنقضت نذرها بذلك.

وفرع عن هذا مسألة الكفارة: هل في ذلك كفارة إذا نذر الإنسان بحرام، أو نذر بحلال ثم بان أنه حرام، هل يكفر عن يمينه؟

هذا محل بحث عند العلماء.

مسألة اختلاط الرجال بالنساء

المسألة الثانية: هي مسألة اختلاط الرجال بالنساء، وذلك شريعة ماضية في سائر الشرائع السابقة، وذلك أنها نذرت أن الله عز وجل إذا رزقها ولداً ذكراً أن تجعله في الكنيسة، فلما ولدته أنثى وكانت كما قال قتادة : الكنيسة هي موضع الرجال: ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ [آل عمران:36]، يعني: لا تخالط المرأة الرجال، فنقضت أمرها، وهذا يدل على تحريم اختلاط النساء بالرجال في مواضع القرار، ولما كانت الكنيسة من مواضع القرار نقضت امرأة عمران نذرها في ذلك، فأبعدت مريم عن مواضع الرجال.

والاختلاط نقول: إنه على نوعين، النوع الأول: هو اختلاط يتضمن قراراً ومكثاً، كمواضع المجالس، والدواوين، والعمل، والدراسة، وغير ذلك، فهذا محرم بالاتفاق وفي سائر الشرائع، وما من شريعة من الشرائع إلا وفصلت الرجال عن النساء في مواضع العبادة فكيف بغيرها؟ كما في شريعة بني إسرائيل، فكيف بغيرها مما يتعلق بالميادين وغيرها، وهذا هو حال النبي صلى الله عليه وسلم مع الناس والرجال والنساء، فما جمع الرجال والنساء في مجلس، وإن جاءت امرأة وهي قائمة سألته وانصرفت، ولا يكون ذلك إلا لحاجة، ولهذا لما جاء في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري قال: (جاء النساء إلى رسول الله ﷺ، فقلن: يا رسول الله! غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً تعلمنا فيه، فجعل النبي ﷺ لهن يوماً يعظهن فيه)، وفي هذا إشارة إلى أن

النبي عليه الصلاة والسلام مع ضيق وقته، وحاجة الناس إليه، لم يقل للنساء: تعالين إلى مواضع الرجال، وإنما جعل النبي عليه الصلاة والسلام لهن موضعاً خاصاً.

ويكفي في هذا ما جاء في صحيح الإمام مسلم أن النبي ﷺ قال: (خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها)، وهذا إشارة إلى المباعدة في النساء حتى في مواضع الصلاة، أن تبتعد النساء عن الرجال حتى في مواضع العبادة، وكذلك في خطبة النبي عليه الصلاة والسلام للرجال كما جاء في الصحيح لما خطب النبي عليه الصلاة والسلام في صلاة العيد للرجال، ثم ذهب إلى النساء وانصرف إليهن فخطب فيهن، يعني: أنهن لم يسمعن خطبة الرجال، فوعظهن رسول الله ﷺ.

وكذلك ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال: (إياكم والدخول على النساء، قالوا: الحمو؟ قال: الحمو الموت)، والحمو هو قريب الزوج، إما أن يكون أخاه، أو يكون ابن عمه، فإنه يسمى حمواً، فجعله النبي عليه الصلاة والسلام موضع تحريم، وأنه لا يترخص فيه فضلاً عن غيره.

والنوع الثاني من أنوع الاختلاط: وهو الاختلاط العابر الذي يكون في الطرقات، فتقصد المرأة طريقاً يقصده الرجل، فهذا يرخص فيه لحاجة، وقد جاء في حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، أن رسول الله ﷺ قال لأمهات المؤمنين: (قد رخص الله لكن بالخروج لحاجتكن)، فإذا كن هؤلاء في أمهات المؤمنين فإنه لغيرهن كذلك، أن تخرج المرأة لجارتها، أو تخرج المرأة لعمل فيعترضها رجل في طريق أو نحو ذلك، فهذا ما لم يكن فيه مماسة في الأبدان فإن الأصل فيه الجواز ما قيد بذلك بالحاجة ما لم يكن وفي ذلك سرف، ولهذا رسول الله ﷺ يقول كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر قال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)، وإذا خرجن فإنهن يخرجن في الطريق مع الرجال، وهذا يقيده العلماء بجملة من التقييدات، وذلك بالستر التام وسعة الطريق، وبعض العلماء يقيده بالمرأة الكبيرة الشابة كما جاء ذلك عن أبي حنيفة وغيره، وعلى كلٍ هو يدخل في دائرة الترخص في ذلك، ويدخل في هذا الحكم ما يكون في بيت الله الحرام، وذلك من الطواف والسعي، فهو شبيه بالطرقات باعتبار أنه لا قرار فيه، وإنما هو عبور لقضاء الحاجات وأما ما يتعلق بالمجالس والعمل والتعليم وغير ذلك، فإن هذا محرم باتفاق العلماء، وفي سائر الشرائع، ويدل على تحريمه أن الوفاء بالنذر واجب، خاصة إذا كان نذر طاعة، وهنا امرأة عمران نذرت في ولدها الذي في بطنها إذا كان ذكراً أن تجعله في الكنيسة، فلما كان أنثى اضطرت إلى نقض نذرها والأصل فيه الوجوب، ولا ينقض الواجب إلا بمحرم، فدل ذلك على تحريم اختلاط الجنسين في مواضع القرار.

حبس المرأة في المسجد

وقوله جل وعلا: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ [آل عمران:36]، من العلماء من أشار إلى بعض المعاني من ذلك: ما يتعلق بدخول النساء في المساجد، وذلك أنه يلزم من حبس مريم في المسجد أنه لا بد أن يعترضها حيض، فيصادف بقاؤها في موضع العبادة وهي حائض، فتكلم العلماء على مسألة

الحيض هنا: هل هذا من مقاصد أيضاً امرأة عمران وهي حنة في أنها منعت نفسها بالوفاء بنذرها، لاحتمال هذا العارض أم لا؟

هذا قول أشار إليه بعض السلف كقتادة قالوا فيه أنه يتضمن مسألة الحيض، وأن المرأة تمنع من دخول الحائض.

الله سبحانه وتعالى منع الجنب من دخول الحائض، واستثنى من ذلك: ﴿ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾ [النساء:43]، يعني: أن الإنسان إذا كان عابراً لا يمكث فيه، الذي يأخذ حاجة أو متاعاً، أو ينادي مصلياً، أو يوقض نائماً، أو يوصل طعاماً لمعتكف أو نحو ذلك، أن الشريعة قد رخصت في ذلك، وهذا من عابر السبيل، فإذا كان هذا في الجنب فهل يدخل في ذلك الحائض أم لا؟

نقول: الحائض قد اتفق العلماء على أنها إذا كانت مضطرة أو محتاجة إلى المرور أن ذلك جائز، ولا يختلفون في ذلك، وإنما يختلفون في المرور بلا حاجة، وذلك مما تقوم فيه النيابة أو لا حاجة إلى ذلك، والضرورة يجعلونها كالمرأة التي تلجأ إلى المسجد من مطر أو طلباً لاستغاثة، أو في أمر لا تكون فيه النيابة ونحو ذلك، فيجعلون ذلك من أمور الضرورة، والأظهر أن الحائض تلحق بالجنب في مسألة الترخص في مسألة المرور.

وهل يقال: هذا بإطلاق؟ نقول: يشترط في هذا باتفاق العلماء أن المرأة تأمن على المسجد من أن تنجسه بدمها، ومعلوم أن حال النساء في الصدر الأول يختلف عن حالهن في الأزمنة المتأخرة في زماننا، وذلك أن النساء لا يجدن من الأقمشة واللباس ما تستتر به المرأة على سبيل الدوام، فربما نجست نفسها ونجست مواضع العبادة، ولهذا يشددون في هذا كثيراً، وهذا شبيه بنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن الاحتباء في المسجد، وذلك أن حالهم في السابق لا يجدون من الألبسة ما يجده المتأخرون، وذلك أنهم يجلسون بأزر بلا سراويل فربما ظهرت العورات، فنهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الاحتباء في المسجد.

فلهذا نقول: إنه إذا أمن من ظهور العورة جاز الاحتباء، وإذا أمن من نزول الدم وتنجيس المسجد فهل يقال بجوازه أم لا؟

هذا يرجع فيه إلى مناط النهي في دخول الحائض إلى المسجد، نقول: جاء في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام النهي، قال: (لا أحل المسجد لحائض ولا جنب)، وهذا الحديث ضعيف قد ضعفه غير واحد من الأئمة، وأما الأخذ بالعمومات فنقول: إن العلماء عليهم رحمة الله يأخذون بنهي دخول الحائض إلى المسجد للعمومات، ومن هذه العمومات أنها تقاس على الجنب، بل يقال: إن الحيض أغلظ في هذا، وذلك أن الجنابة تكون من الرجل والمرأة، والجنابة لا يلزم منها تنجيس البقعة بخلاف الحيض، فيقولون من هذا الوجه: إنها أغلظ، ولكن نقول: إذا أمنت المرأة من التنجيس، وذلك لوجود قماش أو ما تستتر به أو نحو ذلك من دخول المسجد، فإنه يشترط لدخولها الوضوء.

وهذا القيد ما الدليل عليه؟

الدليل عليه إجماع السلف، إجماع الصحابة عليهم رضوان الله تعالى أن الجنب إذا توضأ جاز له أن يدخل المسجد، وذلك كما جاء عند سعيد بن منصور وغيره من حديث زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يبيتون في المسجد فيجنبون ثم يتوضئون ثم يرجعون، يعني: أن الوضوء في ذلك يرفع شيئاً من الحدث الأكبر ويخففه، فإذا توضأت المرأة واستذفرت

جاز لها أن تدخل المسجد ولو كانت حائضاً، ومن القرائن في هذا: أن مثل هذا النهي يقتضي الاستفاضة والوضوح والإحكام في الدليل والبيان، ومعلوم أن الحكم في الجنب جاء أصرح من أمر الحائض، مع أن الرجال والنساء يدخلون إلى المساجد، وإن كان الرجال يدخلون في ذلك أكثر وأشهر وأكثر استفاضة، وذلك لوجوب الجماعة عليهم، إلا أن الله سبحانه وتعالى بين في أمر الجنابة وما بين في أمر الحيض والحيض في ذلك أغلظ، ثم مع شدة البيان ووضوحه في أمر الجنابة جعل الله جل وعلا ذلك بيناً، والصحابة ترخصوا فيه إذا توضئوا، فكأنهم جعلوا الوضوء رافعاً مخففاً لشيء من الجنابة، يجيز له أن يدخل في المسجد، وكذلك الحيض من باب أولى.

ولهذا نقول: إنه لا يثبت عن رسول الله ﷺ نهي صريح للحائض وصحيح للحائض لدخولها المسجد، وإنما هي أدلة عامة في النهي، وقد كان أهل الصفة رجالاً ونساءً يمكثون في المسجد، وكذلك المرأة السوداء التي كانت تقمّ مسجد رسول الله ﷺ.

ولهذا نقول: إذا تطهرت فإنها تدخل بشرط أن تكون مستذفرة لكي لا تنجس المسجد.

احترام مواضع العبادة وتطييبها

وفي هذه آية أيضاً دليل على احترام مواضع العبادة، وذلك بتنظيف المساجد، وتتطييبها، وقد جاء في حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : (أن رسول الله ﷺ أمر بالمساجد أن تبنى وتنظف وتطيب)، وهذا من السنن، وقد كان عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى يجعل للمسجد رجلاً يطيبه، يعني: أنه جعل رجلاً راتباً يختص بنظافته وتطييبه، وكان بعض الرواة وهو نعيم المجمر ، سمي بذلك لأنه كان معه طيب يبخر به المسجد فسمي بذلك.

ليس الذكر كالأنثى

وقوله جل وعلا هنا: ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ [آل عمران:36]، هذا إشارة إلى الفطرة، أن الله عز وجل فطر المرأة على شيء وفطر الرجل على شيء، وجعل لكل واحدٍ حكماً، وهذا ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [الروم:30]، والخلط الذي وقع فيه المعاصرون من أهل الشذوذ والانحراف من الفكر الليبرالي أو العلماني الذين ساووا بين الأفراد، فيدعون إلى المساواة، هذه آية في هذا الأصل: ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ [آل عمران:36]، وما قال الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع أن المرأة أفضل من الرجل، أو الرجل أفضل من المرأة، ولكن قال: ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ [آل عمران:36]، لا هذا يشبه هذا ولا هذا يشبه هذا، بل لكلٍ خصائصه.

وأيضاً فإن الفطرة إذا اختلت في الناس ضلوا في لوازمها وهي الأحكام، فإذا قلت: إن المرأة كالرجل سواسية يلزم من ذلك اللباس، يلزم من ذلك الصلاة ومواضعها، وغير ذلك، ولهذا نشأ شذوذ من الآراء: أن المرأة تصلي بالرجال، وتؤذن وتلبس ما تشاء، وغير ذلك، لأن الأصل اختل، وهو أصل الفطرة، وأصل الاختلاف أنه لا يوجد أحد يشابه أحد من جميع الوجوه في الرجال فضلاً عن النساء، ولهذا تجد صغيراً وكبيراً، وتجد قريباً وبعيداً، فالناس لا يتساوون حتى في الحقوق، فالكبير يرحم

الصغير، والصغير يحترم الكبير، باعتبار السن، ولهذا لا يكاد يوجد في الناس تشابه من جميع الوجوه أو مساواة من جميع الوجوه، وإنما جاءت الشريعة بالعدل، يكمل بعضهم بعضاً ولهذا في قوله: ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ [آل عمران:36]، في التباين والتمايز الذي يكون بين أولئك، فجعل الله عز وجل لكلٍ خصائصه.

سبب ذكر اسم مريم وعدم ذكر اسم أمها

وقوله جل وعلا: ﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران:36] هنا الله سبحانه وتعالى أضمر اسم امرأة عمران، وذكر اسم بنتها، قال: (امرأة عمران) ثم ذكر مريم : ﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾ [آل عمران:36]، ما الحكمة من هذا؟

أولاً: أن امرأة عمران لا صلة في بيان الأحكام لها في ذكر السياق، وإنما المقصود من ذلك مريم، وكذلك أن المقصود من هذا هو بيان نسب عيسى، فاحتاج لذكر أمه؛ لأنه لا أب له، ولو كان عيسى أمه حنة لذكر اسمها، لأن الله سبحانه وتعالى أراد أن يبطل العقيدة في نسبة عيسى إليه سبحانه وتعالى ببيان نسبه، ونسب عيسى يقال عيسى بن مريم ابن حنة وإلا عمران؟ ابن عمران، ولما كان الأمر لا يمر بحنة ما ذكرها الله سبحانه وتعالى، فذكر عيسى بن مريم بنت عمران ، فلهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى لما كان السياق والمقصود من ذكر القصة في هذا: هو أن الله جل وعلا يريد إثبات نسب عيسى عليه الصلاة والسلام، ذكر النسب، ولما كان لا يمر بحنة وهي أم مريم أضمرها الله سبحانه وتعالى وما ذكرها.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران:36] فيه استحباب الدعاء للأحفاد قبل وجود الأولاد.

يقول الإنسان: أدعو لأحفادي وليس عنده أولاد، نقول: لا بأس بهذا، ولهذا امرأة عمران دعت لمولودها ودعت للذرية من بعد ذلك.

أصل بلاء الناس

وقوله هنا: ﴿ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران:36] ؛ لأن أصل بلاء الناس هو من الشيطان، فإنما يبتلى الإنسان إما بسبب بعده عن الحق فيعاقب في ذلك ابتلاءً له وتكفيراً وتطهيراً، أو انحرافاً في معصية الله سبحانه وتعالى ويكون ذلك بسبب الشيطان، فيستعيذ الإنسان من الشيطان.

تعويذ البعيد

وفي هذا جواز تعويذ البعيد أن يعوذ الإنسان البعيد كالمرأة لابنها، فتعيذ بابنها ولو كان بعيداً، كأن يكون خارجاً أو في بلدٍ آخر،

اللهم إني أعيذ فلاناً بكذا، أعيذ فلاناً من الشيطان، أعيذه من الوساوس أو الخناس أو غير ذلك، فهذا تعويذ صحيح.

وبالله التوفيق.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 48

يستحب الدعاء عند الولادة كما فعلت امرأة عمران حين ولدت مريم، فتقبل الله دعاءها، وأنبتها نباتاً حسناً، ويسر لها أهل بيت صالح يكفلونها وهم أهل زكريا، وإنما نسب الكفالة إلى زكريا مع أن من يكفلها هي زوجته؛ لأنه هو من يقوم على هذه الزوجة ويعولها. واتفق العلماء على أن الأولى بالحضانة الأم شريطة أن تكون مسلمة قادرة على الحضانة غير متزوجة. ويليها في الأحقية الخالة؛ لأنها بمنزلة الأم.

- قوله تعالى: (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فشرعنا في الدرس الماضي في سورة آل عمران، وتكلمنا على صدر الآيات المتعلقة بالأحكام منها، وتكلمنا على ما يتعلق بالمحكم والمتشابه من كلام الله سبحانه وتعالى، وتكلمنا على الأحكام الواردة في قصة امرأة عمران، وتكلمنا على مسألتين مشهورتين في هذه القصة ما يتعلق بالأحكام الفقهية، تكلمنا على ما يتعلق بمسألة النذور، ونقضها وإبطالها، وذلك لورود محرم، وأن الواجب لا ينقضه إلا وجود محرم.

وتكلمنا على مسألة سبب نقض النذر، وأنه بسبب محرم، وذكرنا المحرم في ذلك أنه وجود المرأة بين الرجال، وذكرنا ما يتعلق ببقاء الحائض في المسجد، لأنه قد جاء عن بعض السلف عليهم رحمة الله القول بأن سبب منع امرأة عمران مريم من بقائها في الكنيسة لكيلا تكون بين الرجال، وألا تطيل المكث، وما يطرأ على المرأة من نزول الحيض مما يتنجس به المكان.

استحباب الدعاء عند الولادة

ثم قال الله سبحانه وتعالى بعدما ذكر دعاء امرأة عمران لربها، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ [آل عمران:37]، الله سبحانه وتعالى لما دعته امرأة عمران دعاءً أجابها جل وعلا بالقبول الحسن والنبات

الحسن.

ومن هذا يؤخذ أنه يستحب الدعاء عند الولادة أن ينبته الله عز وجل نباتاً حسناً، وأن يتقبله الله جل وعلا، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أظهر منته لامرأة عمران بقبوله لتلك الإجابة، وذلك أن الله سبحانه وتعالى دعي من امرأة عمران أن يعيذها جل وعلا من الشيطان، فبين له سبحانه وتعالى أن غاية العصمة من الشيطان أن يتقبلها الله جل وعلا وأن ينبتها نباتاً حسناً، ولم يثبت عن رسول الله ﷺ دعاء للمولود عند ولادته بالتبريك لوالديه، وهذا من الأدعية التي تستحسن.

ويؤخذ من ذلك أن الله سبحانه وتعالى لما استجاب لامرأة عمران بين وجه الاستجابة، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد تقبل مريم بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً، وهذا مما يؤخذ منه حسن الدعاء عند المولود لوالديه.

الأصل في باب الحضانة ولمن تكون

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ [آل عمران:37]، ذكر الله عز وجل الكفالة هنا وهذه الآية أصل في أبواب الحضانة، والحضانة تكون للمولود بعد ولادته إذا فقد والديه أو عند عجز والديه عن كفالته والقيام بشأنه، وذلك أنهما إذا عجزا، إما لمرض من إعاقة أو اغتربا بإكراه أو حبس لعلة، فإنه يقوم بذلك غيرهما، والكفالة التي ذكرها الله سبحانه وتعالى هنا في قوله: ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ [آل عمران:37]، هي المرادة بالحضانة، والحضانة ذكرها الله سبحانه وتعالى في عدة مواضع، إما على سبيل الإشارة، وإما التصريح، فالتصريح كما هنا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ [آل عمران:37]، والإشارة تقدم في آية الرضاع: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233]، وكذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ ﴾ [النساء:23]، الله سبحانه وتعالى ذكر الربائب التي في الحجور، ولا يكون في الحجر إلا الصبي الصغير، والمراد بالحجر هو ما يحتويه الإنسان بين صدره وفخذيه، وهذا هو حجره، ولا يكون في ذلك إلا الصغير، فيربى يقال: فلان في حجري، أي: أضعه في حجري فأحتويه، فهذا من الحضانة.

وهذه الآية أصل في مشروعية الحضانة وحق الأم فيها، وإنما كانت الكفالة لمريم عليها السلام لزكريا لأن أمها وأباها ماتا، واختلف في سبب الموت، والعلماء عليهم رحمة الله يتفقون أنها كانت يتيمة بعد ولادتها، واختلفوا في سبب اليتم، فمنهم من قال: إن ذلك بسبب سنة أصيبوا فيها بأمراض كالجذام، ومنهم من قال: إنها ميتة كسائر ميتة الناس، وعلى كلٍ نقول: إنه قد اتفق العلماء على أن الكفالة ما انتقلت لزكريا إلا بسبب موت أم مريم، وهي على ما تقدم اسمها حنة أو حِنة .

والكفالة إنما كانت لزكريا لا لذاته فيما يظهر وإنما لقرابة مريم من زوجته، وزوجة زكريا بينها وبين مريم قرابة، واختلف في تعيين هذه القرابة، قيل: إن مريم هي أخت زوجة زكريا، وذلك أن امرأة عمران قد أنجبت قبل مريم بنتاً فتزوجها زكريا، ثم جاءت بمريم وماتت عنها فلحقت مريم بأختها، وعلى هذا فنقول: إن عيسى بن مريم يكون أخاً ليحيى بن زكريا، لأن يحيى هو ابن زكريا، وأن عيسى هو ابن مريم، و مريم هي أخت زوجة زكريا، وعلى هذا يكونان أبناء خالة، كما جاء عن النبي ﷺ في

الصحيح: (فإذا بعيسى و يحيى وهما أبناء خالة)، وقد اختلف العلماء في القرابة في تحديدها مع اتفاقهم في كونها من جهة الأم، ولكن يختلفون في تعيينها، قد جاء عن قتادة وعن السدي أن مريم هي أخت زوجة زكريا، يعني: أن أبناءهما من أبناء الخالة، ومنهم من قال: إن خالة مريم وهي أخت حنة أنها تحت زكريا، وعلى هذا يقولون: إن مريم هي ابنة خالة ليحيى بن زكريا، وعلى هذا يكون عيسى بن مريم هو ابن خالة ليحيى بن زكريا تجوزاً في لغة العرب؛ لأن العرب يتجوزون في أبناء العمومة وأبناء الخالة، ولكن الذي يظهر والله أعلم في ظاهر الحديث الذي جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيح في قوله: (فإذا عيسى و يحيى وهما أبناء خالة)، أنه يحمل في ذلك على الأصل.

فجعل الله سبحانه وتعالى الكفالة في امرأة زكريا لأنها أقرب النساء إلى مريم .

في هذه الآية دليل على أن أحظ النساء في الكفالة والحضانة هي الزوجة، وذلك لأن الكفالة هنا لم تنتقل إلى زكريا إلا عند فقد أم مريم ، ويتفق العلماء على أن أم مريم ماتت وبسببها استحقت الكفالة وانتقالها إلى زكريا .

الحالة التي تكون فيها الأم أحق بالحضانة

وهنا في مسألة الحضانة ذكرنا اتفاق العلماء على أن الحضانة تكون عند الأم عند طلاق الأبوين، عند طلاق الأب لأم الولد فإنها تكون عند أم الولد بالاتفاق، إلا إذا تزوجت الأم، فإنه يسقط حقها في ذلك، ويتفق العلماء عليهم رحمة الله على أن الأم أحق بالحضانة من الأب، وقد حكى الإجماع على ذلك جماعة من العلماء كابن المنذر و ابن عبد البر عليهم رحمة الله، ويجعلون ذلك مقيداً ببعض القيود.

وهذه القيود أولها: ألا تتزوج الأم.

القيد الثاني: أن تكون الأم مسلمة، وألا تكون كافرة، وهذا أيضاً من مواضع الخلاف، وهذا محل اتفاق.

الثالثة: أن تكون الأم قادرة على الحضانة، لا تكون الأم مريضة بسفه، أو مريضة بجنون، أو فيها شلل يقعدها عن القيام بشأن ابنها، أو يكون بها فسق وفجور وسوء تربية، وشهد عليها في ذلك، فإنها تضر بالابن أكثر من أن تحسن إليه، فنقول حينئذٍ: الحضانة من جهة الأصل تكون في الأم لا تكون في الأب، وهذا محل اتفاق عند العلماء، ولكنهم اختلفوا في الأمد الذي تحضن فيه الأم ولدها، مع اتفاقهم على أن الحضانة في حق الأم إلى التمييز، واختلفوا فيما بعد ذلك، فهم يتفقون على أنه من عند الولادة يكون عند الأم، فإذا طلقت الأم على سبيل المثال وهي حامل، ثم وضعت، فإن الحضانة تبتدئ من عند وضعها إلى حين التمييز باتفاقهم، أو طلقها بعد شهر أو سنة أو سنتين من الولادة ثم بقيت، فإنها تستكمل في ذلك إلى التمييز، وهذا محل اتفاق، وإنما وقع الخلاف فيما بعد ذلك.

الأحق بالحضانة بعد التمييز

اختلف العلماء عليهم رحمة الله في الحضانة بعد التمييز على قولين: ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أن الحضانة إذا بدأت بها المرأة قبل التمييز فإنها لا تنفك عنها حتى يبلغ الغلام، وحتى تتزوج الجارية أو تتزوج أمها، فإذا تزوجت الجارية أو تزوجت أمها فأيهما سبق سقطت حينئذٍ الحضانة، وهذا قول الإمام مالك رحمه الله، وذهب جمهور العلماء وهو قول
الإمام الشافعي والإمام أحمد إلى أن الحضانة تنتهي بالتمييز، فإذا ميز الصبي أو الجارية فإنهما يخيران بين أبويهما.

أما بالنسبة لإجماع العلماء عليهم رحمة الله في هذه المسألة، وذلك لثبوت النص عن رسول الله ﷺ كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال لامرأة: (أنت أحق به ما لم تنكحي)، وجاء في رواية: (ما لم تتزوجي)، وهذا دليل على بقاء ذلك، وأن البقاء هل هو باقٍ إلى الرشد أو إلى البلوغ أو إلى التمييز؟ هو على ما تقدم.

والأظهر والله أعلم أن ذلك يكون إلى التمييز، فإذا ميز الصبي وميزت الجارية فإنهما يخيران بين أبويهما، وهذا قد جاء عن رسول الله ﷺ كما جاء عند النسائي في حديث أبي هريرة ، أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ قالت: (إن ولدي ثديي له وعاء، وإنه لما كبر وسقاني من عين كذا وكذا أراده أبوه مني، فجاء أبوه إلى رسول الله ﷺ وأمه، فقال النبي ﷺ: هذا أبوك وهذا أمك فخذ بيد من شئت منهما، فأخذ بيد أمه، فأخذته تقوده)، وهذا فيه أنه في حال تخييره، إذا سار إلى أبيه أو سار إلى أمه بقي الحكم في ذلك.

العلة في تغليب جانب الأم في استحقاق الحضانة

والعلة في تغليب جانب الأم في جانب الحضانة على الأب، لأن هذا فيه صلاح الولد، وصلاح الأم، وصلاح الأبوين، جهات ثلاث في مصلحة الترجيح في باب الحضانة:

الجهة الأولى بالنسبة لصلاح الأم، كيف تكون الحضانة فيها صلاح الأم؟ لأن الأم تجد في نفسها من جهة الولد ما لم يجده الأب، فهي تجد تعلقاً بابنها وبنتها ما لم يجده الأب من جهته، وذلك لضعف الأم، وانكسار نفسها بخلاف الأب، ما أتاه الله عز وجل من شدة وجلادة وشغل وانصراف ذهن، فإن الشريعة قد جعلت ذلك أرفق بها وأحن إلى قلبها وألين لها.

وأما الجهة الثانية: فمن جهة صلاح الابن أو البنت، أن الأم أرفق بالولد من الأب، وذلك في حال صغره من جهة الرضاع؛ فإن الأب لا بد أن يأتي بمرضعة لولده، فلا يمكن أن يستقل بنفسه الإطعام، ولهذا جاء الأمر من جهة الأم، فتأكد ذلك لصلاح الولد، كذلك من جهة عنايته بصحته، ولباسه، ونومه، وقيامه، لا يمكن أن يستقل الأب بذلك بنفسه، فلا بد أن يستعين وأن يشرك غيره من أمٍ، أو زوجة، أو أختٍ، أو جدةٍ، أن ترعى معه، وهذا يضعف جانب الرعاية وصلاح الولد، فإن إصلاح الأم لولدها أحضى وأعظم من إصلاح البعيدة عنه، وكلما بعدت القرابة ضعفت العناية والرغبة في ذلك، وكذلك بمعرفة صالح الولد

مما يفسده أو يضر به.

وأما الجهة الثالثة، وهي بالنسبة لصلاح الأبوين: أن الشريعة تتشوف في حال فراق الأبوين بطلاق أو بخلع إلى رجوعهما إذا كان الطلاق رجعياً، لأن الولد إذا كان عند أمه في ذلك كسر لنفس الرجل أن يأتي إلى ولده، بخلاف إذا كان الولد في حضانة أبيه وفي حجره، فإن الأب لا يصل أهل ولده من جهة أمه، وإنما تصله في ذلك الأم، وأما بالنسبة للأب فإنه يصل أهل الولد، وذلك بولي الزوجة ما لم تتزوج، وهذا أحضى لرجوع الأبوين، بخلاف إذا جاءت الأم إلى ولدها أو بنتها فلا يعني من ذلك أن تأتي إلى أهل الولاية، وأهل الولاية والعصمة في ذلك هو الزوج، والحرمة في ذلك قائمة بين الزوجين، وأما إذا كان الزوج يأتي إلى أهل زوجته أو طليقته، فإنه يقابل أولياءها، والمرأة إذا جاءت إلى ولدها لا تقابل الولي في ذلك ممن بيده عصمة النكاح في حال العودة وهو الزوج، ولهذا تشوفت الشريعة وجعلت الحضانة تكون للزوجة؛ لأن ذلك فيه صالح الأمر، وكذلك فيه حفظ للمودة السابقة، وإحسان المعشر، وغير ذلك من المقاصد الشرعية.

وإذا تزوجت الأم سقط حقها الحضانة، وإذا طلقت مرة أخرى، وبقي مدة الحضانة هل يرجع إليها ولدها أم لا؟

نعم، يرجع إليها ولدها، وذلك أن الحقوق تعود بزوال مانعها، كما توجد وتتحقق بوجود أسبابها، ومعلوم أن سبب وجود الحق في الحضانة هو عدم زواجها، وكذلك الأمومة، فإذا ارتفعت لسبب من الأسباب فإنها حينئذ ترجع إليها بزوال المانع، وهذا محل خلاف عند العلماء في مسألة المرأة إذا تزوجت ثم طلقت هل ترجع في حقها في الحضانة أم لا؟

والأرجح في هذا الرجوع، وكذلك إذا أسقطت المرأة حقها من نفسها في الحضانة، أرادت أن تتنازل لأبيه، لأي علة، إما أمراً نفسياً أو لمرض أو لشغل، أو غير ذلك، ثم انتظرت عاماً، ثم أرادت حقها فلها ذلك؛ لأن الحق في ذلك لا يسقط، وأما إذا كانت الزوجة ليست بمسلمة والأب مسلماً، فهل يسقط حق الحضانة في ذلك أم لا؟ هذا من مواضع الخلاف.

جمهور العلماء يرون أن الإسلام شرط في حضانة الأم لولدها، خلافاً لأبي حنيفة الذي لا يفرق بين الدينين: الإسلام والكفر، والصواب في ذلك التفريق، وأنه لا بد من الإسلام، لأن المولود يولد على الفطرة، فإذا كانت الأم نصرانية أو يهودية أو على ملة من الملل الكفرية، فإنها ستربي ابنها على ذلك، وينشأ، ولهذا النبي ﷺ يقول كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة ، قال عليه الصلاة والسلام: (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، فإذا كانت الحاضنة في ذلك كافرة كنصرانية أو غير ذلك، فإنها تصوغ ابنها على خلاف الفطرة، وتصبغه على ذلك، ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى قد فطر الناس على الفطرة الصحيحة، وهي: الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وعلى هذا نقول أيضاً: إن الأم إذا كانت فاجرة أو فاسقة أو غير ذلك فإنها تسقط حضانتها كذلك، كالتي تربي الابن، أو البنت على فساد، إما من تعرٍ الجارية، أو الرقص، أو شرب الخمر، أو أكل لحم الخنزير، أو غير ذلك من الأمور المحرمة، فينشأ على ذلك ويستسيغها، فإن هذا مما يسقط الحضانة.

سبب نسبة الكفالة إلى زكريا مع أن الكافل زوجته

وهنا في زكريا الله سبحانه وتعالى ذكر الكفالة فيه فقال: ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ [آل عمران:37]، وثمة قراءتان في هذا، كفلها بالتخفيف وهذه قراءة أهل الحجاز: مكة والمدينة، وقراءة البصريين، وكفَّلها بالتشديد وهي قراءة الكوفيين وبعض أهل المدينة: ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ [آل عمران:37] ، والكفالة هنا إنما هي بسبب امرأة زكريا، وإنما ذكر الله عز وجل الكفالة لزكريا وباسمه؛ لأن زكريا يكفل زوجته، وزوجته تكفل مريم فكفالة الجميع إنما هي في زكريا، وهذا فيه دليل على القوامة، فلما استحق زكريا كفالة مريم لأجل زوجته وزوجته يكفلها زكريا، جعل الله عز وجل كفالة الجميع في زكريا، والكفالة في زكريا هنا إنما كانت بالاستهام وهي الاقتراع، والله سبحانه وتعالى يسر السبيل أن تكون لزكريا، لمقامه في قومه، ولنبوته، وسيادته فيهم، وكذلك يهيئ الله عز وجل أمر مريم تثبيتاً وتقوية، لأنها ستجد شدة قدرها الله عز وجل عليها، وذلك من إنجابها لعيسى بلا زوج، وما في ذلك من شدة، وتحتاج إلى قوة عزيمة وتعبد لله سبحانه وتعالى وصبر، ولا يكون ذلك إلا في من نشأت في كنف نبي بعد عون الله عز وجل وتثبيته.

أهمية التربية في البيوت الصالحة

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ [آل عمران:37]، هذا فيه إشارة إلى عظم التربية في البيوت الصالحة وأثرها، ولهذا امتن الله سبحانه وتعالى على أم مريم و مريم، أن جعل الكفالة في بيت زكريا، فترى أمر الصلاح والديانة والتعبد لله عز وجل، ولا ترى من مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى والخروج عن حدوده شيئاً، لأن المولود يتطبع على ما يرى في بيت تربيته من مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى.

وهنا في ذكر المحراب المراد بذلك: هو موضع العبادة، وليس المراد بذلك المحاريب الموجودة في زماننا، وهي التي تكون مستديرة أو مربعة في مواضع أو في أماكن العبادات، وإنما هو موضع الصلاة التي يضعه الإنسان.

قوله تعالى: (قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام...)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران:41]، في هذه الآية مسألتان من مسائل الفقه:

مدة الهجر

أولها: ما يتعلق بالهجر، الله عز وجل جعل الأيام ثلاثة التي لا يكلم فيها الناس؛ لأنه أقصى الهجر، ولا يوجد سبب شرعي يتعلق بالمهجورين، فجعل الله عز وجل في ذلك الهجر على ثلاثة أيام؛ لمصلحة شرعية قائمة فيه، والهجر قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه، لما جاء في الصحيح قال عليه الصلاة والسلام: (لا يهجر أحدكم أخاه فوق ثلاث)، وكذلك جاء عن النبي عليه

الصلاة والسلام كما في السنن قال: (من هجر أخاه سنة فهو كسفك دمه)، وقد صحح هذا الحديث غير واحد من العلماء.

فالهجر إما أن يكون لأمر قائمٍ في الهاجر، وإما أن يكون لأمرٍ قائم في المهجور، وإذا كان لأمر قائم في الهاجر فإنه يجوز لليوم واليومين والثلاثة، ولا يجوز فيما عدا ذلك، ولهذا الله سبحانه وتعالى جعل هنا صيامه يعني: إمساكه عن الحديث مع الناس لثلاثة أيام، وهذه العلة التي قامت في هذا الأمر على ما تقدم أن الإنسان ربما يعجز عن بيان حجة لعظم الإعجاز فيها، والإمساك في ذلك أولى عن بيان سبب ظاهر للأمر القائم فيه، فبيانه للناس شاق.

وأما العلة الثانية التي تكون في المهجور، فالهجران في ذلك إما أن يكون بسبب شرعي فيجوز فوق ثلاث بمقدار المصلحة، وأما إذا كان من غير سبب شرعي فإنه لا يجوز فوق ثلاث، ويجوز فيما دونها، وعلى خلافٍ عند العلماء عليهم رحمة الله في الهجر بلا سبب دون ثلاث.

والصواب في ذلك أن للإنسان أن يهجر دون ثلاث إذا لم يكن في ذلك سبب شرعي، مع أنه خلاف الأولى، وهذا محل اتفاق أنه خلاف الأولى، وذلك أنه إذا وجد الإنسان في نفسه مأخذاً على أحدٍ أو شيئاً في أمر الدنيا أو نحو ذلك، ولكنه لم يخدش شيئاً من أمر الدين، فله أن يهجره يوماً أو يومين أو ثلاثة، ويحرم عليه أن يهجره فوق ثلاث، والهجران بسبب ذنب ومخالفة أمر الله سبحانه وتعالى جائز، وقد هجر النبي ﷺ جماعة من أصحابه كما هجر الثلاثة الذين خلفوا لما تخلفوا عن رسول الله ﷺ وقد أمرهم بالنفير، وكذلك في هذا أن الهجران إنما زاد عن ثلاث لأمر يتعلق بحق الله سبحانه وتعالى لا بحق الإنسان، ولهذا هجر رسول الله ﷺ، وهجر أصحابه، فقد هجر سعد بن أبي وقاص عمار بن ياسر، وهجر عثمان بن عفان عبد الرحمن بن عوف، وهجر جماعة من التابعين في هذا، فقد هجر سعيد بن المسيب عليه رضوان الله تعالى أباه، وكذلك هجر سفيان الثوري ابن أبي ليلى، وهجر الإمام أحمد رحمه الله عمه وأولاده لما أخذوا جائزة السلطان، وقد جاء في الهجر في ذلك عن جماعة من الأئمة إذا كان لسبب شرعي، ولهذا نقول: إن الهجر فوق ثلاث يجوز بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون ذلك لحق الله سبحانه وتعالى لا لحق الإنسان.

الشرط الثاني: أن يكون الهجر مؤثراً، فلا يهجر الإنسان من لا يتأثر، أو من يغلب على الظن عند هجرانه أن الإنسان يزداد سوءاً، فإذا ازداد الإنسان سوءاً بهجره فيحرم حينئذٍ أن يهجره الإنسان، بل يقوم الإنسان بالتلطف معه، ولهذا النبي صلى الله عليه وسلم خولف كثيراً، وأوذي كثيراً، وما هجر إلا نادراً، فأوذي النبي عليه الصلاة والسلام بمكة، وبالمدينة أذىً حسياً وأذى معنوياً، وما هجر النبي عليه الصلاة والسلام إلا أفراداً معدودين، لأن الهجر يؤدبهم ويعودون إليه، بخلاف إذا كان الهجر يبعد المهجور، فلو هجر النبي عليه الصلاة والسلام أهل مكة لما خالفوه لفرحوا بذلك؛ لأنهم لا يريدون أن يسمعوا قوله ولا قربه، وكذلك من خالف النبي عليه الصلاة والسلام من المنافقين وغير ذلك، وكذلك من اليهود فإنهم أكفر أهل المدينة، ومع ذلك النبي ﷺ تألفهم وتودد إليهم تأليفاً لقلوبهم، حتى لما قوي النبي عليه الصلاة والسلام وأيس من هدايتهم أجلاهم من المدينة إلى خيبر، ولهذا نقول: لا بد من النظر إلى هذين، أن يكون ذلك بسبب حق الله عز وجل لا بسبب حق الإنسان، والثاني: أن يكون في ذلك أثر على المهجور، ولهذا الناس يتباينون فلا يقدم الإنسان حظ نفسه، فإذا وجد مخالفة في أحدٍ تخالف أمر الله جل وعلا

يقوم بهجره لأجل نفسه لا لأجل تلك المخالفة، فكأنه يتحين فرصة للقطيعة قبل الوقوع في المخالفة، فإذا وجد مخالفة هجره لحظ نفسه، فهو يريد أن يجد سبباً في ذلك، وهذا من الأهواء التي تتستر بالمقاصد الشرعية وبالأسباب الشرعية، وهذا ما ينبغي للإنسان أن يحذر منه، والهجران في ذلك يتجزأ، منه هجران تام بالمخالطة البدنية، وهجران ناقص، وذلك إما أن يكون بهجران الكلام مع المخالطة البدنية، وهذا يقع من النبي ﷺ، فربما هجر النبي ﷺ بعض أزواجه بالكلام، وربما هجر النبي ﷺ بعض أزواجه بالمخالطة البدنية مع الكلام، كما هجر النبي ﷺ بعض أزواجه وآلى منهن، وهجر النبي ﷺ عائشة كما في حادثة الإفك إلا أنه عليه الصلاة والسلام ما هجرها بقوله.

ونأخذ من هجران النبي ﷺ وما وقع بينه وبين عائشة أن الإنسان إذا هجر بالمخالطة، ولم يهجر بالقول فإنه لا يتحقق الهجر المنهي عنه، فإذا بذل السلامة وسأل عن الحال، ولو لم يخالط البدن، فإن ذلك ينفي الهجران الذي نهى الله سبحانه وتعالى عنه، مع أن النبي ﷺ لما هجر عائشة ببدنه وقل ما يراها عليه الصلاة والسلام هجر المخالطة البدنية، وكان يسأل عنها بين وقت وآخر، وهذا يدفع الهجران.

وكذلك فيه إشارة أن الإنسان لا حرج عليه أن يهجر بغلبة الظن لا هجراناً تاماً، وإنما ناقصاً، إما أن يكون ذلك بالبدن، أو يكون بالقول.

وهنا في الهجران في قوله: ﴿ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران:41]، ظاهره أن الهجران هجران تام في الكلام؛ لأنه ذكر تكلم الناس إلا رمزاً، فاستثنى الرمزية وهو الإشارة، هل يجوز أن يسلم الإنسان إشارة؟

ظاهر هذه الآية الجواز.

وهل هذا جائز في شرعة الإسلام أم لا؟

الله سبحانه وتعالى ما نهى هنا عن الخلطة البدنية، وإنما نهى عن الكلام، نقول: جاء عن النبي ﷺ من حديث أسماء بنت يزيد عليها رضوان الله تعالى: (أن رسول الله ﷺ جاء إلى المسجد وعصبة من النساء جلوس فيه، فألوى رسول الله ﷺ بيده)، وهذا من النبي ﷺ إشارة باليد، ولكنها ليست صريحة أن النبي عليه الصلاة والسلام اكتفى بالسلام باليد، فربما تلفظ عليه الصلاة والسلام مع إشارته باليد، وقد جاء عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن السلام بالإشارة باليد، كما جاء عند النسائي وغيره من حديث أبي الزبير عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: (لا تسلموا سلام اليهود والنصارى، فإن سلامهم بالأكف والرءوس والإشارة)، وجاء: (بالأكف، والرءوس والأصابع)، وهذا نهي، والإسناد في ذلك صحيح، وقد صحح هذا الحديث غير واحد من العلماء.

وعلى هذا نقول: إن السلامة بالإشارة من غير تلفظ يكره، لنهي النبي ﷺ عنه، والنهي هنا هل هو بكل حال، بحيث أن الإنسان إذا كان بعيداً، أو كان في موضع لا يسمع، كالذي يشير وبينه وبين أحدٍ حاجزٍ من زجاج أو غير ذلك ولا يسمع، فهل

له أن يكتفي بالإشارة؟

نقول: إذا سمع فإنه يتعين عليه أن يقرن اللفظ بالإشارة، لظاهر نهي رسول الله ﷺ، وذلك أن في حديث أسماء لما مر النبي ﷺ بعصبة من النساء فألوى بيده، جاء في بعض الروايات قال: (فسلم رسول الله ﷺ يلوي بيده)، وكأن النبي ﷺ تلفظ بالسلام، وجعل مع تلفظه إشارة باليد، فربما النبي عليه الصلاة والسلام كان بعيداً عنهن فأراد أن يبلغ من يراه سلامه، فربما لم يسمع قوله.

وعلى هذا كانت الإشارة تبعاً للقول، وليس القول تبعاً للإشارة؛ لأن السلام إنما هو بالقول من جهة الأصل، فالإشارة في حال عدم السماع، ولهذا نقول: إنه لا يستحب للإنسان إذا دخل على قوم يسمعونه أن يكتفي بالإشارة؛ لأنه اكتفى بالتبع وترك الأصل، ولكن إذا قرن الإشارة بالسلام جاز ذلك، والأولى أن يكتفي بالسلام إذا سمع قوله، وهذا هو ظاهر فعل النبي ﷺ.

السلام بالإشارة

وفي هذه الآية في أمر الله عز وجل بالإمساك عن الكلام ثلاثاً إلا رمزاً، يعني في ذلك الإشارة، وعلى هذا نقول: إن سلام الإشارة إنما هو في شرعة بني إسرائيل، وليس في شرعة الإسلام، ولهذا أراد النبي ﷺ أن يتمايز أهل الإسلام عن غيرهم، ولهذا نقول: إن لفظ السلام، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، إنما هو من خصائص هذه الأمة على الأرجح، ولهذا جعله الله عز وجل سلام أهل الجنة.

التسبيح والصلاة من مزيلات الهموم

وفي قوله أيضاً في هذه الآية: ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ ﴾ [آل عمران:41]، في هذا أن ذكر الله سبحانه وتعالى والتسبيح والتهليل والصلوات مما يعين الإنسان عند الكربات والشدائد، فإذا وجد الإنسان هجراناً أو عزلة، فليلجأ إلى الصلاة فإن في ذلك تثبيتاً له، ولهذا النبي ﷺ ما أمر أحداً من أنبيائه أن يتحنث وأن يعتزل الناس إلا لأجل العبادة، كما في قصة مريم هنا، وكذلك في تحنث رسول الله ﷺ في الغار، لأن الله عز وجل أمره بالانشغال بالتعبد، ولهذا نقول: إن أعظم ما يثبت الإنسان عند الشدائد وانعزال الناس وانفصالهم عنه: هو أن ينشغل بذكر الله سبحانه وتعالى، وذلك أن القلب عند انعزاله عن الناس يكون خالياً، فإذا كان خالياً ولم يملأ ملأه الشيطان بالوهم والوسواس، فلا بد أن يملأ بذكر الله، وأن يملأ بعبادته، وذلك من الصلاة، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ ﴾ [آل عمران:41]، والمراد بالتسبيح هنا بالعشي والإبكار هو شامل لنوعي العبادة، العبادة القولية، وهو ذكر الله سبحانه وتعالى صباحاً ومساءً، والعبادة العملية البدنية، وهي الصلاة، أن يصلي الإنسان في البكور، وأن يصلي في العشي، وهي شاملة لصلوات النهار وصلوات الليل، فإن ذلك من أعظم ما يعين الإنسان على الثبات على أمر الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: (وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك..)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:42].

في هذا معنى جليل، وذلك أن الله سبحانه وتعالى ذكر فضل مريم وميزتها واصطفاءه لها، وقرن الله عز وجل مريم بنساء العالمين، ما قرنها برجال العالمين، وإنما خص النساء دون الرجال، والسبب في ذلك أن تفاضل الرجال يكون فيما بينهم، وتفاضل النساء يكون فيما بينهن لاختلاف الجنس، وذلك أن المرأة تقارن ببني جنسها، والرجل يقارن ببني جنسه، وهذا إرجاع الناس إلى الفطرة، وذلك أن الله عز وجل حينما خلق الرجال وجعلهم ذكوراً، وخلق النساء وجعلهن إناثاً، جعل لكل أحدٍ خصائص من جهة البنية والعقل، والخلقة، فجعل الله عز وجل المرأة مفطورة على حال، فلا يقال: إن المرأة أحظ بالرجل بهذه الحال، ولا يقال: إن الرجل هو أحظ من هذه المرأة بما آتاه الله سبحانه وتعالى، إلا ما يتعلق به حكم شرعي، فجعل الله عز وجل ذلك فضلاً للرجال على النساء.

ولهذا نقول: إن التفضيل المطلق لا يجوز أن يكون لامرأة إلا على النساء، ولهذا رسول الله ﷺ يقول: (كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا أربع)، وهنا في تفضيل الله سبحانه وتعالى لمريم في قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:42] ؛ لأن الشيء لا يفضل إلا على جنسه، وهذا ما اختل لدى من غير فطرة الله سبحانه وتعالى من أهل الفكر الغربي، الذين يقولون بأنه لا فرق بين الجنسين، فاختل ذلك الأمر عندهم، ففرقوا فلم يروا الفوارق بين الذكر والأنثى، فاختل الميزان لديهم، وهذا اختلال في جانب الفطرة؛ لأن الله عز وجل قد طبع الرجل على صفة وخلقة، وطبع النساء على صفة وخلقة، وهذه الصفة والخلقة هي التي يقول الله سبحانه وتعالى في قوله جل وعلا: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30]، وفي قول الله جل وعلا: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ [البقرة:138]، المراد بصبغة الله هي فطرة الله عز وجل، وكأن الله عز وجل صبغ الرجل وخلقه على صفة وصورة معينة، فإذا غير إلى غيرها فإنه لا يفهم مراد الله سبحانه وتعالى، ولهذا الشريعة إنما نزلت على الفطرة، فإذا اختلت الفطرة ما عرفت الفطرة شرعة الله سبحانه وتعالى، فإذا رأت المرأة أنها كالرجل سواء، ما فهمت النص، وإذا رأى الرجل أنه كالمرأة ما فهم النص الذي يميزه الله جل وعلا به، ولهذا حرصت الشريعة على التأكيد في جانب الفطرة، والانفصال والانفكاك بين الجنسين، حتى في الصورة الظاهرة، فلعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل.

بل فرق بينهما حتى في الطيب وفي المجالس، حتى لا يختلط الناس في الفطرة فتختلط عليهم حينئذٍ الأحكام، لما اختلطت الفطرة عند الغرب اختلطت لديهم الأحكام الشرعية، فلا يتصورون أحكام الله عز وجل الخاصة بالمرأة، وكذلك الخاصة بالرجل، فصراع المسلمين اليوم مع الغرب إنما هو صراع فطرة قبل أن يكون صراعاً مع الدين، ولهذا الغرب بحاجة إلى أن يعادوا إلى فطرتهم حتى يتعرفوا على الشريعة، ولهذا الشريعة نصوص ووحي، فإذا كانت الفطرة مبدلة لا يمكن أن تتعرف الفطرة على النص الشرعي، لأن الفطرة قد تبدلت، والله عز وجل خلق الفطرة وأنزل الشرعة، والفطرة إذا تبدلت ما فهمت الشرعة، ولهذا نجد بمقدار بعد الإنسان

وتغير الفطرة لديه لا يفهم الشريعة بمقدار نقصانها، ولهذا النبي ﷺ حينما جاءه فتىً فقال: (ائذن لي بالزنا، قال له النبي صلى الله عليه وسلم: أترضاه لأمك؟، قال: لا، جعلني الله فداك، قال: كذلك الناس لا يرضونه لأمهاتهم، قال: أترضاه لبنتك؟ قال: لا، جعلني الله فداك، قال: كذلك الناس لا يرضونه لبناتهم؟، قال: أترضاه لخالتك؟، قال: لا. جعلني الله فداك، قال: كذلك الناس لا يرضونه لخالاتهم، قال: أترضاه لعمتك؟ قال: لا. جعلني الله فداك، قال: كذلك الناس لا يرضونه لعماتهم)، هذا الرجل تبدلت فطرته أو لم تتبدل، فطرته صحيحة، لكن لو تأتي إلى رجل غربي الآن تقول: أترضاه لعمتك؟ يقول: نعم، أترضاه لخالتك؟ يقول: نعم، هل فهم النص وتعرف عليه أم لا؟ الخلل في الفطرة، ولهذا الله عز وجل خلق الإنسان وأنزل الشرعة، فجعل له خلقة وفطرة، وجعل له شرعة، فتفهم الشرعة الفطرة، فإذا اختلت لا يمكن أن يفهم، ولهذا لا يمكن أن يفهم أصحاب الفطر المبدلة الأحكام الشرعية، أصحاب الفكر الليبرالي أو العلماني أو غير ذلك، إذا خاطبته بشرعة الله سبحانه وتعالى بمقدار بعده لا يدرك، تحتاج أن تقرب منه إلى حيث الفطرة المبدلة، ولهذا لو جئت إلى بعض المتأثرين بالفكر اللبرالي والعلماني وقلت له عن حكم الله عز وجل في مصافحة المرأة أنها حرام، هل يفهم؟ لا، لأنه يبيح الزنا، فلا يفهم معنى تحريم المصافحة، وإذا قلت له: تحريم الخلوة، أو الاختلاط، لا يمكن، بل ربما يستغرب، بل يجب أن يستغرب، لأن الفطرة مبدلة، فوضعه العقلي والفكري لا يمكن أن يفهم هذا النص؛ لأنه متغير، فتحتاج أن تناقشه في الزنا، ثم تأتي به على سبيل التدرج، وهكذا في الأحكام الشرعية، وهذا أحياناً تجد أنهم لا يفهمون أحكام الاختلاط، الخلوة، عدم حضور النساء مع صفوف الرجال في الجماعة، وإمامة النساء للرجال، لا يدركون هذا الأمر؛ لأن الأصل لديهم قد اختل، ولهذا الله سبحانه وتعالى يؤكد على الفطرة والحفاظ عليها، ولهذا نقول: إن الحفاظ على الفطرة آكد من الحفاظ على الشرعة، لأن الشرعة لا تقوم بلا فطرة صحيحة، والفطرة الصحيحة قد تقوم بلا شرعة، ويعذر الإنسان، كحال الإنسان الذي لم تبلغه شرعة الله سبحانه وتعالى، فإنه يوحد الله ويؤمن بوجود الخالق، ويعذر في هذا، أما الإنسان إذا جاءته شرعة ولم يكن على فطرة سوية فإنه يكفر بالشرعة ولا يعذر، ولهذا الله سبحانه وتعالى هنا لما ذكر مريم عليها السلام ذكر تفضيله واصطفاءه لها على النساء على سبيل الخصوص؛ لأن الرجال جنس مختلف، كذلك جانب الرجال فإنهم يتفاضلون فيما بينهم.

وعقيدة أهل السنة أنهم لا يتكلمون على تفاضل أفراد الرجال، وإنما يتكلمون على فضل جنس الرجال، كما يتكلمون على جنس العرب، ويدخل في فضل جنس العرب على العجم، ولا يتكلمون على فضل أعيان العرب على أعيان العجم، فحينما يقولون: فضل جنس العرب على جنس العجم هذا محل اتفاق عند أهل السنة، فيدخل في جنس العرب الذكور والإناث، الرجال والنساء، وحينما يقولون في جنس الرجال في فضله على النساء، فإنهم لا يجعلون من ذلك الأعيان، وذلك لتقدم أناس بالفضل من النساء على كثير من الرجال في هذا، وقد فضل الله عز وجل من ذلك صفوةً من النساء في هذا على الرجال بأعيانهن، وقد شهد رسول الله ﷺ أيضاً لجماعة من النساء بالجنة، وشهد رسول الله ﷺ لجماعة من الرجال بالنار.

وسنتكلم في الدرس القادم في قول الله عز وجل: ﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43] في قوله عز وجل: ﴿ وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43] عن صلاة الجماعة بالنسبة للنساء، وحكمها، وهل كانت موجودة في الأمم السابقة في جماعة النساء مع الرجال، وما المراد في قول الله عز وجل: ﴿وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43]، المراد بذلك أن تركع حكماً فتتلبس بحكمهم، فتصلي بمواقيتهم، وكذلك بعباداتهم التي شرعها الله عز وجل قبل أن توجد مريم ، فأراد الله

عز وجل بذلك أن تتعبد بالشرعة السابقة، أما المراد بذلك أن تركع معهم فتأتم بهم، فجعل الله عز وجل المرأة في ذلك تابعة للرجل.

هذا نتكلم عليه بإذن الله عز وجل في المجلس القادم، ونكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 49

مخاطبة المصلي في شرع من قبلنا جائزة، وكذلك كانت في بداية الإسلام حتى نزل قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين). لكن يجوز مخاطبة المصلي بالقدر الذي لا يشغله كما سئلت عائشة وهي في صلاة الكسوف فأشارت إلى السماء. وأما السلام على المصلي فالجمهور على الاستحباب؛ لعموم الأدلة ولأن فيه تطميناً. وأما الحركة في الصلاة فلا تجوز إلا إذا كانت يسيرة لا تذهب بجوهر الصلاة.

قوله تعالى: (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

مخاطبة المصلي

فنتكلم هذا اليوم على قول الله عز وجل: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران:43]، قبل ذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى﴾ [آل عمران:39]، هذه تتضمن حكماً قد تجاوزناه، وبالتأمل يظهر أن في هذه الآية حكماً وهذا الحكم هو مخاطبة المصلي.

الصلاة في هذه الآية تحمل على معنيين:

المعنى الأول: تحمل على الدعاء.

والمعنى الثاني: تحمل على الصلاة ذات الركوع والسجود، وهذا قال به غير واحد من المفسرين، وذهب إلى هذا السدي، ورواه ابن المنذر عن جعفر بن محمد عن ثابت البناني عليه رحمة الله، وقد اختار ذلك ابن جرير الطبري رحمه الله كما في التفسير أن المراد بالصلاة هنا هي الصلاة ذات الركوع والسجود، فنداء الملائكة له هنا بأن الله عز وجل يبشره بغلام هذا هل هو مما له صلة بالصلاة من جنسها، أم خلاف ذلك؟

ظاهر هذا أنه إجابة لدعائه في الصلاة، وإجابة الدعاء في الصلاة والإخبار بذلك هذا أمر ليس من كنه الصلاة، فدل على جواز

مخاطبة المصلي لظاهر هذه الآية، ولا شك أن هذا في شرعتهم جائز وصحيح، ولكن هل هو في شرعة أمة مُحَمَّد ﷺ أم لا؟

نقول من جهة الأصل: أن ما يتعلق بالمصلي شيء، وما يتعلق بغير المصلي من جهة خطابه شيء آخر، فقد يجب على المصلي حكم، ويجب على من كان خارج الصلاة تجاه المصلي حكمٌ آخر.

بالنسبة للمصلي أمره الله عز وجل بالإنصات، كما تقدم معنا في قول الله عز وجل: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238]، وقد جاء في ذلك حديث زيد بن أرقم قال: (كنا نتكلم في الصلاة حتى نهينا عن ذلك)، وذلك في قول الله جل وعلا: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة:238]، يعني: صامتين ممسكين خاشعين، وهذا المعنى تقدم الإشارة معنا إليه، ويكفي في ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن هذه الصلاة لا يجوز فيها الكلام، وإنما هي للتسبيح والتهليل وقراءة القرآن).

إذاً: فيحرم على المصلي أن يتكلم في صلاته، وأما بالنسبة لمخاطبة المصلي بأي نوع من أنوع الخطاب، نقول: إن الخطاب في ذلك على حالين: خطاب يتعلق بالصلاة، كبيان حكم للمصلي، كأن يكون على ثوبه نجس، أو توجه إلى غير القبلة، فذلك جائز، ولهذا جاء في حديث البراء لما غيرت القبلة، فجاء إلى مسجد قباء، فقال لهم: إن القبلة قد غيرت، فداروا كما هم، فهذا الخطاب يتوجه إلى مصلٍ، فإذا توجه فيما هو من ذات الصلاة فإن هذا جائز، وقد يتأكد إذا كان ذلك يتعلق به حكم من الأحكام الشرعية.

الحالة الثانية: إذا كان ذلك في شيء خارج الصلاة، ولا صلة للمصلي به، فنقول: إنه على حالين: الحالة الأولى: إذا كان ذلك يمكن إرجاؤه، فالأولى إرجاؤه حتى لا ينشغل المصلي في صلاته، وأما إذا كان ذلك لا يمكن إرجاؤه، فنقول: يجوز للإنسان أن يخاطب المصلي، ولو خاطبه في أمرٍ يمكن إرجاؤه لا تبطل صلاة المصلي، ولا يأثم المخاطب باعتبار أن هذا من الأشياء العارضة، وإنما التفريق بين الحالين، بين فاضل ومفضول؛ لأن المصلي يخاطب وليس هو من أهل التكليف؛ لأنه مأمور بالإنصات، أما بالنسبة للسماع فهذا أمر خارج عن الصلاة ومسكوت عنه، ولكن هذا هو فرع عن مسألة من المسائل وهي الخشوع في الصلاة: هل الخشوع في الصلاة واجب أم لا؟ اختلف العلماء عليهم رحمة الله في الخشوع في الصلاة على قولين: ذهب عامة العلماء إلى أن الخشوع في الصلاة ليس بواجب، وأنه متأكد، وذهب بعض العلماء إلى وجوبه، وهذا ظاهر قول البخاري رحمه الله.

ويختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في المقدار الذي إذا لم يع الإنسان شيئاً من صلاته فإنه يجب عليه أن يعيدها، وهذا ليس محل البحث عندنا في هذه الآية.

ولهذا نقول: إن مخاطبة المصلي بالقدر الذي لا يشغله في صلاته جائز، لهذه الآية، وكذلك بعض الأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ، وبعض أصحابه عليهم رضوان الله، ومن ذلك ما جاء في حديث عائشة عليها رضوان الله تعالى، وذلك في صلاة الكسوف لما سئلت وهي في الصلاة: فأشارت بيدها إلى السماء يعني: أن الشمس قد كسفت، فهذا دليل على أمرين:

الأمر الأول: جواز مخاطبة المصلي.

الأمر الثاني: جواز مخاطبة المصلي غيره بالإشارة، كأن يسأله عن أمر فيشير إلى موضعه، فهذا جائز.

ويدل هذا وهو في الصحيح على نكارة الحديث الذي جاء من حديث أبي غطفان عن أبي هريرة فيما يروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: (من أشار في صلاته إشارة تفهم عنه فليعدها)، وهذا الحديث منكر، قد أنكره جماعة من الأئمة، كأبي حاتم وغيره، بل حكم بعض العلماء بوضعه، وهذا هو الأظهر؛ لأنه يخالف الأحاديث الثابتة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك عن جماعة من أصحابه.

فعلى هذا نقول: إن مخاطبة المصلي جائزة بكل حال، ولكن إذا كان ذلك يمكن إرجاؤه فهو الأولى.

بذل السلام على المصلي

ويتفرع لدينا هنا جملة من المسائل، منها: بذل السلام على المصلي، هل يشرع ذلك أم لا؟

نقول: بالنسبة لبذل السلام على المصلي هذا قد اختلف العلماء عليهم رحمة الله فيه على قولين: ذهب جمهور العلماء إلى استحباب ذلك، وهذا القول ذهب إليه الإمام مالك، و الشافعي، وأحمد، وأبو ثور أنه يستحب بذل السلام على المصلي، قالوا: لعموم الأدلة، وكذلك يعلل هذا بأن بذل السلام فيه تأمين وتطمين، أن الإنسان ربما يدخل عليه ولا يعلم من الداخل عليه وهو في صلاته، فإذا بذل السلام عليه ولو لم يرد السلام فإن هذا يعطيه تأميناً وتطميناً في صلاته، ولهذا نقول: العلة والحكمة من ذلك قائمة، ولو كان المسلم يعذر المصلي في عدم رده للسلام لمعرفته بأنه في صلاة.

وذهب أبو حنيفة إلى كراهة السلام على المصلي، وأما من قال بالكراهة فيستدلون بعموم وجوب الإنصات، وكذلك بأدلة الخشوع، ويستدلون بما جاء في حديث عبد الله بن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيرد علينا، ثم إنا سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقال: إن الله عز وجل يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة، نقول: هذا الحديث ليس فيه دليل على تحريم التسليم، وإنما فيه دليل على كراهة رد السلام؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة)، يعني: يعتذر في عدم رده عليه.

وهذا إشارة إلى أنه لا يجوز للمصلي أن يرد السلام، ورد المصلي للسلام قد اختلف فيه، ذهب جماهير العلماء إلى تحريم ذلك، وهذا القول ذهب إليه الأئمة الأربعة، وهو قول الإمام مالك و الشافعي و أبي حنيفة وأحمد عليهم رحمة الله، إلى أن رد السلام يحرم على المصلي، و أبو حنيفة رحمه الله على ما تقدم يرى كراهة بذل التحية، فرد المصلي عنده من باب أولى.

وقد ذهب بعض السلف إلى جواز رد التحية، وهذا قد جاء عن ابن المسيب، وابن شهاب الزهري لعموم الأدلة، قالوا: وكذلك فإن رد السلام فيه ذكر ودعاء من جنس الصلاة، فهو يقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، فهذا دعاء، فلو دعا

الإنسان من غير تحية بذلت إليه، أن الله عز وجل يسلم ويؤمن فلاناً، وينزل عليه رحمته وبركاته، صح منه ذلك، ولكن من يقول بالكراهة والمنع، قال: لأن النية والمقصد في ذلك يختلف، والأظهر في هذا هو المنع، لأن النبي ﷺ قد أمر بالإنصات في الصلاة، وهذا ظاهر القرآن، كذلك فإن النبي عليه الصلاة والسلام أقر الصحابة حينما أنكروا على من شمت عاطساً وهو يصلي، كما جاء في حديث معاوية بن الحكم قال: (عطس رجل من أصحاب رسول الله ﷺ ونحن في الصلاة فحمد الله فشمته، قال: فابتدرني الناس بأبصارهم) إلى آخر الخبر، فيه إشارة إلى إقرار النبي ﷺ وكذلك منعه من تشميت العاطس.

وتشميت العاطس من جهة الأمر جاء فيه الأمر عن رسول الله ﷺ بالتأكيد، حتى قال بعض العلماء بوجوب تشميت العاطس، فهو من جهة التأكيد يقارب السلام، أو قد يتأكد عليه، فإذا نُهي ذلك في تشميت العاطس فإنه في رد السلام من باب أولى.

ولهذا نقول: إنما تشرع التحية من غير المصلي للمصلي، وأما رد المصلي فهذا على حالين: الحالة الأولى: باللفظ، وقد تقدمت، وهذا منهي عنه، لعموم الأدلة، وهذا قول الأئمة الأربعة، وأما بالإشارة فإن هذا جائز، وقيل بسنته، والأدلة في هذا استدل بما جاء في حديث عبد الله بن عمر في سؤاله لبلال قال: (كيف كان رسول الله ﷺ يرد عليهم السلام إذا سلموا عليه؟ فقال: بالإشارة) وكذلك ما جاء في حديث صهيب، وهو في السنن: (أن رسول الله ﷺ كان يرد بالإشارة) وكذلك في حديثجابر وهو في صحيح الإمام مسلم في رد السلام بالإشارة، وجاء ذلك عن غير واحد من الصحابة، جاء ذلك عن عبد الله بن عمر فيما رواه مالك في كتابه الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلاً يصلي فسلم عليه فرد السلام فقال: إن رد السلام يكون بالإشارة بيدك، وجاء ذلك عن عبد الله بن عباس بإسناد صحيح، كما رواه عبد الرزاق في كتابه المصنف، أن رجلاً سلم عليه فقبض ابن عباس يده، يعني: رد السلام كأنه حركها، وهذا أظنه هكذا كأنه أشار بيده إلى شيء من التحية، نقول: هذا من الأمور المباحة، وقيل بسنتها باعتبار ورودها عن رسول الله ﷺ، والأظهر أنها سنة، وعلى من قال بوجوب رد السلام عند بذله من أحد، وهذا هو القول الصحيح، فإنه لا يوجبها في هذا الموضع؛ لتأكد الإنصات وتحول الرد من اللفظ إلى الإشارة؛ لأن الوجوب يكون باللفظ، وإذا منع من اللفظ فإنه يتحول إلى الإشارة، والعذر قد قام في ذلك، وإساءة الظن مدفوعة؛ لأنه مأمور بالإنصات.

الحركة في الصلاة

فأما بالنسبة لحركة المصلي في صلاته لأمرٍ من غير الصلاة، معلوم أن الله عز وجل إنما أمر بالإنصات والقنوت في الصلاة لأجل الخشوع والسكينة، حتى لا يخرج الإنسان الصلاة عن وقارها وسمتها، فإذا قلنا بهذا: فهل الحركة في الصلاة تأخذ حكم الكلام؟ نقول: إن الحركة في الصلاة لا تأخذ حكم الكلام من جهة الأصل، باعتبار أن الكلام إذا تكلم المصلي متعمداً فإن صلاته باطلة، ولو كانت كلمة واحدة فتبطل بذلك صلاته، فلو نادى رجلاً: أن هلم إلي، أو اذهب، أو غير ذلك، بطلت صلاته، وأما بالنسبة للحركة فلا تبطل بمثل هذا المقدار، كأن يشير الإنسان بيده أو نحو ذلك، أو يشير إلى السماء كما جاء في حديث عائشة في صلاة الكسوف، فنقول: إن هذا لا تبطل به الصلاة، ولكن ما هو المقدار في هذا؟

نقول: الحركة في الصلاة جائزة إذا كانت لحاجة ولا تذهب جوهر الصلاة من جهة الطمأنينة والخشوع، والأدلة على ذلك كثيرة،

سواءً كان ذلك في المرفوع أو الموقوف، منها: ما جاء في حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: (اقتلوا الأسودين في الصلاة)، وهذا دليل على جواز قتل الحيات والعقارب وما يؤذي الإنسان، ولو كان في ذلك حركة، ومعلوم أن قتل الإنسان للحية والعقرب يلزم من ذلك حركة وذهاب وتحرك بجسمه كله أو ربما يلزم من ذلك شيء من الانحراف اليسير، فهذا لا يضر، لمصلحة الصلاة.

وكذلك جاء عند أبي داود من حديث عائشة عليها رضوان الله، أنها استفتحت على رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وهو في صلاة ففتح لها، وجاء في ذلك جملة من الأحاديث الموقوفة، نقول: هذه في الأشياء العارضة اليسيرة التي لا تبطل أصل الطمأنينة ولا الخشوع، فإن ذلك لا ينافي أصل الصلاة، ولا القنوت فيها، وحينئذٍ يقال بجوازه.

- **قوله تعالى: (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين)**

في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43]، الله عز وجل نادى مريم وأمرها بالقنوت.

- **المراد بالقنوت في قوله تعالى: (اقنتي لربك)**

القنوت قيل: إن المراد بذلك هو طول الركوع كما جاء تفسيره عن غير واحد من السلف عن مجاهد بن جبر وغيره.

وقيل: إن المراد بذلك هو طول القيام في الصلاة والركوع والسجود، فلا يخص ذلك الركوع بعينه.

وقيل: إن المراد بذلك هو طول الدعاء في الصلاة، تضرعاً لله عز وجل وإبداءً للحاجة: ﴿ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43]، ويظهر في عطف السجود والركوع على القنوت أن المراد بالقنوت معنىً أعم وهو الإطالة في الصلاة، وأمر الله عز وجل لمريم بالسجود والركوع دليل على أن هذه الصفة في السجود والركوع هي من جوهر الصلاة وصفتها حتى عند السابقين من بني إسرائيل، ولكنهم يختلفون في عدد الركوع والسجود وعدد الصلاة.

- **مفاد الأمر في قوله تعالى: (واركعي مع الراكعين)**

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43]، هل هذا خطاب لها بأن تتوجه إلى الصلاة مع الناس؟

هذا خطاب لا يفهم منه على سبيل الانفراد؛ لأن المرأة مأمورة بحضور وشهود الصلاة مع الجماعة، ولكن الخطاب هنا أن تشرك المسلمين والمصلين في عملهم ولو كانت بعيدة عنهم، وهذا كقول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ [التوبة:119]، فلو كان الإنسان بعيداً ما أشركهم في هذا الخلق، فإنه يكون من أهلهم، فالمراد بالمعية هنا: ﴿

وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:43]، الاشتراك بالمعنى والصفة لا الشهود.

صلاة الجماعة للنساء عند الأمم السابقة

وهل صلاة الجماعة موجودة عند الأمم السابقة بالنسبة للنساء؟

بالنسبة للرجال صلاة الجماعة معروفة عندهم، أما بالنسبة للنساء مع الرجال، فقد جاء في ذلك بعض الموقوفات، جاء هذا عن عائشة عليها رضوان الله فيما رواه عبد الرزاق في كتابه المصنف، قالت: كانت نساء بني إسرائيل يشهدن المساجد، فاتخذن نعالاً من خشب يتشرفن إلى الرجال فمنعن من ذلك، وجاء ذلك في حديث عائشة عليها رضوان الله تعالى، قالت: (لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء من بعده لمنعهن كما منعن نساء بني إسرائيل) يعني: أنهن قد أحل الله عز وجل لهن ذلك، ثم منعن لتلك العلة، وجاء هذا موقوفاً عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله وهو في المصنف، فهن يشهدن الصلاة ولكن بالمفارقة في الصفوف كما هو ظاهر، وربما كان بينهن وبين الرجال حائل، وهي كحال السترة التي يفعلها المتأخرون والتي تكون بين صفوف الرجال وبين صفوف النساء، قالت عائشة : يتخذن نعالاً من خشب يتشرفن إلى الرجال، يعني: أنهن لا يرين الرجال إذا كن من غير شيء مرتفع يرتفعن عليه.

فنقول في هذا: إن هذا من المشروع عند الأمم السابقة، ولكن هذه الآية لا دلالة فيها صريحة، وإنما المراد بذلك هو الاشتراك مع المتعبدين.

وفي هذا إيناس للاشتراك في الحكم، فإن الإنسان إذا أشرك مع غيره في حكم؛ إشارة إلى أنه ليس منفرداً بتلك العبادة، فيستوحش من عملها، لاستنكار الناس له، أي: أن هذه العبادة من الركوع والسجود هي التي كان عليها السالفون ممن سبق، فأمرها الله عز وجل بالسجود والركوع مع الراكعين.

صلاة المرأة جماعة في المسجد

بالنسبة لصلاة الجماعة للنساء نقول: يتفق العلماء على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها مع الجماعة ولا خلاف في ذلك، وقد حكى الإجماع على هذا ابن عبد البر رحمه الله أنهم لا يختلفون على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المساجد، سواءً كانت منفردة أو كانت مع الجماعة، وإذا قلنا بذلك فهل صلاة الرجل مع الجماعة التي تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين أفضل من صلاة المرأة منفردة؟

نقول: صلاة المرأة منفردة في بيتها تساوي صلاة الرجل مع الجماعة، وهذا مقتضى المساواة في الأجر، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ [آل عمران:195]، فالاستواء من جهة الأجر بين

الرجال والنساء من جهة مقدار الحسنات وعدها واحد في ذات الأعمال، فالله عز وجل لا يوجد عملاً من الأعمال ولو كان من خصائص الرجال فيثيب عليه إلا جعل عملاً ولو كان من غير جنسه للنساء يثبن عليه، فلما شرع الله عز وجل الجهاد للرجال وما فيه من ثواب جعل الله عز وجل الحج والعمرة من الجهاد، كما جاء في حديث عائشة : (عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج)، وهذا فيه إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى إذا خص أحداً بخصيصة من الفضل جعل ما يقابله لغيره، وهذا يكون بين الرجال فيما بينهم كرجل غني ورجل فقير، ورجل سلم له بدنه، ورجل لم يسلم له بدنه، ورجل بصير، ورجل ليس ببصير، والمرأة مع الرجل كذلك في ذات العمل، فإذا أعطى الله عز وجل رجلاً خصيصة من خصائص العمل وذلك كالغنى، فالرزق في هذا من جهة الأصل أمر قدري، قد يؤتى للإنسان من إرث، أو يؤتى من حظ أتي إياه، ولو سعى في الأرض وضرب فربما افتقر.

فنقول في مثل هذا: الله عز وجل يعطي عبده الفقير ما يساوي به ذلك كما جاء في حديث: (سبق أهل الدثور بالأجور) فجعل الله عز وجل لأولئك الفقراء من الذكر والتسبيح ما يساوون به أولئك، وهذا مقتضى عدل الله سبحانه وتعالى، وهذا كما أنه في الجنس الواحد من الرجال، كذلك هو بالنسبة للرجال والنساء، فصلاة المرأة في بيتها تساوي صلاة الرجل مع الجماعة، وأما بالنسبة لصلاتها في بيتها، وصلاتها في المسجد نقول: صلاتها في المسجد مفضولة، وصلاتها في البيت أفضل، هذا على ما تقدم محل اتفاق، وأما إذا رغبت الصلاة في المسجد فتصلي في المسجد ولا يجوز لزوجها أن يمنعها، هل هذا بالإطلاق؟

نقول: لا، هو مقيد بصلاة الليل، جاء في حديث عبد الله بن عمر و أبي هريرة و زيد بن خالد الجهني و عائشة عليها رضوان الله، أن رسول الله ﷺ قال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)، جاء في صحيح البخاري من وجه آخر أن النبي ﷺ قال: (إذا استأذنكم نساءكم للخروج إلى المساجد ليلاً فلا تمنعوهن)، يعني: أن النبي ﷺ قيد عدم المنع هنا في الصلاة ليلاً لأنه أستر لهن، أما صلاة النهار فعلى الأرجح أنه يجوز للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلى الصلاة؛ لأن حديث عبد الله بن عمر و أبي هريرة و زيد بن خالد و عائشة في المنع من الصلاة بإتيان المساجد أن هذا عام، وما جاء في البخاري من تقييد ذلك أنه يكون في صلاة الليل.

وأما الزيادة في حديث عبد الله بن عمر : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن)، هذا جاء عند أبي داود، وهذه الزيادة شاذة، قد روى هذا الحديث عن عبد الله بن عمر جماعة من أصحابه، رواه نافع، وسالم بن عبد الله بن عمر و مجاهد عن عبد الله بن عمر، كلهم يروون هذا الحديث عن عبد الله بن عمر، ولا يذكرون قوله: (بيوتهن خير لهن).

وأما حبيب بن أبي ثابت فقد رواه عن عبد الله بن عمر وذكر هذه الرواية، و حبيب ممن يدلس، فربما دلس هذه الرواية، أو حمل حديثاً آخر على حديث، نقول: هذا المعنى قد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في وجه آخر، قد أخرجه الإمام أحمد عليه رحمة الله من حديث أم حميد، وهي زوجة أبي حميد الساعدي الذي روى حديث صفة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام أنها استأذنت صلاة مع رسول الله ﷺ في مسجده، فقال لها النبي ﷺ: (صلاتك في بيتك أفضل من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك أفضل من صلاتك في دارك، وصلاتك في مسجد قومك أفضل من صلاتك في مسجدي)، يعني: كلما قربت المرأة إلى بيتها فهذا أفضل وعظم لها أجراً، فالنبي عليه الصلاة والسلام يقول: (الصلاة في بيتك أفضل من

صلاتك في حجرتك) ومعلوم أن بيوتهم على أقسام:

القسم الأول: هو البيت، والبيت هو الذي يبات فيه وينام، وهي الغرف المسقوفة، وأما بالنسبة للحجر الحجرة هي التي تفتح غرفة المبيت والمنام عليها، وهي ما تسمى الأحواش لدينا، فهذه الأحواش تسمى حجراً، ولهذا عائشة عليها رضوان الله تعالى تقول: (حجرتي) وهي الحجرة التي يكون فيها الضيوف، وليست الحجرة التي فيها المنام، فثمة باب بينها وبينه، والدليل على هذا في حديث عائشة عليها رضوان الله تعالى تقول: (إن النبي ﷺ يصلي العصر وإن الشمس لفي قعر حجرتي)، يعني: ليست الغرفة أو البيت المسقوف وإنما الحجرة المفتوحة، وأما الدار فإنه يشمل مجموعة دور، كالحي الذي يجتمع فيه الناس، فإن هذا يسمى دار بني فلان، كدار بني النجار الذي يجتمعون فيه من قراباتها، فكلما قربت المرأة إلى خدرها فصلاتها أعظم، وكأن النبي عليه الصلاة والسلام حينما جعل صلاتها في بيتها وهو موضع المبيت والمنام أفضل من صلاتها في حجرتها، لأن السقف مفتوح، فكيف بفضاء مفتوح؟ وكيف بخروج المرأة إلى الطرقات، وهذا في موضع عبادة وموضع صلاة، فكيف بما عدا ذلك.

وهذا دليل على أهمية بقاء المرأة وقرارها في دارها، وقلة خروجها من غير حاجة.

الأذان والإقامة لجماعة النساء

وهنا مسألة يتكلم عليها وهي مسألة صلاة النساء جماعة وأذانهن وإقامتهن. نقول: تصلي النساء جماعة، قد صح ذلك عن أم سلمة، وجاء عن عائشة عليها رضوان الله تعالى في الصلاة وتقوم وسطهن، وأما بالنسبة للنداء نقول: النداء قد اختلف فيه، ويتفق العلماء على أن نداء المرأة إذا سمعه الرجال فإنه يكره، واختلفوا في حال عدم سماع الرجال لأذانها، كأن تكون المرأة في بيتها أو في بستانها، أو في موضعٍ لا يسمعها أحد فيه من الرجال، فهل لها أن ترفع صوتها؟ قد اختلف في هذا، منهم من قال: إنه مشروع للنساء بهذا القيد، ومنهم من قال: هو من خصائص الرجال، وسئل أنس بن مالك عليه رضوان الله عن أذان النساء؟ فقال: ذكر الله أأنهى عنه؟ يعني: لا أنهى عنه، وكأنه أخذ بالعموم. أما إقامة المرأة فإن الإقامة في ذلك هي من مواضع الخلاف، وعامة السلف على أن المرأة تقيم كالرجل، وهذا هو الأظهر.

قوله تعالى: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك...)

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران:44].

حكم القرعة

في هذه الآية إشارة إلى معنى وهو مشروعية الاقتراع، وهي القرعة والإسهام، وأن هذا من هدي الأنبياء السابقين، والاقتراع المراد به هو الإسهام بين المتنازعين عند اشتباه الحقوق وعدم اتضاحها، وذلك نزعاً ودفعاً للخصومة، يجوز للقاضي أن يصير إليه.

وهنا في قوله: ﴿ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ [آل عمران:44]، وذلك لما تنازعوا في مريم وهي ابنة سيدهم عمران، فتنازعوا في ذلك احتساباً للأجر وطلباً للجاه، فاقترعوا لتساوي الحقوق.

القرعة لا تكون إلا عند تساوي الحقوق وعدم وجود البينة في ذلك، وأما إذا وجدت البينة وظهرت الحجة فلا يصار إلى القرعة، بل المصير إليها محرم، لأنها أكل لأموال الناس بالباطل، وانتزاع للحق بشيء لا يجوز في موضعه، وإنما هي عند اشتباه الحقوق، وقد ترجم على هذا البخاري رحمه الله أن القرعة تكون عند المشكلات، يعني: الأمور المشتبهة والمشكلة وعدم جلاء حق بعينه، وعامة العلماء وهو قول عامة السلف إلى أن العمل بالقرعة جائز وقد يجب وقد يتأكد إذا كانت الخصومة لا تدفع إلا بها؛ لأن ما لا يدفع المحرم إلا به فهو واجب ما لم يكن محرماً في ذاته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ما لم يكن محرماً في ذاته أغلظ من تفويت ذلك الواجب، ولهذا نقول: إذا وقعت خصومة بين اثنين لا ترفع إلا بالاقتراع فإنه يصار إليه وجوباً، فهي تأخذ الأحكام التكليفية الخمسة في مسألة الإباحة والاستحباب، والوجوب، والكراهة والتحريم، والتحريم عند اتضاح الحقوق فإنه لا يصار إلى الاقتراع؛ لأن الحق ينتزع بها، ويعطى لغير صاحبه، وهي ليست بينة وإنما لدفع النزاع.

ذهب أبو حنيفة إلى عدم الأخذ بالاقتراع، وله قولان في هذا الأمر، والمشهور عنه كراهة الاقتراع وعدم الأخذ به، ويرى أن الحكم في ذلك منسوخ، وذهب إلى هذا أصحابه، وله قول آخر قد نقله عنه ابن المنذر أنه قال: إن الاقتراع ينافي القياس، ولكن تركنا القياس أخذاً بالسنة والأثر، وقوله مع الجماعة أولى من قوله إذا كان منفرداً، ولكن أصحابه على الأخذ بعدم الاقتراع وهو قوله الأول.

ونقول: إن الأدلة في ذلك ظاهرة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وقد قال أبو عبيد : ثلاثة من الأنبياء عملوا بالإسهام والقرعة، هو زكريا و يونس : ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴾ [الصافات:141]، ورسول الله ﷺ لما أقرع بين نسائه، فهؤلاء أنبياء أخذوا بذلك، فهي متواترة مستفيضة، وقد ذكرت القرعة في موضعين في كلام الله عز وجل في هذه الآية، وفي سورة الصافات في قصة يونس عليه السلام، والعمل بذلك قطعي، ولا يجوز رد ذلك لظهور الأدلة وتواترها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلاً عن جلائها وظهورها في كلام الله سبحانه وتعالى، وقد شدد الإمام أحمد رحمه الله على من رد القرعة وقال بعدم الأخذ بها، وقال من قال: إنها منسوخة فقد قال كذباً وشهد زوراً، فقيل له: إن أقواماً يقولون: إن القرعة هي شبيهة بالاستقسام بالأزلام، فقال: هذا قول رديء خبيث، ثبتت فيه خمس سنن عن رسول الله ﷺ، الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام في الاقتراع والإسهام عند تشابه الحقوق وعدم اتضاحها كثيرة، وهي شبيهة بالمتواتر، جاء ذلك في حديث عمران بن حصين، وحديث عائشة عليها رضوان الله (أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر أقرع بين نسائه) وهو في الصحيحين، وجاء هذا من حديثزينب بنت جحش، وجاء في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لو يعلمون ما في النداء والصف الأول ولا يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه)، وجاء كذلك من حديث سعد بن أبي وقاص عليه رضوان الله فيما رواه الطبراني في كتاب المعجم من حديث شقيق قال: أصيب مؤذن سعد في القادسية، فاختصم الناس في الأذان، فأقرع بينهم سعد بن أبي وقاص دفعاً لنزاعهم واختلافهم أيهم أحظ بالأذان.

وجاء عن رسول الله ﷺ أيضاً في حديث أم سلمة فيمن اختلف على الميراث فأقرع بينهم رسول الله ﷺ لعدم وجود بينة في ذلك، وكذلك في حديث عمران بن حصين وهو في الصحيح فيمن أعتق أعبده الستة في ذلك، ثم مات وليس له مالٌ إلا هذه الأعبد، فمعلوم أنه لا يجوز للإنسان أن يوصي بما زاد عن الثلثين، فأعتقهم جميعاً في مرض موته، فجمعهم النبي عليه الصلاة والسلام فأقرع بينهم، فجعل العتق في اثنين منهم، وكذلك قد جاء عن رسول الله ﷺ الإقراع بين المهاجرين والأنصار لما قدم النبي عليه الصلاة والسلام من مكة إلى المدينة ومعه فئة من المهاجرين، نازعهم الأنصار كلٌ منهم يريد أن يقاسمه داره، قالت أم العلاء الأنصارية عليها رضوان الله: فأقرع رسول الله ﷺ بيننا، فكان عثمان بن مظعون من حقنا، يعني: من نصيبهم الذي رجحوا فيه.

وفي هذا حرصهم على المهاجرين، وكذلك تفانيهم في تقاسم أموالهم وما يملكون.

وجاء عن جماعة من الصحابة عليهم رضوان الله تعالى الإسهام، جاء ذلك عن عثمان بن عفان، وعن صفية بنت عبد المطلب وهي عمة رسول الله ﷺ، وهي شقيقة لحمزة لما قتل حمزة عليه رضوان الله، جاءت كما روى الإمام أحمد من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير قال: رأيت امرأة تأتي بين القتلى، فنظرت فإذا هي صفية، ومعها ثوبين، فرأت حمزة بن عبد المطلب وأنصاري قد فعل فيه ما فعل بحمزة، وأحد الثوبين أكبر من الآخر، فوجدت في نفسها أن تجعل لحمزة ثوبين ولا تجعل للأنصاري فأقرعت بينهما في الثوبين، ورسول الله ﷺ شاهد، وجاء ذلك أيضاً عن جماعة من السلف الإقراع فكان مستفيضاً، ولا أعلم من أنكره، لا من الصحابة ولا من التابعين إلا بعض الفقهاء من أهل الرأي، وبعضهم من أهل الرأي من الحنفية قالوا: إن الاقتراع المنسوخ هو الذي يفصل في الحقوق وليس ما كان تطييباً للنفس، وهذا قول الإمام الطحاوي رحمه الله قال: ما كان تطييباً للنفس كقسم الرجل بين أزواجه بالإسهام إذا أراد أن يسافر فإنه يقرع بينهن قال: هذا تطييب للنفس، وليس المراد بذلك الفصل في الحقوق، وهذا التقييد فيه نظر.

أولاً: لمعارضته للأحاديث الظاهرة المتواترة عن النبي عليه الصلاة والسلام حتى في الحقوق المالية، بل حتى في إلحاق النسب، إذا اشتبه في نسب ولد ينتسب لفلان أو لفلان ولا يخرج عنهما، ولم يكن ثمة بينة لأحد منهما، فإنه يقرع بينهما، وقد جاء ذلك عند الإمام أحمد، وجاء في السنن من حديث علي بن أبي طالب عليه رضوان الله أنه لما كان في اليمن أتي بامرأة وطأها ثلاثة رجال في طهر، وجاءت بولد فأخذ باثنين، فقال: أتقرون بأنه ولد هذا؟ فقالا: لا، فيأخذ بآخرين، ثم بآخرين، ثم أقرع بينهما الولد، فمن خرج في نصيبه ذلك الولد حمله ثلثي الدية أن يعطي كل واحد الثلث، فيرى في ذلك عدلاً، فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام ذلك فضحك حتى بدت نواجذه، يعني: من حسن قضاء علي بن أبي طالب عليه رضوان الله، وبقي هذا الأمر متواتراً مستفيضاً، حتى وصف الإمام أحمد رحمه الله من يقول بخلاف ذلك أنه كاذب وقائل زور، بل قال: إن هذا القول قول رديء، وقد اعتنى الأئمة من الحنابلة عليهم رحمة الله بهذه المسألة، وفرعوا في ذلك، وصنف أبو بكر الخلال كتاباً في الاقتراع والإسهام، وبين وفصل في مواضعها، وما يكون فيه.

ونقول: إن الاقتراع في ذلك الأحاديث فيه متواترة، والأدلة فيه قطعية، ورد ذلك خطأ بين ممن كان قائله؛ لأن الله عز وجل

ذكره، ولا يكون من نبي في مثل هذا الموضع وفي قصة يونس، واقتراع النبي عليه الصلاة والسلام، وإقراعه في مواضع عديدة إلا وهو حق لا يشوبه شيء من الباطل.

الحالة التي تشرع فيها القرعة

وفي قول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران:44]، في هذا أن الله سبحانه وتعالى إنما شرع الاقتراع دفعاً للخصومة، وفي هذا رد على الحنفية الذين يقولون: إن الاقتراع إنما يكون تطييباً للنفوس، فإنهم قد اختصموا وتنازعوا الحق، فالله عز وجل جعل الاقتراع والإسهام في ذلك دافعاً للخصومة التي تقع بينهم، وكذلك فإن في هذه الآية دليل على الإلزام بالاقتراع والإسهام، فإذا فعل القاضي بالاقتراع فوضع قرعةً لحق قد نزع فيه ولا بينة لأحد، فإنه حينئذٍ يلزم بذلك، ولا صفة للاقتراع بين.

المراد بالأقلام في قوله: (يلقون أقلامهم) وبيان صفة الإلقاء

ولهذا قد اختلف المفسرون في قول الله عز وجل: ﴿يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ﴾ [آل عمران:44]، قيل: إن الأقلام هي أقلام الكتابة، وقيل: إن المراد بالأقلام هي العصي، وقيل: إن المراد بالأقلام الأقداح.

واختلف في الصفة قيل: إنهم رموا بأقداحهم في النهر، وجعلوا آخرها بقاءً في النهر هو يكون من نصيبه مريم، قالوا: فبقي قدح زكريا.

ومن العلماء من يقول: إنما هو رمي للأقلام والعصي في النهر، فما انغمس في النهر أولاً أو جرفه النهر، أو كان آخرها بقاءً، فهو أحظ بها، ومنهم من قال: هي الأقلام المعروفة.

وعلى كل: هي على صفات متعددة، سواءً كانت بالأقلام، أو كانت بأوراق، أو كانت بأواني، أو غير ذلك، فإن هذا سائغ، ومن شبه الاقتراع بالاستقسام بالأزلام، وهذا ما قال به البعض، فهذا لا شك أنه فرية، ومعلوم أن الاستقسام بالأزلام إنما كان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام فيضعون ثلاثة أواني إذا عزم أحدهم على سفر فيكتب في هذا الإناء، فيقول: الله أمرني بكذا، يعني: بهذا، والثاني: الله نهاني عنه، والثالث: لا يكتب فيه شيئاً، ثم يأتون بهذه الأقداح ويرمونها، فما تناول من قدح، فإذا كان فيه الله نهاني عن ذلك يمتنع عن السفر، أو يمتنع عن زواجه، أو يمتنع عن فعل أمرٍ عزم عليه، وإذا كان فيه الله أمرني بهذا، فإنه يقدم عليه، وإذا وجد الإناء فارغاً أعاده مرة أخرى حتى يقع عليه.

هذا فيه كذب وافتراء من وجوه: الوجه الأول: أنه كذب على الله؛ لأن الله لا يأمر بهذا، إذا أردت أن تسافر سافر، لا تجعل

ذلك وحياً، ولا تجعل الله عز وجل أمرك بالبقاء، خذ بالمصالح في هذا، وهذا كذب على الله.

الأمر الثاني: أن الاستسقام بالأزلام فيه تعظيم لما يستقسمون به، فإنهم يستقسمون عند أصنامهم، وهذا تعظيم لهذه المواضع، ولهذا الاقتراع لا يشرع للإنسان أن يفعله في مسجد، أو يفعله في المسجد الحرام، يقال: لا حاجة إلى هذا، يفعله في أي موضع، فهي ليست موضعاً للتعظيم، وإنما هي حلاً للنزاع والخصومة، فلا يوجد فيها تعظيم، ولا يوجد فيها كذب على الله سبحانه وتعالى، فعلى هذا هي تختلف عن مسألة الاستقسام بالأزلام.

كذلك هي تتضمن شيئاً من التطير، وكذلك فإن الاستقسام بالأزلام يكون عند عدم الخصومات من الواحد في نفسه، إذا أراد أن يسافر لا يخاصمه في ذلك أحد، وأما بالنسبة للاقتراع فإنه لا يكون إلا عند وجود خصومة بلا بينة.

أما إذا فعلها الإنسان منفرداً، فهل يجوز له ذلك؟

نقول: هذا الذي يشابه الاستقسام بالأزلام، فيقول: إني أفعل كذا إن ظهرت على هذا النحو فسأسافر أو أتزوج، هذا الذي يدخل في هذا الأمر إن وقع فيه تعظيم، أو نسبه إلى الله؛ كان شركاً، وإذا لم ينسبه إلى الله وإنما أراد أن يحسم في ذلك أمره وقع في الابتداع والإحداث في دين الله سبحانه وتعالى ما ليس منه، وعلى هذا نعلم أنه ثمة فرق بين الاستقسام بالأزلام، وبين الاقتراع، والفرق في ذلك ظاهر، ومن شبه بين هذه وهذه فلا شك أنه قد أعظم الفرية، وعظمة الفرية تظهر أن الله عز وجل حكاه عن نبيين من أنبيائه، وفعله رسول الله ﷺ، وتواترت الأحاديث في هذا، ولا يعلم عن أحدٍ من الصحابة ولا عن أحدٍ من التابعين أنه كره ذلك أو منع منه، ولكن الاقتراع على ما تقدم يكون بقيود وضوابط في حال الاشتباه، وعدم ظهور البينة حتى لا تؤكل أموال الناس بالباطل.

نكتفي بهذا القدر، ونسأل الله عز وجل الإعانة والسداد، ومنه نستمد التوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ونتكلم بإذن الله عز وجل في المجلس القادم في قول الله عز وجل: ﴿ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ ﴾ [آل عمران:49]، إذا صنع تمثالاً قبل أن ينفخ فيه، فهل الرسم أو التمثال العارض الذي يزال ويتلف أو يستحيل بعد ذلك يجوز فعله أم لا؟ نتكلم على هذا، وكذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ [آل عمران:49]، نتكلم فيما يسمى بإظهار الأموال للناس، ما يسمى بأرقام المدخرات والمخزونات، هل هذا جائز أو ليس بجائز؟ ما يسميه بعض المعاصرين: محاربة الفساد أو نحو ذلك، أن يظهر الإنسان ما يدخره الناس، هل هذا من كشف الأسرار، أن نعلم كم عندك من الإبل، كم عندك من البقر، كم عندك من رءوس الأموال، هل هذه سر أو ليست بسر، هل هو حق يحفظ أو لا يحفظ، الشريعة أذنت بذلك، ولماذا جعلها الله معجزة؟ وهل المعجزة تكون محظورة أو ليست بمحظورة؟

هذا سوف نتكلم عليه بإذن الله عز وجل في المجلس القادم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد.

الدرس 50

أرسل الله عز وجل الرسل وأيد كل رسول بمعجزات تناسب ما اشتهر به قومه، فقوم موسى اشتهروا بالسحر فجعل الله عز وجل من ضمن معجزات موسى العصا تلقف ما يأفكون، واشتهر قوم عيسى بالطب فأيد الله عيسى عليه السلام بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله. والأصل في الصور أن ما كان ذا روح فإنه يحرم تصويره، ويستثنى من ذلك ثلاث حالات: الأولى: الصور الممتهنة. الثانية: ما يزول من فوره. الثالثة: ما يعجز عن إزالته.

قوله تعالى: (ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

الحكمة من جعل المعجزات للأنبياء

بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى شيئاً من أحكام وقصص بعض أنبيائه وأوليائه، وذلك كعيسى وأمه، وبيان نسبهما، ونشأتهما، وذلك رداً على ما يدعيه النصارى في هذا، وكذلك أيضاً أشرنا إلى جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الباب.

معنا في هذا المجلس وأوائل هذه المواضع هي في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[آل عمران:49]، الله سبحانه وتعالى جعل لأنبيائه من المعجزات ومن البينات، ومن البراهين والحجج ما تكون سبيلاً للإقناع العقلي، ليدل عند أولئك السامعين على صدق أولئك المخبرين والرسل، والله سبحانه وتعالى يجعل تلك المعجزات بحسب أحوال ذلك الزمان، فإذا كان ينتشر عندهم نوع من أنواع الإعجاز أو الإعجاب في باب من الأبواب؛ أنزل الله عز وجل الإعجاز على هذا النحو، والعلة في هذا هو أدعى إلى شحذ الأذهان والعقول، وجذب القلوب والأفهام والبصائر، حتى تأتي إلى أولئك الداعين، ولهذا نجد أن الله سبحانه وتعالى قد جعل في أنبياء بني إسرائيل من البراهين والإعجاز من نوع يختلف عن غيرهم، فإنهم يميلون إلى حب معرفة الغيب، والاطلاع عليه، وكذلك مما يتعلق بالسحر والتعلق بالكهنة وغير ذلك، ولهذا جعل الله عز وجل لموسى من المعجزات من هذا الجنس في الظاهر، فجعل الله عز وجل لهم من الآيات العصا حيث تُقلب حية، ويده كذلك يخرجها فتخرج بيضاء من غير سوء، يعني: من غير مرض، وكذلك جعل الله عز وجل لعيسى شيئاً من هذا الجنس وإن اختلف من جهة النوع، وذلك أن بني إسرائيل من قوم عيسى عليه السلام كانوا يتشوفون إلى الطب ومعرفة العلاج، وكذلك معرفة خوارق العادات ومعرفة الغيب، فهو جنس ما لدى

قوم موسى على نوعٍ مغاير في هذا الباب، فجعل الله عز وجل من المعجزات لموسى ما ليس لعيسى، وجعل الله عز وجل في عيسى ما ليس لموسى، فكل نبيٍ من أنبياء الله عز وجل يجعل فيه من المعجزات لقومه ما يخص به ذلك النبي عن غيره، ولهذا نجد أن الله سبحانه وتعالى قد خص سليمان بنوع من الإعجاز ليس لغيره، وذلك من تسخير الريح والجن، ومعرفة منطق الطير، والنمل، وغير هذا، وكذلك جعل الله عز وجل في موسى من المعجزات ما ليس في غيره، وجعل الله عز وجل في عيسى من الإعجاز ما ليس في غيره، كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وكذلك جعل الله سبحانه وتعالى في نبينا عليه الصلاة والسلام من المعجزات ما ليس في غيره كانشقاق القمر، فكل نبيٍ من أنبياء الله خصه الله بمعجزة وقد يجعل الله عز وجل من بعض المعجزات ما هي مشتركة مع بقية الأنبياء، والله سبحانه وتعالى قد جعل لعيسى شيئاً من هذه الأنواع، منها ما يختص بعيسى، ويشترك أصله مع غيره، كإحياء الموتى على اختلافٍ في سبب الإحياء، فالله عز وجل جعل في عيسى من إحياء الموتى ما جعل في إبراهيم في قصة الطير، فجعل الله عز وجل في ذلك من البرهان ما هو موجود لدى إبراهيم، ولكن ذلك كان خاصاً بإبراهيم وهذا عام في عيسى في قومه، ولما كان قومه يتشوقون إلى معرفة الغيب والطب، جعل الله عز وجل هذا الإعجاز في عيسى من هذا النوع، فكانوا يميلون إلى معرفة المغيبات عن طريق السحرة والكهنة، وكانوا يحبون التطبب والتشافي في ذلك؛ جعل الله هذه المعجزات من هذا النوع حتى يقبلوا إليه.

وأما الحكمة من هذه المعجزات، فإن الله سبحانه وتعالى يريد أن يبين ويثبت ويبرهن لأولئك الأتباع وأولئك القوم أن الله عز وجل قادر أن يخبر نبيه بشيء من ذلك الإعجاز من غير سبب، فهم يعرفون الغيب عن طريق الكهنة، والجان وغير ذلك، أما عيسى فالله عز وجل يعطيه الغيب من غير سببٍ مادي، مما يوجد عند الناس، فهم يسعون إلى طلبه، وكذلك يتطببون بشيء من المادة وغير ذلك، جعل الله عز وجل في عيسى من السبب في إحياء الموتى، وكذلك بالإخبار عن المغيبات من غير سبب.

وفي هذا إشارة إلى أنه علم الغيب بطريق من غير طريقكم، وهو طريق الخالق، وذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق والخالق هو أعلم بما خلق سبحانه وتعالى، ليعلموا أن هذه الأشياء الغيبية الخارقة من الخالق سبحانه وتعالى لا من ذات الإنسان، وهنا ذكر الله سبحانه وتعالى الآيات التي جاء بها عيسى، وذكر أولها هنا قال: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [آل عمران:49]، ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية بعض الإعجاز.

أول صور هذا الإعجاز: هو أن يخلق عيسى من الطين على صورة طير، ثم ينفخ فيه فيكون طيراً، وهنا بيان أن الله سبحانه وتعالى يجعل في أنبيائه من قضائه وأمره ما يشرع لنبي ولا يشرع لغيره، ويجعل الله سبحانه وتعالى في نبي تشريعاً ربما لا يجعله في غيره.

هنا في صنع الطير على التمثال، هل هذا جاهز في أمة الإسلام إذا صنع الإنسان تمثالاً على هيئة تمثال من طين، أو من صلصال، أو من أي مادةٍ من مواد الأرض، هل يجوز ذلك وإن كان يستحال إلى غيره؟

نقول: مما لا يجوز أن يرد فيه الخلاف، أن الله سبحانه وتعالى جعل هذا الفعل لعيسى إعجازاً وتشريعاً له، فلا يخاض في باب

الكراهة أو التحريم هنا.

ولكن هل يقال: إن مثل هذه الصورة هي جائزة في أمتنا؟

أولاً: مما لا خلاف فيه أن الله سبحانه وتعالى قد حرم التصوير، وحرم التماثيل والنحت بجميع أنواعها، سواءً كان ذلك من نحت الحجارة، أو نحت الخشب أو نحت المعادن من أي نوع كان، سواءً كان ذلك من نحاس، أو من حديد، أو من فضة، أو من ذهب، أو من البلاستيك، أو غير ذلك، حرمها الله سبحانه وتعالى إذا كانت تمثالاً، وكذلك إذا كانت صورة على ورق أو على حائط أو على خشب أو على قماش، فإنها محرمة ولا خلاف في ذلك، والأدلة في هذا في كلام رسول الله ﷺ متواترة مستفيضة، ومن ذلك: ما جاء في حديث أبي جحيفة وهو الصحيح أن النبي ﷺ قال: (لعن الله المصورين)، وجاء في الحديث القدسي في الصحيح أن الرسول ﷺ قال: (قال الله جل وعلا: من ذا الذي يخلق كخلقي؟)، وجاء في إنزال قول الله عز وجل: ﴿يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ [الأحزاب:57]، قال عبد الله بن عباس و عكرمة : نزلت في المصورين، وجاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ قال: (أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون)، وجاء في التحذير من ذلك والأمر بإنكاره عن النبي عليه الصلاة والسلام كما في حديث علي بن أبي طالب حينما أوصاه بألا يدع تمثالاً إلا طمسه، وهذا عن النبي ﷺ مستفيض ومتواتر.

والصور إنما حرمت إذا كانت فيها أرواح.

أنواع مخلوقات الله عز وجل

ومعلوم أن مخلوقات الله سبحانه وتعالى على أربعة أنواع: النوع الأول: ما فيها أرواح ويتبع الروح النفس والنمو والجسم، فهذا من جهة رسمه محرم بالاتفاق.

النوع الثاني: ما فيه نفس ونمو، وهو جسم كذلك، فهذا كحال البهائم وبعض الحشرات وغير ذلك وهي ليس فيها أرواح ولكن فيها أنفس، فهذه يحرم رسمها كالطيور وبهائم الأنعام وسائر الحشرات.

واختلف عليهم رحمة الله تعالى في بعض هذه المسائل في الحيوانات وما يخلق الله عز وجل منها: هل إذا أراد الله عز وجل قضاء أجلها بموتٍ هل يقبضها ملك الموت أم تقبض على حالٍ أخرى يختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذا؟ ولا أعلم دليلاً في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام صريحاً، وجاء عن عبد الله بن عباس أن الذي يقبض البهائم هو الذي يقبض بني آدم، ولكنها أنفس وليست أرواحاً، وهذه أيضاً من مواضع الخلاف.

النوع الثالث: من مخلوقات الله ما لا روح ولا نفس فيه ولكنه جسم وفيه نمو، وهذا كحال الأشجار، فإن الأشجار أجسام وتنمو، ولكن ليس فيها أرواح ولا أنفس.

ما يجوز رسمه من المخلوقات وما لا يجوز

فهل يجوز للإنسان أن يرسم هذه؟

نقول: يجوز له، ولا أعلم في ذلك خلافاً عن أصحاب رسول الله ﷺ إلا ما جاء عن مجاهد بن جبر كما رواه ابن أبي شيبة في كتاب المصنف عن ليث أن مجاهداً يكره رسم الشجر، و ليث بن أبي سليم ضعيف الحديث، ولو صح عنه في ذلك لعل الكراهة في هذا أنه أراد احتياطاً لا تحريماً.

ومنهم من يقيده بالشجر المثمر بخلاف الشجر غير المثمر، وهذا التقييد فيه نظر.

النوع الرابع في هذا: ما كان جسماً لا نمو فيه ولا روح ولا نفس، وهذا كحال الجمادات، كالأحجار والرمال، والخشب المرمي، والبحار والثلوج، وغيرها، فهذه مما خلقه الله سبحانه وتعالى ولم يجعل فيه من الخصائص ما في الأنواع السابقة، فهذا مما لا يختلف فيه في جواز رسمه، وجاء النص على ذلك عن غير واحد من العلماء.

أما بالنسبة للنوع الأول والنوع الثاني فهذا مما لا خلاف في تحريمه، وذلك مما فيه أرواح أو فيه أنفس، والأدلة في ذلك قد تقدم الكلام عليها، وهل هذه التصاوير هي على نوع واحد من جهة التشديد فيها؟

نقول: الشريعة قد قيدت التحريم بما يظهر فيه الحياة والروح والنفس، وما لا يظهر فيه الحياة مستقلاً بنفسه فإنه يجوز للإنسان أن يرسمه، كرسم الإنسان للأصبع، أو رسمه للكف، أو رسمه للقدم، أو الساق، أو غير ذلك، فهذا جائز ولا يأثم الإنسان به، ولكن لو رسم الإنسان رأساً بسمعه وبصره، فهذا رسم محرم لا خلاف فيه، لما جاء في حديث أيوب عن عكرمة عن عبد الله بن عباس مرفوعاً وموقوفاً، أن النبي ﷺ قال: (إنما الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فلا صورة)، أخرجه الإسماعيلي مسنداً عن النبي عليه الصلاة والسلام، وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً عن عبد الله بن عباس وهو صحيح موقوف.

وهذا يعضده ما جاء في حديث أبي هريرة عليه رضوان الله فيما أخرجه الإمام أحمد في كتابه المسند من حديث مجاهد عن أبي هريرة (أن جبريل استأذن على رسول الله ﷺ، فقال له النبي ﷺ: ادخل، فقال: كيف أدخل وفي البيت تصاوير؟ اقطع رءوسها أو اجعلها بسطاً)، وهذا جاء من حديث مجاهد عن أبي هريرة وإسناده في ذلك صحيح.

فإذا قطع الإنسان رأس الصورة وأبقى الجسم جاز ذلك، وإذا رسم الإنسان ظلاً، مثلاً جسم الإنسان مدبراً ولا يظهر في ذلك وجهه جاز ذلك؛ لأنه شبيه الظل، فهو ما رسم بذلك خلقة وإنما رسم ظلاً، ويجوز أن يرسم الإنسان ما لم يخلقه الله عز وجل على صورته مما فيه حياة، كأن يرسم مثلاً تفاحة يضع لها عينين وفماً، أو تمرة، أو موزة، أو نحو ذلك، ويجعل لها عيناً، وفماً، أو غير ذلك، فهذه لم يخلق الله عز وجل فيها حياة، فجاز ذلك، ولا حرج فيه؛ لأنها ليست صورة، ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول: (من ذا الذي يخلق كخلقي)، فهذه الصورة ليست روحاً خلق الله عز وجل عليها كأصلها على هذه الحال، ولهذا يقال مما يجوز

ذلك.

الصور الممتهنة

والصور التي ترسم نستطيع أن نقول: إن الأصل فيها التحريم، وقد تجوز في بعض الأحوال، من هذه الأحوال:

الحالة الأولى: إذا كانت ممتهنة، وهذا الذي يظهر أن عليه عمل عامة السلف، أن الصورة الممتهنة ولو كانت روحاً فيجوز في ذلك اقتناؤها وامتهانها، كأن تكون بسطاً يمر عليها الإنسان أو يمشي، أو تكون في ملابس ممتهنة كالأحذية والجوارب والسراويل والأزر، وغير ذلك، فهذا مما لا حرج فيه.

صح ذلك عن جماعة من السلف، صح ذلك عن سعيد بن جبير، و عكرمة مولى عبد الله بن عباس، وصح ذلك عن محمد بن سيرين، و عكرمة بن خالد، وجاء ذلك أيضاً عن الحسن البصري، و سالم بن عبد الله بن عمر، وجاء ذلك عن عروة بن الزبير، صح ذلك عنهم أنه في الصور الممتهنة مما لا بأس بها، صح عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يجلس على المرافق التي فيها صور الطيور، وهي ذلك كالمراتب وممكن يدخل في هذا التكيات والأرائك والكنب وغير ذلك؛ لأن الإنسان يجلس عليها، وهذه ممتهنة؛ لأنه لو كان معظماً لديه ما جلس على صورة معظم، وجاء الجلوس على المياثر والمرافق والأرائك التي فيها صور عن سالم بن عبد الله بن عمر، وجاء ذلك عن محمد بن سيرين كذلك.

ومن العلماء من يقول: إنما حرم من الصور ما لم ينصب، وما كان غير منصوب فإنه يجوز للإنسان أن يقتنيه، وهذا حتى في غير الممتهن على قول بعضهم، كحال الرسوم التي تكون في الأسقف، صح عن إبراهيم النخعي أنه قال في الصورة التي تكون على السقف: لا بأس بها، لأنها لا تكون منصوبة، وعادةً أن المعظم ما كان منصوباً، إما أن يكون على حيطان، أو يكون على مراتب أو على دواليب أو غير ذلك، قال: فيحرم في هذا، والذي يظهر والله أعلم، أن ما كان على الحيطان أو على السقف أنه لا يظهر فيه الامتهان، ولهذا يقال بتحريمه لعموم الأدلة.

أما ما كان ممتهناً وذلك على ما تقدم كالبسط أو مما يرمى الذي يكون مثلاً على الأكياس ويرمى أو على العلب ونحو ذلك، فهذا مما لا بأس به، وقد جاء جنس ذلك عن جماعة من السلف باعتبار أن هذا مما يرخص فيه.

الصور التي يعجز عن إزالتها

الحالة الثانية مما يعفى عنه وجاء في ذلك عن جماعة من السلف مما يتعلق بأحكام التصاوير: مما يعجز عن إزالته من غير نصب، وذلك كأن يكون في تابوت كبير نقش عليه رسم لم يكن مقصوداً بذاته، وهذا مما جاء عن بعض السلف العفو عنه، صح ذلك

عن إبراهيم النخعي وغيره.

الرسم الذي يزال من فوره

الحالة الثالثة: الرسم الذي يزال من فوره، يعني: يحال عن طبيعته التي هو عليها إذا كان لمصلحة، كالإنسان الذي يرسم شكلاً ليبرهن على حقيقة، كالذين يعملون في بعض الجنايات أو يريدون بيان ملامح شخص أو نحو ذلك، فيرسمه، أو يريد أن يدل على شيء أو يعرف به كرسم طائر أو حيوان، هذا حيوان كذا وهذا حيوان كذا، ثم يقوم بإزالتها، فهذا مما لا بأس به، وقد يستأنس بهذه الآية في حال عيسى عليه الصلاة والسلام، أنه خلق بيده من الطين كهيئة الطير، فقبل أن ينفخ فيه كان تمثالاً، ولكنه فعل ذلك لأنه يستحيل إلى صورة أخرى، والصورة الأخرى في ذلك هو أن الله عز وجل يخلقها على ذلك، فإذا كان ذلك يستحيل من الإنسان فيرسم الإنسان على لوح أو على ورق للتعليم، ثم يقوم بتمزيقها، فيقال: هذا مما لا حرج فيه، وإن احتاط فيه الإنسان وقيده في ذلك بأبواب الحاجة والتعليم من غير أن يكون منصوباً أو ترفاً في ذلك، فإن هذا بهذه القيود مما لا بأس به.

وهنا مسألة وهي: المواضع التي يكون فيها التصاوير، هل للإنسان أن يدخلها أم لا؟

النبي عليه الصلاة والسلام في وصيته لعلي بن أبي طالب (ألا يدع تمثالاً إلا طمسه)، والطمس المراد بذلك على ما تقدم أنه يكفي بأنه طمس الوجه، ومعنى طمس الوجه ليس المراد بذلك هو قطعه، لو أن الإنسان ظلله ولم يميز من ذلك الوجه ولا الملامح، فلا يوجد عينان ولا أنف ولا فم، ولا أذنان، فهذا ليس بجنس ما خلق الله سبحانه وتعالى، فهذا مما يعفى عنه، ولو بقي هيكل الرأس، وكذلك في حال الرجل إذا كان مستدبراً، إذا رسم الإنسان صورة رجل مستدبر، فليس ثمة وجه، فهذا نقول: شبيه بالظل؛ لأنه إنما رسم عرضه فلا تعرف حاله: أرجل هو أو امرأة، أأبيض أم أسود، أحسن أم قبيح، وغير ذلك من أحوال الناس، فهذا مما لا بأس به.

ويتفرع عن هذا على ما تقدم الكلام عليه مما يرسمه الناس من الأصبع أو اليد، أو غير ذلك ما لم يكن رأساً، فهذا مما لا بأس به، باعتبار أن الحياة في ذلك لا تكون إلا برأس، وقد جاء في حديث عبد الله بن عباس : (إنما الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فلا صورة)، وكان الإمام أحمد رحمه الله إذا رأى صورة طمس وجهها.

وإذا وجد الإنسان صوراً في أماكن عامة أو مرافق أو غير ذلك، فهل للإنسان أن يدخلها أم لا؟

نقول: إذا كان في ذلك حاجة فهذا مما لا بأس به، إذا شق على الإنسان إنكاره، صح ذلك عن الصحابة، قال الحسن البصري : أولم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يدخلونها وفيها التصاوير؟ يعني: ما يكون من حانات ومتاجر وأسواق مما يشق على

الإنسان في ذلك إزالته بعينه.

إطلاق وصف الخلق على فعل الإنسان

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ [آل عمران:49]، في هذا جواز وصف فعل الإنسان بالخلق، وإطلاق الوصف عليه، ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول كما في الحديث القدسي: (من ذا الذي يخلق كخلقي)، فنسب الخلق ولكنه بالمضاهاة حرم، وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون:14]، فما الذي يحرم في النسبة تلك؟

إنما حرم الله سبحانه وتعالى نسبة الخلق مضاهاة لله سبحانه وتعالى، والذي نفاه الله جل وعلا كما في قوله: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا ﴾ [الحج:73]، ﴿لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا ﴾ [النحل:20]، المراد بهذا النفي من الله سبحانه وتعالى للخلق في ذلك هو الخلق الذي يضاهي خلق الله سبحانه وتعالى على الحقيقة، فما كان مماثلاً فهذا مما يحرم وصف العبد به، فإذا وصف العبد مثلاً برسم، أو نحت لشجر، أو لطبيعة، فيقال: ما أحسن ما خلقت، أو ما أحسن ما رسمت، أو ما أحسن ما أبدعت، هذا مما هو جائز.

وفي قول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [آل عمران:49]، عيسى عليه السلام كان يخلق هنا الطير ابتداءً، يخلق الطير طيناً، ولكن خلقه فيما بعد ذلك، فيكون فيه الروح بدعائه الله سبحانه وتعالى، قد جعل الله عز وجل السبب في عيسى أن يخلق ذلك الطين على صورة الطير، ثم بعد ذلك يدعو الله عز وجل أن يجعله طيراً، وقد جاء في ذلك أن عيسى عليه السلام لا يتحول ما بين يديه إلا بدعائه الله سبحانه وتعالى، فيدعو الله أن يجعله حياً، فيجعله الله عز وجل حياً، وهذا من باب الإعجاز لقومه، وقيل إن عيسى عليه السلام جعل الله عز وجل به ذلك وهو غلام صغير، مع الكتاب ومع الصبيان، وذلك قيل منهم من قيد عمره في الثاني عشر، ومنهم من قال دون ذلك، ومنهم من قال بعد ذلك، فليخبر الصبيان آباءهم بذلك فيلحقوا وينظروا في الإعجاز الذي كان في عيسى عليه السلام.

معنى الأكمه

قال: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ ﴾ [آل عمران:49]، الأكمه اختلف في معناه، فقيل: إنه الذي لا يرى في الليل ويرى في النهار، وجاء ذلك عن مجاهد بن جبر، والسدي، وعن غيرهم.

وقيل: إن المراد بذلك هو الأعمى، سواءً كان أعمى من جهة الخلقة، أو طرأ عليه العمى، وجاء هذا القول عن عبد الله بن عباس.

وقيل: إن المراد بالأكمه هو الذي ولد أعمى، وهذا أشد في باب الإعجاز والتحدي، إنه ولد أعمى لم يكن مبصراً من قبل،

فعلاجه في ذلك أيسر ممن كان أعمى من جهة خلقته في الأصل، وهذا من العلماء من يرجحه في أن المراد بالأكمه هو الذي كان على هذه الحال عند ولادته، ولكن نقول: إن الأكمه في كلام العرب هو الذي لا يبصر.

وما علته؟

وقع في ذلك خلاف، هل علته في ذلك عارضة بسبب عرض عليه، أم عاهة مستديمة، أو خلق بلا عينين، فيجعل الله عز وجل في عيسى إبراءً له.

قال: (أبرئ الأكمه والأبرص، وأحيي الموتى بإذن الله) وكذلك أيضاً في إحياء الموتى يكون بسؤال الله سبحانه وتعالى، ودعائه جل وعلا.

إخبار عيسى بما يأكله بنو إسرائيل وما يدخرونه

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ [آل عمران:49]، وهذا أيضاً من مواضع الإعجاز الذي خص الله عز وجل به عيسى عليه السلام، وذلك أنه يخبر الناس بما في بيوتهم من طعام، وما أكلوه من غداء وعشاء، وهذا من الإعجاز، وقيل: إن عيسى عليه السلام كان يخبر الصبيان عند لعبه معهم: إن في بيتكم مدخراً كذا وكذا، وطعاماً كذا وكذا، فيذهبون إلى بيوتهم فيجدونه كما ذكر عيسى عليه السلام.

حكم الادخار

وفي هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: جواز الادخار، أن يدخر الإنسان طعاماً وقوتاً له ولعائلته وأسرته، وهل في ذلك حدٌ أم لا؟

نقول: ما لم يناف التوكل، فإن هذا جائز، وسوف يأتي معنا في قصة يوسف عليه السلام، وذلك حينما حثهم وأمرهم بالادخار تحسباً للسنين العجاف، ويأتي الكلام معنا في ذلك.

والنبي ﷺ ثبت عنه أنه كان يدخر قوت سنة، كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب (أن رسول الله ﷺ كان يبيع نخل بني النضير، ويدخر لنسائه قوت سنة) وجاء ذلك أيضاً من حديث جابر في صحيح الإمام مسلم (أن رسول الله ﷺ كان يدخر قوت سنة) وهذا هل هو على إطلاقه بأن الإنسان يدخر ما شاء؟

نقول: يدخر ما شاء ما سلم من محظور، والمحظورات في ذلك ما لم يدخر حراماً، أو يدخر في ذلك ويريد احتكاراً فيدخر متاعاً للناس ولا يجدونه ويريد حبسه، فيدخر طعاماً لسنتين والناس لا يجدون طعام اليوم، فهذا من الادخار المحرم، فيجب عليه أن

يشرك الناس في طعامهم، وكذلك ما لم يناف التوكل، فإذا كان ينافي التوكل فإنه يأثم الإنسان به، ولا يجوز له أن يفعل ذلك، ولو كان إلى أجل قصير.

وفي هذا أخذ النبي عليه الصلاة والسلام بالأسباب، وهل يعارض ذلك ما جاء عن نبيه عليه الصلاة والسلام في حديث أنس بن مالك أنه قال: (لا يدخر طعاماً لغد)، وهذا أخرجه الترمذي من حديث جعفر بن مُحَّدعن ثابت عن أنس بن مالك، أن النبي ﷺ قال: (لا يدخر طعاماً لغد)، نقول: هذا الحديث جاء عن أنس بن مالك من طريقين:

أولهما: من حديث جعفر بن مُحَّد عن ثابت عن أنس بن مالك، واختلف فيه، فما بين وصلٍ وإرسال، جاء من حديث جعفر بن مُحَّد عن ثابت عن أنس بن مالك، وجاء من حديث جعفر بن مُحَّد عن ثابت مرسلاً عن رسول الله ﷺ، والمرسل في هذا أصح.

وجاء عند البخاري في كتابه التاريخ من حديث هلال أبي ظلال عن أنس بن مالك (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدي إليه ثلاث طوائر، فأهدى لخادمه طيراً، فجاء به من الغد، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: ألم أنهك عن أن تدخر طعام اليوم إلى الغد، فإن الله يأتي برزق غدٍ)، وهذا الحديث لا يصح، قد أعله البخاري رحمه الله في كتابه التاريخ، وعلى هذا نقول: إن النبي ﷺ ما نهى عن جنس الادخار، وإنما نهى النبي ﷺ عنه للعلل الخارجة عنه، والعلل الخارجة عنه أن يدخر الإنسان، ولذلك يريد أو يتربص به الغلاء على الناس لشح المادة لديهم، أو يريد بذلك استئثاراً فيدخر قوت السنة والسنتين والناس في مجاعة، ولا يجدون طعام اليوم أو اليومين، فهذا مما يحرم، ولا خلاف عند العلماء في ذلك.

الإفصاح عن الأموال

والمسألة الثانية في هذا في قول الله عز وجل: ﴿ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ [آل عمران:49]، فيه جواز الإفصاح عن الأموال عند الحاجة إلى ذلك والحسابات البنكية، وإذا خشي من رشوة أو سرقة المال العام، وغير ذلك.

وفي هذا إشارة إلى أن ذلك ليس سراً يعاب منه، بعض النظم الوضعية تجعل للحسابات البنكية أسراراً وكشفها محرماً، وأن كشفها هو تعدٍ على الحق والحرية الشخصية، وهذا ليس كذلك؛ لأن المال على حالين: مال مكتسب بحلال، فلا يستحى من كسبه، ومال حرام، فهذا الذي يستحى ويخاف من كسبه.

فلو كشف إنسان أو طلب الحاكم او الوالي ممن يتولى ولايات أو نحو ذلك أن يكشف الناس حساباته، ممن يتولى ولايات، من الأمراء، أو الرؤساء، أو الوزراء، أو مدراء الإدارات، أو عمد الأحياء، أو البلديات، أو الذين يتولون العقود والمناقصات، وغير ذلك، أن يفصحوا عن حساباتهم قبل ولاياتهم وبعد ولاياتهم، أو أن يفصح في ذلك من غير الرجوع إليهم؛ لأن عيسى عليه السلام كان يخبر ما في البيوت من غير أن يستأذن، فيقول: لديكم كذا ولديكم كذا ولديكم كذا، لأن المال إما أن يكون حلالاً فهذا لا يستحيى منه، أن يكون لدى الإنسان قطيع من الغنم أو يكون لديه كنوز من الذهب تاجر فيها أو أخذها عن إرث أو تركة، ما لا يستحى منه، وذاك لا يستحيى أو يخاف إلا من مال حرام، إما أن يكسب بمال، إما ببيع خمر، أو زنا، أو غير ذلك،

أو أخذه الإنسان بسرقة أو رشوة وغير هذا، ولو عمل بهذا لاضمحل كثير من الفساد، ودفع في ذلك كثير من الشر.

وقوله: ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:49]، هذا فيه إشارة على ما تقدم أن الله سبحانه وتعالى حينما جعل ذلك إعجازاً لعيسى في قومه، ذكره الله سبحانه وتعالى على سبيل الامتنان، لعلاء عيسى وكذلك البيان لقومه، فعيسى كان يخبرهم بما في بيوتهم ولا ينهاهم عن الادخار، فهو مجرد إخبار ليتحقق من ذلك الإعجاز.

قوله تعالى: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم...)

اختلاط الرجال بالنساء

في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران:61]، هذا فيه إشارة إلى أن الفطرة البشرية عند الأمم السابقة أن مواضع الرجال لا تحضرها النساء، ومواضع النساء لا تحضرها الرجال، ومواضع الصغار لا يحضره الكبار إلا على سبيل الاعتراض.

وفيه إشارة إلى أن هذا هي الفطرة البشرية الصحيحة، وفيه إشارة إلى تحريم اختلاط الرجال بالنساء، وهذا ظاهر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ [آل عمران:61]، فذكر حضور الأبناء، وذكر مجيء النساء بينهم، وذكر مجيئنا، يعني: الرجال على سبيل الانفراد، وذلك للابتهال لمن كان مستريباً في حال عيسى عليه الصلاة والسلام.

وهذه الحكاية ببيان ما كان عليه الأمم السابقة، إشارة إلى أن الأمة تبقى على فطرة صحيحة ما لم يعرض عليها تبديل يجتالها ويحرفها عن المنهج القوي، ولهذا نجد أن في الأدلة الشرعية سواء كان ذلك في نبوة نبينا ﷺ أو في الأمم السابقة، أن ما كانت الفطرة المستقيمة عليه أنه يكتفى بالفطرة عن الأدلة، فلا يؤتى ولا يؤتى بدليل، لأن الفطر الصحيحة هي التي تخاطب بذلك، ولهذا نجد أنه في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ما كن النساء يأتين في مواضع الرجال، وكذلك في المواضع السابقة إلا على سبيل الاعتراض، أو ما يطرأ من شذوذ في بعض الأحوال.

الزمن الذي بلغت فيه الفطرة غاية الانحراف

ومعلوم أن الفطر في حال انحرافها بين مد وجزر، والفطر في حال انحرافها لم تبلغ غاية الانحراف فيما أعلم إلا في زمنين، الزمن الأول: في زمن لوط عليه السلام، وذلك أن لوطاً عليه السلام دعا قومه إلى ترك ما أفسدوه ومسخوه من الفطرة، وذلك أنهم يشتهون ويميلون إلى الذكران من العالمين، وهذا انحراف في الفطرة، أنهم جعلوا الرجل أنثى.

والزمن الثاني: هو الزمن الذي نحن فيه، وهو أشد انحرافاً من زمن قوم لوط ؛ لأن قوم لوط كانوا يأتون الرجال شهوة من دون النساء شهوة ونزوة، وفي زماننا يأتي الرجال الرجال زواجاً ونكاحاً وعقداً، ويجعلون ذلك زوجية، أما قوم لوط فيجعلون ذلك

نزوة وتمضي.

فالانحراف الفطري الموجود هنا في هذا الزمن دليل على أن الله سبحانه وتعالى قد يرفع العقاب عن أمم، وهي أشد ما تكون بغضاً عنده سبحانه وتعالى، وقد أنزل على أجناسها من ذلك العقاب ما أنزله الله سبحانه وتعالى، بل بلغ في الأمم الغربية في زماننا اليوم من الانحراف أشد مما يخطر على بال، بل يدرسون الآن هو زواج الرجل بالبهائم، فهم يتعاملون مع البهائم الآن كما يتعامل قوم لوط مع الرجال، فيرون أن وطء الرجل للبهيمة وذكران البهائم للنساء أن هذا شهوة ونزوة لا يعاقب عليها الإنسان، وهي من حرية الإنسان الشخصية.

ما وصلوا إليه إلى عقود الرجال على الرجال، وعقود النساء على النساء بعقود، أما البهائم فلم يصلوا إلى مرحلة العقد عافنا الله عز وجل وإياكم من هذا المسخ.

قوله تعالى: (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه...)

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران:75].

في هذا مسائل:

التعامل مع الكفار بالتجارة

أول هذه المسائل: جواز التعامل بالبيع والشراء والافتراض من الكفار، سواءٌ كانوا من أهل الكتاب أو غيرهم.

وهنا ذكر الله سبحانه وتعالى أهل الكتاب: ﴿مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران:75]، وهذا إشارة إلى التعامل من جهة الاقتراض، أو البيع، وهو جائز ولا خلاف عند العلماء في ذلك، وقد تبايع النبي ﷺ مع المشركين، تبايع النبي عليه الصلاة والسلام مع أهل الكتاب، كما جاء في حديث عائشة عليها رضوان الله في الصحيح أن النبي ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي.

وأيضاً تعامل النبي عليه الصلاة والسلام مع يهود خيبر، وزارعهم على النخل الذي بين أيديهم، وهذا من التعامل بالأموال، فهو جائز ولا خلاف في ذلك، حكى الإجماع على هذا جماعة من العلماء، كابن عبد البر وابن المنذر، والنووي، وغيرهم من أئمة الإسلام، ولم يخالف في هذا أحد، وإنما المسألة هنا فيما يتعلق بالتعامل بالبيع مع الحربيين، البيع والشراء مع الحربي، فنقول: إن البيع والشراء مع الحربي على حالين:

الحالة الأولى: بيع وشراء معه فيما يقويه، كبيع السلاح له مما يقويه على حرب المسلمين، فهذا مما لا خلاف في منعه.

الحالة الثانية: البيع والشراء مع الحربي فيما تستوي فيه المصلحة بين المسلمين وبينهم، كشراء الطعام والكساء، أو غير ذلك، فهذا مما لا بأس به ولو كان حربياً، وعلى هذا أدلة كثيرة عن رسول الله ﷺ، ترجم البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح قال: بابٌ: البيع والشراء مع أهل الكتاب وأهل الحرب، وأسند في ذلك من حديث أبي عثمان عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: (كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة فجاء رجل من المشركين معه غنم، فقال النبي ﷺ: أبيعاً أم عطية؟ فقال الرجل للنبي عليه الصلاة والسلام: بيعاً، فاشترى النبي عليه الصلاة والسلام منه شاة، وكان ذلك المشرك محارباً) فدل على جواز البيع والشراء من المحاربين، كأن يشتري المسلمون اللباس، ويشتري كذلك منه الأواني وغير ذلك مما لا حرج فيه إذا استوت فيه المصلحة، ولكن بيع السلاح وما يتقوون به على المسلمين فهذا مما يحرم، ولا خلاف عند العلماء في ذلك.

وهناك من المسائل ما يتعلق بالتعامل مع المشركين في البيع مما لا يدخل في بابنا، ولعله يكون ثمة مناسبة نتكلم عليه في هذا الباب كالتعامل بالربا مع المشركين، هل يجوز التعامل إذا كان لصالح المسلم، كأن يأخذ العشرة بعشرين أو نحو ذلك؟

فإذا كان في دار حرب نقول: في ديار المسلمين يحرم بالإجماع، كالتعامل مع أهل الذمة في بلدان المسلمين لا يجوز للإنسان أن يتعامل معهم، وقد نص على الإجماع في هذه المسألة غير واحد من العلماء كابن تيمية رحمه الله وغيره.

أما التعامل في بلد الحرب كأن يكون مسلم في بلد محاربين، فله أن يتعامل، من العلماء من قال بالمنع وهو قول عامة العلماء، ومنهم من قال بجواز ذلك، ويذهب إلى هذا بعض الفقهاء من أهل الرأي، وربما يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى في موضعه.

متابعة المدين وحبسه

ومن المسائل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [آل عمران:75]، هنا الدائن يقوم على المدين، وذلك بمتابعته أو مراقبته، فمن العلماء من قال بجواز حبس المدين، وذلك أن الحبس نوع من أنواع تقييد الحرية، فقوله هنا: ﴿ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [آل عمران:75]، يعني: مراقباً، حارساً له، فلا ينتقل ولا يتحول ولا يهاجر من البلد التي هو فيها حتى لا يذهب بالمال.

وهذا فيه إشارة إلى تجويز القيام عليه، وتقدم معنا هذا في سورة البقرة في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280]، تقدم في مسألة المعسر: هل يجوز حبسه أو لا يجوز حبسه؟ وإذا ثبت في ذلك الإعسار وأمارات الإعسار، وكذلك ما يتعلق في الاستظهار الذي يأخذه القاضي في حبس من عليه دين، ومدة ذلك، وكلام العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذا الباب.

واختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في القيام على المدين ومتابعته، على قولين: ذهب أبو حنيفة وجماعة من الفقهاء من غيره إلى جواز ذلك، وجمهور العلماء إلى عدم جواز القيام عليه، وإنما يؤخذ بما فعله النبي عليه الصلاة والسلام وفعله أصحابه،

وذلك مما يتعلق بمسائل الإنظار إذا كان معسراً، أو كذلك الحبس إذا كان يستظهر فيه، وكانت القرائن على عدم عسره، حتى يستظهر في ذلك قدرته على الإتيان بالمال من عدمه.

نكتفي بهذا القدر، وبالله الإعانة والتوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 51

أمر الله عز وجل بالوفاء بالعهود والأيمان وحذر من نقض ذلك أيما تحذير، فأخبر أن من ينقض العهد لا نصيب له في الآخرة ولا يكلمه الله ولا يزكيه وله عذاب أليم. فالنزاعات التي تحصل بين المسلم وغيره من الكفار المرجع في حلها هو حكم الله تعالى؛ لأن قوله تعالى: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم...) نزلت في الأشعث بن قيس ويهودي فحكم بينهما الرسول ﷺ بحكم الله وهو البينة على المدعي واليمين على من أنكر. وقد تنازع العلماء في كفارة يمين الغموس فقال بعضهم ليس عليه كفارة وعليه التوبة، وقال بعضهم تجب عليه الكفارة.

قوله تعالى: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد:

نتكلم في هذا المجلس على قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [آل عمران:77] , لما ذكر الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بالتعامل مع أهل الكتاب ذكر الله عز وجل تغليظ عهده وميثاقه وتغليظ الأيمان التي تكون بين المتعاقدين, سواء كان المتعاقدان من المسلمين أو من غيرهما, والسياق إنما جاء في حال غير المسلمين, في حال المسلم في تعامله مع غير المسلم, سواء كان كتابياً أو ليس بكتابي.

وهنا ذكر الله سبحانه وتعالى الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم, لما ذكر الله عز وجل حال أهل الكتاب من جهة التعامل في الأموال سواء كان ذلك في البيوع أو كان ذلك في القيراط, وأن الله سبحانه وتعالى في ظاهر السياق قد أجاز للمسلمين أن يتعاملوا مع أهل الكتاب.

الحكم في فض النزاع بين المسلم وغيره

وهذه الآية فيها إشارة إلى شيء من الخصومة التي تكون بين المتنازعين، سواءً كان المتنازعان من المسلمين أو كانا من غير المسلمين, أن عهد الله عز وجل يجب على الإنسان أن يفي به.

وفي هذا إشارة إلى أن الخصومة التي تقع مع المسلم وغيره, وبين المشركين أن الحكم فيها على حكم الله سبحانه وتعالى, يقضى

بذلك بقضاء الله عز وجل, وهذا ظاهر في غير هذا الموضع، كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة:49].

يعني: فيما يقع بينهم من خصومات, ونزاع أو دماء أو حدود مما يرتكبونه، فإن القضاء والحكم في ذلك يكون بينهم بما أنزل الله جل وعلا.

سبب نزول قوله تعالى: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم...)

هذه الآية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [آل عمران:77], نزلت في الأشعث بن قيس كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود : (أن الأشعث بن قيس تخاصم هو ويهودي في مال, فلم يكن للأشعث بينة, فقال له النبي ﷺ: البينة أو يمينه –يعني: يحلف– فقال الأشعث عليه رضوان الله: إذاً يحلف ويضيع حقي, فقال النبي ﷺ: ليس لك إلا هذا).

في هذه المناسبة في سبب النزول فيه جملة من المسائل, منها ما يتعلق باستحلاف أهل الكتاب, واستحلاف الكافرين في الخصومات, ويأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى.

أنواع الأيمان

هنا في قوله جل وعلا: ﴿يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [آل عمران:77] , العهد واليمين هنا هي يمين غموس, ومعلوم أن الأيمان على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هي لغو اليمين.

النوع الثاني: هي اليمين المنعقدة.

النوع الثالث: هي اليمين الغموس الكاذبة.

والفرق بين اليمين الغموس واليمين المنعقدة: أن اليمين الغموس تكون على شيء ماضٍ, فيحلف الإنسان أنه اشترى السلعة بعشرة, وأنه يريد فيها ربحاً ديناراً واحداً أو درهماً واحداً, وهذا إذا كان كاذباً فيمينه يمين غموس, فهو يريد أن ينفق سلعته بالحلف الكاذب.

وكذلك أن يحلف الإنسان أنه فعل شيئاً ولم يفعله, فبعظم الأثر في اليمين يعظم الإثم في ذلك.

وأما الكفارة عليها في مسألة كفارة اليمين في اليمين الغموس, فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

ذهب جمهور العلماء إلى أن اليمين الغموس لا كفارة فيها, قالوا: لأن الله سبحانه وتعالى لما ذكر الأيمان ذكرها على نوعين وما ذكر اليمين الغموس, ذكر لغو اليمين وذلك أنه عفو من الله ولا كفارة فيه: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة:225] , وتقدم معنا الكلام على هذا الحكم.

وأما اليمين الثانية: وهي اليمين المنعقدة, فالله عز وجل قال: ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ ﴾ [المائدة:89] , إذا حلفتم, فإن حلفوا وانعقدت اليمين وحنث الإنسان فيجب عليه أن يكفر عن يمينه.

فعلى هذا ذكر الله عز وجل كفارة اليمين في اليمين المنعقدة, وما ذكرها الله سبحانه وتعالى في غير انعقاد اليمين, فحينما ذكر الله عز وجل اليمين الغموس في هذه الآية ذكرها في سياق الوعيد والتشديد فيها, وما ذكر الكفارة, ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [آل عمران:77], هذا إشارة إلى الوعيد الذي يلحقهم يوم القيامة.

وجاء في ذلك أحاديث عن رسول الله ﷺ في التغليظ فيها، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (من حلف على منبري هذا بيمين هو فيها كاذب فليتبوأ مقعده من النار) كما جاء في حديث أبي ذر.

وجاء في حديث عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله تعالى فيمن حلف ليقتطع مال امرئ مسلم, جاء في ذلك من حديث عبد الله بن مسعود وعمران بن حصين , و أبي هريرة في اليمين الغموس, في بيان الوعيد من غير بيان الكفارة.

وهذا القول الذي ذهب إليه جمهور العلماء وهو قول الإمام مالك و أبي حنيفة و سفيان الثوري وأحمد، وصح ذلك عن عبد الله بن عباس كما رواه ابن جرير الطبري في كتابه التفسير, عن علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس.

وكذلك جاء من حديث أبي العالية رفيع بن مهران عن ابن مسعود أنه قال: اليمين الغموس لا كفارة فيها.

وقال بذلك حماد بن سلمة وجماعة من السلف, وهذا القول هو القول الأرجح: أن اليمين الغموس لا كفارة فيها.

القول الثاني: قالوا بالكفارة, وهذا قول الإمام الشافعي رحمه الله, وذهب إلى هذا بعض الفقهاء كبعض فقهاء الشام كـالأوزاعي , وذهب إلى هذا معمر بن راشد الأزدي , وهو مروي عن بعض الفقهاء من السلف, كالحكم بن عتيبة .

ولكن عامة الصحابة عليهم رضوان الله وأكثر التابعين يذهبون إلى عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس, وهذا هو الأرجح والأصوب, لأن الله سبحانه وتعالى على ما تقدم ذكر اليمين الغموس في سياق الوعيد, يعني: أن ذنبها أعظم من أن يكفر

بإطعام عشرة مساكين, بل يجب على الإنسان أن يتوب وأن يستغفر وأن يستحضر عاقبة فعله فيخاف ويوجل, ويكثر من الطاعات التي تمحو السيئات.

وكذلك أيضاً فإن من قال بأن اليمين الغموس يجب فيها الكفارة, قال: إن الكفارة ولو تعمد الإنسان فإنها متعلقة بذات اليمين, والتعمد لا يسقطها, ويعللون ذلك أن الشريعة قد جعلت الكفارات فيما هو أغلظ من اليمين, كالقتل, فمن قتل متعمداً فيجب عليه الكفارة, والدم أعظم من اليمين الغموس.

ما يلزم من ترك الصلاة عامداً حتى خرج وقتها

وقالوا أيضاً في الصلاة: إذا تركها الإنسان متعمداً حتى خرج وقتها فإنه يجب عليه أن يقضيها ولو كان متعمداً.

ومعلوم أن ترك الصلاة حتى يخرج وقتها أعظم عند الله عز وجل من اليمين الغموس, لكونها ركناً من أركان الإسلام.

وهذا القول في اطرادهم ما اطرد فيه الحنابلة, فإن الحنابلة يطردون في قاعدتهم على عكس قاعدة الشافعية, فإنهم يقولون: إن من قتل مؤمناً متعمداً فإنه يجب عليه حكم الله سبحانه وتعالى في ذلك, وذلك بالقود أو الدية. أما الكفارة فليست إلا في الخطأ.

ويطردون كذلك في اليمين الغموس, لكنهم يخرجون الصلاة من هذا الحكم, فيقولون: إن الإنسان إذا ترك الصلاة حتى خرج وقتها، فإنه يجب عليه القضاء, ويخرجون ذلك بالدليل, ويجعلون ذلك استثناءً.

وهذه المسألة هي من مسائل الخلاف, وإن كان ذهب الأئمة الأربعة عليهم رحمة الله في من ترك الصلاة متعمداً حتى خرج وقتها أنه يجب عليه القضاء, وحكي الاتفاق على هذا, وقد حكى بعضهم التشديد في هذه المسألة، أنه يجب عليه في هذا القضاء.

هناك بعض السلف وبعض المحققين من الخلف، قالوا: إن الصلاة إذا تركها الإنسان متعمداً فلا يقضيها جرياً على تلك القاعدة؛ لأن الإثم فيها أعظم, وذهب إلى هذا القول ابن تيمية رحمه الله, و ابن رجب كما ذكره في ذيل طبقات الحنابلة, وكذلك ذكره في الفتح, ذكره عن ابن تيمية رحمه الله في ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة عن ابن تيمية , ورجحه كذلك في فتح الباري بشرح صحيح البخاري إلى أن الصلاة إذا تركها الإنسان متعمداً حتى يخرج وقتها إن أثمه أعظم من أن يقضى, فيطردون في هذه القاعدة في قتل العمد واليمين الغموس وترك الصلاة متعمداً.

بعض العلماء يشدد في هذا حتى بلغ في بعضهم أنه كفر من قال بهذا القول, وهذا قد جاء عن عبد القاهر البغدادي في كتابه: الفرق في الملل والنحل, وشدد في المقدمة على من قال بهذا القول, وقال: إن هذا تشريع لترك الصلاة حتى في حال خروج الوقت, والعلماء الذين يقولون في هذا الباب في الصلاة يطردون حتى في الصيام, يقولون: من ترك الصيام متعمداً –صيام رمضان– فترك صيام رمضان حتى خرج وقته, يعني: فترك رمضان كله حتى جاء شوال, لما جاء شوال يقول: أريد أن أصوم

رمضان, ولم يكن من أهل الأعذار, قال: لا يجب عليه القضاء ولا يشرع له؛ لأنه تعمد هذا الفعل, وتعمده في ذلك تنكيس وإبطال للشريعة كحال الإنسان المتعمد يرقب الشمس ويراها وهو جالس, فإذا غربت الشمس أتى ليصلي الظهر والعصر, هذا مدعاة إلى تبديل الشريعة, فتأثيمه مع قوله بالقضاء يرون أن هذا فيه تعارض.

وذلك أن النبي ﷺ يقول: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها, لا كفارة لها إلا ذلك) , أي: إذا ترك الصلاة متعمداً ثم أداها بعد وقتها ما حكمه: هل هي كفارة أم ليست بكفارة؟

إذا قلنا بأنها كفارة، إذاً ما قيمة الوقت الأصلي؟ لأن الأداء الذي يؤدي بها الإنسان ابتداءً في الصلاة في وقتها هو أداء لهذه العبادة يسقط عنه التكليف ويحقق له الأجر, وإذا أداها بعد وقتها أسقط عنه التكليف كذلك, ما قيمة الوقت من جهة الأصل.

ولهذا المترجح عندي والله أعلم أن من ترك الصلاة متعمداً والصيام متعمداً وأراد أن يأتي به بعد ذلك أن هذا لا يشرع, وهذا لا يعني أنه لا يستغفر من ذنبه, لا, بل التوبة عليه أغلظ, فإنه يجب عليه أن يكثر من التوبة والاستغفار والصدقة والإتيان بالصالحات التي تمحو تلك السيئة وذلك الجرم الذي وقع فيه الإنسان.

وهذا على ما تقدم هو الذي ذهب إليه غير واحد من المحققين.

وأما من يقول: إن هذه المسألة هي إجماع الصحابة أو إجماع التابعين فهذا الإطلاق فيه نظر, لأن الصحابة عليهم رضوان الله لم يرد عنهم القول بالقضاء إلا في حال النسيان أو الاضطرار, كحال اضطرار النبي ﷺ يوم الأحزاب حينما ترك صلاة العصر، كما تقدم معنا في تفسير قول الله عز وجل: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة:238] .

تقدم معنا الكلام على تأخير النبي عليه الصلاة والسلام لها وهو مدرك لها، فقال: (شغلونا) , ما قال: أنسونا, وأخطأنا في هذا, بل قال النبي ﷺ: (شغلونا عن الصلاة الوسطى, ملأ الله قبورهم وأفواههم ناراً).

وهذا إشارة إلى أن ما جاء عن السلف إنما هو في قضاء الصلاة فيمن تركها ناسياً أو نائماً عنها أو كان مضطراً إلى ذلك، كالإنسان الذي يكون مشغولاً بإنقاذ غريق أو حريق, أو كان في غزو, أو يطلب فاراً بمال أو غير ذلك, فإن هذا من الذين ينشغلون عن أداء الصلاة بعذر، فيؤديها بعد ذلك وهو متعمد لكنه بعذر.

أما الذي يتعمد تركها بلا عذر فيقال: إن الإثم أعظم من أن يقضى, ومن حكى الإجماع عن السلف من الصحابة والتابعين فهذا يفتقر إلى نص ونقل, وإن ادعوا الإجماع فقد يدعى عليهم بعكس ذلك، أن الصحابة يقولون بخلاف هذا, فلا دليل على الإثبات ولا دليل على النفي, ويرجع في ذلك إلى الأصل, أن الصلاة في عملها إما أن تكون أداءً وإما قضاء وإما تكراراً وإما إعادة. وكل هذه المسائل لا بد فيها من دليل.

فالأداء: هو الذي يكون في الوقت.

والتكرار: هو إعادة الصلاة بلا سبب في وقتها.

وأما بالنسبة للقضاء: فهو الذي يأتي بعد الوقت, وهذا مرتبط بالعذر.

وأما الإعادة: فهو إعادة الصلاة لموجب دل الدليل على بطلانها به كالذي تبطل صلاته بناقض, كالذي صلى وقد انتقض وضوءه, أو صلى إلى غير القبلة ولم يتحر فيوجب عليه الإعادة, فقد أعادها بدليل ولعلة بينة.

أما إتيان الإنسان للصلاة خارج وقتها ليست بتكرار ولا بأداء ولا بإعادة, وإنما هي قضاء لذلك الوقت, والقضاء مقيد بالعذر. وكل واحدة إنما دل عليها الدليل, وليس هذا محل بسطها, وإنما الكلام هنا على من تعمد اليمين الغموس كاذباً, فقال: إني اشتريت هذه السلعة بكذا, ابتعتها بكذا, دخلي فيها كذا, ولا أريد فيها إلا كذا. أو أنني أبيعها لك وأنا خسران بها لك, وأريد أن يكون الحظ لك بذلك لينفق سلعته، هذا يمين غموس, وإنما هو إخبار للماضي.

اليمين المنعقدة هي للمستقبل, وإنما ذكر الله عز وجل هنا: ﴿يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ﴾ [آل عمران:77] , لأن الإنسان يأكل باليمين الغموس, والأكل باليمين الغموس هو من أعظم السحت, وهو شبيه بالربا والرشوة؛ لأنه استهان بحرمة المحلوف به وهو الله سبحانه وتعالى؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ﴾ [آل عمران:77] , أخذ بعهد الله لا بعهد غيره, ﴿ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ﴾ [آل عمران:77].

وفي قوله جل وعلا: ﴿ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ﴾ [آل عمران:77] , إشارة إلى أن اليمين الغموس تختلف عن اليمين؛ ولهذا قال: ﴿بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ﴾ [آل عمران:77], فعهد الله عز وجل أغلظ؛ ولهذا كان السلف ينهون عن الحلف بعهد الله لعظم أمره لو لم يف به الإنسان, كما جاء ذلك عن إبراهيم النخعي قال: كانوا ينهوننا عن الحلف بالعهد, وذلك لعظم أثره على الإنسان.

العلة من ذكر القلة في الثمن في قوله: (وأيمانهم ثمناً قليلاً لا خلاق لهم)

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران:77] , إنما ذكر القلة في الثمن, يعني: أنها مهما بلغت من العطاء, ومهما بلغ مما يكسبه الإنسان إلا أنه يعد قليلاً بالنسبة لما يجده الإنسان من عذاب يوم القيامة؛ لعظم الجرم والأثر والتبعة عليه, فإن أثره عليه يكون عظيماً.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أُوْلَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ ﴾ [آل عمران:77] , (لا خلاق لهم) يعني: لا نصيب لهم كما جاء تفسير ذلك عن غير واحد من السلف.

معنى: (لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم)

وقوله هنا: ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ [آل عمران:77] , تكليم الله عز وجل لا يكلمهم الله سبحانه وتعالى, ولا ينظر إليهم, وذلك لغضبه جل وعلا على ما فعلوا.

وكذلك نفي التزكية هنا يعني: التطهير, وفي هذا وعيد على أن اليمين الغموس لا تدخل تحت مشيئة الله سبحانه وتعالى, والتزكية هي التطهير, وتطهير الإنسان من ذنوبه هو تكفيرها لهم.

وهل لا تدخل اليمين الغموس تحت المكفرات؟

نقول: تدخل تحت المكفرات بلا ريب ولا خلاف عند العلماء في ذلك, وإنما الخلاف في نوع المكفر, وعلى ما تقدم في كفارة اليمين، فجمهور العلماء يرون أن اليمين الغموس لا كفارة فيها كفارة يمين, وإنما كفارتها بالتوبة والاستغفار والإتيان بالطاعات والإكثار منها؛ لأنها تكفر الحسنات.

وأما ببقية الكفارات مما يكون من المصائب والهموم والأحزان ونحو ذلك، فهذا من الله عز وجل وعيد لا وعد, وعيد لهم بألا يكلمهم الله عز وجل, وأن لا خلاق لهم, وكذلك لا يزكيهم من ذنوبهم التي هم فيها, ولهذا يقال: إن صاحب اليمين الغموس أبعد في دخوله تحت مشيئة الله عز وجل من غيره, أبعد من غيره ما لم يتب من نفسه.

شدة حرمة أموال الناس ودمائهم

وقوله جل وعلا: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران:77] , هذا الوعيد المتكرر بذكر: ﴿لا خَلاقَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران:77] , وكذلك: ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران:77] , وعيد متكرر الواحد منها كافٍ في بيان غلظ ذلك, ولكن الله سبحانه وتعالى أراد التأكيد على عظم وبشاعة الفعل, وحرمة أموال الناس ودمائهم, فمن أخذ شيئاً منها بغير حق فإنه من أعظم السحت, وهو شبيه بالربا أو قرين له, وكذلك بالرشوة.

حكم الحاكم لا يغير الحق الباطن

وفي هذه الآية يؤخذ أيضاً جملة من المسائل: من هذه المسائل: أن حكم الحاكم لا يغير الحق الباطن, وإنما يغير الحق الظاهر, ويفصل بين النزاعات, كما جاء في الصحيح من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ يقول: (لعل بعضكم ألحن بالحجة من بعض, وإنما أقضي بنحو ما أسمع, فمن قضيت له بغير حقه، فإنما أقضي له قطعة من النار, فليأخذ أو ليدع).

وفي هذا وعيد شديد لمن قضي له في الظاهر بالأدلة على خلاف الباطن أنه لا يجوز له ذلك, وهذا محل اتفاق عند العلماء، أن حكم الحاكم يفصل النزاع الظاهر, ولكنه لا يغير الحقيقة الباطنة, وهذا بلا خلاف عند العلماء، وقد حكى الإجماع على هذا

جماعة من العلماء، كابن المنذر و ابن عبد البر وغيرهم من العلماء.

وهذا في باب الدماء وفي باب الأموال, وأما أبواب النكاح فقد وقع خلاف عند العلماء في حكم الحاكم إذا حكم بخلاف الأمر الباطن, هل للإنسان أن يستحل فرجاً يعلم أن الحاكم قد قضى بخلاف الحق, فهل له أن يستبيح ذلك أم لا؟

هذه مسألة قد اختلف فيها العلماء على قولين:

ذهب جمهور العلماء إلى أن حكم النكاح كحكم الدماء والأموال.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن عقود الأنكحة تختلف عن عقود الأموال وعن الدماء, والسبب في ذلك, قال: لأنا لو قلنا بأنها تحرم من جهة الحقيقة الباطنة لقلنا بإبطال اللعان؛ لأن القاضي إنما قضى على حكم ظاهر، ومعلوم أن أحدهما كاذب, فهو فرق بينهما بأدلة ظاهرة تخالف الحقيقة الباطنة, فأمر الله سبحانه وتعالى بها, ففرق بين المتلاعنين, وأحل الله عز وجل المرأة أن يتزوجها رجل من غير زوجها بناءً على حكمه الذي يخالف الباطن.

ونظير هذا مسألة: لو أن رجلاً شهد على رجل أنه طلق زوجته, وهذا الرجل كاذب, وتعلم المرأة أنه كاذب, فأمضت شهادته عليها الباطلة, ثم علم رجل بعد ذلك أن هذه اليمين كاذبة, وفسخ القاضي بينها وبين زوجها بدليل ظاهر يخالف الحق الباطن؛ هل للزوج الذي يعلم بطلان شهادة الشاهد أن يتزوج هذه المرأة وقد فسخت في ظاهر الأمر على حق, وفي باطنه على باطل؟

يقول أبو حنيفة رحمه الله: يجوز له, لأن اللعان أغلظ وأمضاه الله سبحانه وتعالى وأجاز لها أن تنكح زوجاً غير زوجها.

ولكن نقول: إن الله عز وجل إنما ذكر ذلك في أمر اللعان بدليل خاص يخرجه عن الأصل.

وهنا مسألة: وهي المرأة إذا شهد عليها بيمين أن زوجها طلقها, وهو ينفي, وجاء الشهود أنهم طلقوها, هؤلاء شهود زور, فماذا تفعل؟ هل نقول: إن المرأة إذا شهد عليها شاهدان بالكذب أنها لا تتزوج من نفسها وهي تعلم بهذا الأمر, هل تحرم على كل أحد أم لا؟

نقول: إن فسخ القاضي لها كافٍ ولو لم يكن ثمة شهود, ولهذا لم تنفك هي بشهادة الشهود فقط, ولهذا لو شهد الشهود أنه طلق ثم نفى وبقي مع زوجته, هل شهادة الشهود هي التي فصلت أم حكم القاضي؟ حكم القاضي.

ولهذا نقول بحكم القاضي جرى ذلك لا بمجرد ورود تلك البينة, ولهذا نقول: إن ما جاء في أمر اللعان إنما خصه الدليل بحكم بين ولا يجري عليه ما عداه, وجمهور العلماء يرون أن الدماء والأموال والفروج أنها في الحكم سواء في حكم القاضي، أن حكمه لا يغير الحق الباطن, وإنما يغير الأمر الظاهر ويدفع بين الخصومات.

وهذا ظاهر فيما تقدم معنا في قول الله عز وجل: ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:188] ,

يعني: تعلمون ومع ذلك حرم الله سبحانه وتعالى على الناس أن يتداعوا وأن يترافعوا وأن يدلوا ببيناتهم إلى الحكام ليأكلوا أموال الناس بالباطل.

اليمين من الكافر

ومن المسائل في هذه الآية: أن اليمين من الكافر في الخصومات تؤخذ, وحكمها كحكم اليمين من المسلم إذا كان أحد الطرفين كافراً.

وأما شهادة الكافر ويمينه، فهنا فرق بينها وبين الخصومة التي تكون بين المسلم والكافر, فإذا كانت الخصومة بين مسلم وكافر فتؤخذ منه اليمين في حال عدم وجود البينة على المدعي، إذا ادعى عليه مسلم ولم يكن لديه بينة فإنه يحلف, وإذا حلف يسقط عنه الحق, وحكمه في ذلك كحكم المسلم.

وأما بالنسبة للشهادة فهذا أمر آخر, ويأتي معنا في مسألة الوصية، وذلك في سورة المائدة بإذن الله تعالى.

ولهذا نقول: إن اليمين بين المتداعيين عند الخصومة بين مسلم وكافر, أنها عند قيامها في الكافر يكون كحال قيامها في المسلم.

وإذا استحلف الكافر بماذا يستحلف؟

لا خلاف عند العلماء أنه لا يستحلف بحرام, فإذا كان وثنياً لا يقال له: قل: والعزى واللات أو غير ذلك, أو إذا كان نصرانياً أن يحلف بالصليب, أو يذكر ربه فيقول: والمسيح ابن مريم أو غير ذلك من الأيمان المحرمة هذا لا خلاف عندهم فيه.

وإنما يحلف بما يعتقده من الأمور المعظمة المشروعة عندنا, كأن يقال: والذي أنزل التوراة, أو الذي أنزل الإنجيل وهكذا من الأيمان, وقد حلَّف النبي ﷺ يهودياً، فقال له النبي ﷺ: (احلف وقل: والذي أنزل التوراة على موسى) , وهذا جاء في السنن.

ولهذا نقول: إنه يحلف, ومن الأيمان التي يحلفون بها كأن يقول: والذي خلق السماء, وبسط الأرض, ونصب الجبال، وخلق كذا وكذا, فهذا من الأيمان المشروعة, وإن اعتقد في باطنه خلاف ذلك, فنحن موكولون ومحكومون إلى الظاهر.

مدى انعقاد يمين الكافر ووجوب الكفارة عليه

ويمين الكافر في نفسه هل تنعقد ويجب عليه في ذلك الكفارة أم لا؟

اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في يمين الكافر على قولين:

ذهب جمهور العلماء إلى أنها تنعقد, سواء كان الحنث في زمن كفره أو في زمن إسلامه, فإذا حلف أني لأفعلن كذا وكذا, فلم يفعل هذا الشيء في زمن الكفر أو زمن الإسلام.

نقول: ما دام أن اليمين وقعت منه معتقداً لها بتعظيمها فالكفارة عليه واجبة وهو موكول إلى الوفاء بها, والدليل على ذلك أن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى، قال لرسول الله ﷺ: (إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام, -يعني: في الجاهلية- فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: أوف بنذرك). وهذا نذر منه كان في الجاهلية، فأمره النبي عليه الصلاة والسلام أن يفي به.

وعلى هذا نقول: إن يمين الكافر يجب الوفاء بها, فإذا نذر في زمن كفره ثم دخل الإسلام يجب أن يفي, وإذا لم يف كفر عن يمينه كأنه حلف في زمن الإسلام, وهذا هو القول الذي ذهب إليه جمهور العلماء خلافاً لأبي حنيفة, فإن أبا حنيفة يرى عدم انعقاد يمين الكافر, وأنها لغو سواء دخل في الإسلام أو لم يدخل في الإسلام.

لم يدخل في الإسلام واستفتى وسأل لا يؤمر بالكفارة باعتبار عدم مخاطبته في الفروع, وإذا دخل في الإسلام وكانت يمينه في الجاهلية لا يؤمر بالكفارة عند عدم الوفاء بها؛ لأن الكفارة بنيت على يمين باطلة عنده, فعلى هذا يلزم الوفاء بها.

والصواب في ذلك: أنه يلزم الوفاء بها كما جاء في حديث النبي عليه الصلاة والسلام في قوله لـعمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى.

قوله تعالى: (كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل...)

الآية الثانية في قول الله عز وجل: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ [آل عمران:93].

الأصل في الأشياء من حيث الحل والحرمة

تقدم معنا أن الأصل فيما خلقه الله عز وجل وأوجده للإنسان هو الحل, وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:29].

(خلق لكم) اللام هنا للتمليك, وكل شيء مخلوق فهو ملك للإنسان, وملكية الإنسان لذلك بحسب نوع المخلوق, إذا كان مطعوماً هو ملك له يأكله وينتفع به, وإذا كان ملبوساً ينتفع به, وملكيته له تكون باللباس, وكذلك إذا كان مركوباً فإنه ملكيته له بالركوب، كالدواب التي تكون في الأرض, وذلك من الحمير والخيل والبغال والإبل وغير ذلك مما ينفع الله عز وجل به العباد.

فخلق الله عز وجل ذلك للعباد على الحكمة من خلقها, والمأكولات في ذلك متنوعة, كما أوجده الله عز وجل في البحر، وما تخرجه الأرض من نبات، وما جعله الله عز وجل يدب ويتناسل في الأرض من بهيمة الأنعام، وغيرها مما أحله الله سبحانه وتعالى,

وكذلك ما أوجده الله عز وجل مما يخرجه الناس من هذه البهائم مما كان منفصلاً منفكاً عنها, وذلك من ألبانها وأبوالها مما أحله الله سبحانه وتعالى للإنسان.

وهنا في قول الله جل وعلا: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران:93] , إسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن الخليل إبراهيم عليهم السلام.

وفي هذه الآية: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران:93], إشارة إلى أن الأصل في الأشياء الحل هو في كل شريعة, و أنما ذكره الله سبحانه وتعالى هنا في حال إسرائيل وهو يعقوب بن إسحاق عليه السلام أنه حرمه على نفسه.

اعتبار تحريم إسرائيل على نفسه أشياء وحياً

وهل تحريمه على نفسه يكون من تحريم الله سبحانه وتعالى؟

نقول: ذكر الله عز وجل ذلك في قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ [آل عمران:93] , يعني: جاء التحريم في ذلك من إسرائيل من قبل أن تنزل التوراة، فكان من نفسه جائزاً في شرعته أن يحرم على نفسه شيئاً لا تفسد به دنياه, وإنما حرم يعقوب على نفسه لأنه أصيب بمرض, وقيل: إنه أصيب بعرق النسا كما جاء ذلك عن عبد الله بن عباس وغيره كما رواه ابن المنذر وابن جرير، من حديث لسعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس قال: أصيب يعقوب بعرق النسا, فحلف أن الله إذا عافاه ألا يطعم من العروق شيئاً, فحرم على نفسه اللحوم إلا ما حمل الظهر, وحرم على نفسه الأحشاء من الكلية والكبد والطحال وما في أحكامها، حرمها على نفسه.

وهنا في أخذ بني إسرائيل لذلك التحريم، أخذوا ذلك على ما حرم إسرائيل على نفسه تقليداً لذاته, ولم يحرمها الله سبحانه وتعالى.

وهل يؤخذ من ذلك أنه يجوز للإنسان أن يحرم على نفسه من الطعام ما شاء؟

نقول: إن هذا في شرعة إسرائيل جائز, وفي شرعتنا محرم, والله سبحانه وتعالى عاتب نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم:1], وهذا من الله سبحانه وتعالى عتاب لنبيه عليه الصلاة والسلام وهو لمن دونه من باب أولى: ﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة:87] , خطاب للذين آمنوا ألا يحرموا شيئاً أحله الله عز وجل لهم.

وعلى هذا نقول: إن هذا دليل على أن التحريم الذي كان من إسرائيل على نفسه خاص به, لا يتعدى ذلك إلى أمته, فضلاً أن يتعدى ذلك إلى من جاء بعدهم.

ولهذا عاتب الله عز وجل بني إسرائيل في أخذهم بما حرم إسرائيل على نفسه, فكيف يكون ذلك إلى أمة الإسلام؟

ولهذا نقول: إنه لا يجوز للإنسان أن يحرم على نفسه شيئاً أحله الله, وإذا كان الامتناع من ذلك من غير تحريم, ومعلوم أن الامتناع على حالين: حال يقترن بها التحريم، فيقسم الإنسان أن كذا حرام عليه, فيقول: والله لا أتناول ذلك شيئاً من ذلك الطعام أو من ذلك الشراب أو نحو ذلك, هذا لا يجوز بحال.

أما الامتناع من غير تحريم، أن يمتنع الإنسان عن شيء بعينه من غير تحريم, وإنما هي إرادة, فامتناع الإرادة جائز, كأن يمتنع الإنسان عن شيء لا يفسد دنياه, عن أكل لحم حتى يحفظ صحته أو يمتنع عن طعام ربما يصيبه بمرض أو بكسل أو يقلل من نشاطه أو ربما يؤذيه في سمنة أو في ضعف في دم أو غير ذلك, فهذا مما لا بأس به, لأنه امتناع إرادة لا تحريم نعمة, ولهذا نقول: بأن هذا الفعل جائز وهو خارج عما أحله الله سبحانه وتعالى لعباده؛ لأن الامتناع في ذلك إنما كان لمصلحة.

وهذه الآية نزلت: (أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فسألوه: ما حرم إسرائيل على نفسه؟ فأجابهم رسول الله ﷺ فيما حرمه على نفسه من اللحوم)، ثم أنزل الله عز وجل عليه هذه الآية.

صدق مُحَمَّد ﷺ فيما يخبر به عن الأمم السابقة

وفي قوله هنا: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [آل عمران:93] , يعني: أنما ذكرته لكم إنما هو موجود عندكم في التوراة على التفصيل والتمام والبيان من غير نقصان, فإن كنتم صادقين في سؤالكم أنكم تتبعوني إن صدقت في قولي وأنبأتكم بما تعلمون, وتظنون أني لا أعلم إلا بواسطة الوحي, فيجب عليكم الإتباع.

قوله تعالى: (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة...)

الآية الثالثة: هي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:96], ذكر الله سبحانه وتعالى أول البيوت التي أوجدها للعبادة, وهي المسجد الحرام, ولا خلاف عند العلماء في ذلك أن أول البيوت إنما هو المسجد الحرام.

خصائص البيت الحرام عن غيره

وفي هذا ذكر لمنزلة الأقدمية لهذا البيت، ولهذا عظم أجر العبادة فيه على غيره, واختص بجملة من الأحكام تختلف عن غيره.

ومن هذه الأحكام: ما يتعلق بالطواف، وما يتعلق بتضعيف الصلاة, وما يتعلق بأداء المناسك من العمرة والحج, وما يتعلق بتعظيم العمل فيه، سواء كان ذلك من الحسنات أو السيئات، فهذا دليل على حرمته.

ومن الحرمة المخصوصة فيه في هذا الموضع: أن الله عز وجل حرم صيده وحرم عضد شجره, وهذا ليس في موضع على محل الاتفاق إلا في مكة, وما عداه في المدينة وغيرها فهذا موضع خلاف عند العلماء، ويتفقون على مكة أنها لا ينفر صيدها, ولا

يعضد شوكها, وهذا محل اتفاق.

وأما بالنسبة للصيد، فالمراد بذلك هو ما توحش من البهائم, وأما بالنسبة للشجر، فإن الشجر الذي يخرج طبيعة من غير استنبات, الذي يكون من الاستنبات الذي يزرع في الطرقات وفي حدائق المنازل أو غير ذلك، هذا ليس من الشجر الذي يكون له حرمة, فيكون حكمه كحكم بهائم الأنعام التي يربيها الإنسان, فإذا ذبح الإنسان شاة في مكة أو بعيراً أو بقرة أو دجاجة أو نحو ذلك فهذا لا يعد من الصيد, وهذا حكمه كحكم ما يستنبته من زرع, فإنه لا حرج عليه أن يزيله أو يحتطبه ليوقد منه ناراً بعدم دخوله في هذا.

و إنما جاء هذا التفضيل لأن البيت الحرام أول بيت وضع للناس, ولهذا عظمه الله عز وجل بهذا التعظيم.

كذلك تحريم حدوده محل اتفاق عند العلماء، أن ما يتعلق بتضعيف العبادة في الحرم هي محل خلاف, وبعض العلماء يحكي الإجماع على أن التضعيف لا يكون في غير حدود الحرم حتى في المدينة إلا في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام, ويحكون الإجماع, أما الخلاف فيقول: خلافه في خارج مسجد الكعبة ما بين المسجد وحدودها.

وقد حكى ذلك ابن حجر رحمه الله قال: الخلاف في حدود حرم مكة لا في حدود حرم غيرها, وذلك فيما يتعلق بالعبادة في المدينة إذا كان خارج المسجد يحكي الإجماع على عدم التضعيف, وأن التضعيف إنما يكون في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام. أما في مسجد مكة فهو محل الخلاف, وهذا إذا كان في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام فإنه في المسجد الأقصى من باب أولى.

وفي هذا تفضيل للأولية والأقدمية, فالمسجد العتيق أفضل من المسجد الحديث.

المفاضلة بين المسجد العتيق والمسجد الأكثر جماعة

وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله في المفاضلة بين المسجد العتيق والمسجد الأكثر جماعة, وفي المذهب في هذا على قولين: قول بتفضيل المسجد العتيق على المسجد الحديث, ولو كان في الحديث الجماعة أكثر, وتفضيلهم للعتيق قالوا: وهذا الذي جاء عن أنس بن مالك ولا يعلم فيه مخالف, كما جاء عند ابن أبي شيبة وعند أبي نعيم الفضل بن دكين في كتاب الصلاة من حديث ثابت البناني قال: كنت أمشي مع أنس بن مالك , فإذا مررنا بمسجد فسألني: أحديث أم عتيق؟ فإذا كان حديثاً مضى إلى غيره, فإن قلت: عتيقاً صلى به, فهو يفضل المسجد العتيق على الحديث، ولا مخالف له من العلماء من أصحاب رسول الله ﷺ.

وأما القول الثاني الذين يقولون بأن المسجد الأكثر جماعة أفضل من العتيق ولو كان الأكثر حديثاً, قال: فالمفاضلة هي بالعدد, ويستدلون بجملة من الأحاديث، منها: ما جاء عن رسول الله ﷺ: (صلاة الرجل إلى الرجل أزكى من صلاته وحده, وصلاة

الرجل مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل) , قال: فهذا تفضيل للصلاة مع الجماعة في الأكثر.

والذي يظهر والله أعلم أن المسجد الأعتق المشهود أفضل, يعني: في المشهود لا يصلي الإنسان فيه منفرداً, أو يصلي فيه الإنسان ومعه واحد أو نحو ذلك بحيث تتعطل مسمى الجماعة, ولهذا نقول: إذا كان مشهوداً في الجماعة ولو كانت قليلة فهو أفضل من المسجد الحديث ولو كانت الجماعة فيه كثيرة.

وإنما فضل الله عز وجل على ما تقدم مسجد مكة أو مسجد الكعبة لقدمه, ولهذا قال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ ﴾ [آل عمران:96] , فذكر الأولية هنا لها فائدة وأفضلية, فالمسجد الأقدم هو أفضل من الأحدث؛ لشهود الأرض للساجدين, وأبعد عما يطرأ عليه من صنع ما يطرأ للمساجد الحديثة وربما مباهاة أو مجاورة مسجد لمسجد.

تقارب المساجد

وفي هذه الآية: كراهة تقارب المساجد, ويؤخذ هذا من تقارب المساجد أنه لما حثت الشريعة في ظاهر الأدلة تفضيل المسجد الأعتق, فهذا يلزم منه التخفيف في المكاثرة في البقية, وهذا مقتضى الدليل, فإذا كان لدينا مثلاً خمسة مساجد، وهي في ترتيبها مسجد له مائة سنة, ومسجد له سبعون, ومسجد له ستون، ومسجد له خمسون وهكذا, إذا قلنا بأن الأعتق أعظم أجراً, لا بد أن يخلو في ذلك آخرها, وفي هذا حث على التقليل ما أدى الناس الجماعة.

ولهذا نقول: بأنه يكره تقارب المساجد, والعلة في ذلك أن تقارب المساجد يؤدي إلى اختلاف الجماعات وابتعاد الناس عن بعضهم, وأيضاً ربما فيه مندوحة لقطيعة الرحم, وكذلك النزاع بين أهل الجوار, فإذا تخاصم أهل الجوار يجدون مندوحة للافتراق والابتعاد، فهذا يصلي في هذا, وهذا يصلي في هذا.

وإذا كانوا لا يجدون إلا مسجداً واحداً في حيهم فإنه لا يجد بداً من أداء الصلاة في هذا المسجد, ويزول ما في نفسه على جاره أو على ذي رحمه إذا كان جاراً له بتكرار رؤيته في المسجد يوماً بعد يوم, يعترضه في دخوله ويعترضه في خروجه في المسجد, وهذا أقرب إلى الصلة ودفع قطيعة الرحم.

سبب تسمية مكة ببكة

ووصف الله سبحانه وتعالى المسجد الأول، قال: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:96], (بكة) المراد بها قيل: تبك الجبال, ويعني: تتوسط الجبال وتفصل بينها، سواء كان ذلك من بنائها وأهلها, أو كان ذلك من عمارها ممن يردون إليها.

وقيل: إن بكة يبك الرجل المرأة يعني: أنه يقطع الرجل المرأة والمرأة الرجل، يتداخلون في سيرهم وطوافهم وصفوفهم.

السترة في المسجد الحرام

وهنا مسألة وهي: أن السترة في المسجد الحرام يخفف فيها عن غيرها؛ لكثرة الناس والمشقة في وضع الإنسان سترة بينه وبين من يمر؛ لأن الطواف كثر, فإذا كل مصل وضع سترة يجد من ذلك كلفة, إما كلفة في المصلي أو كلفة في الطائف.

وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في الترخيص في هذا.

ترجم البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح قال: باب: السترة في مكة وغيرها. قال ابن حجر رحمه الله: يريد بذلك تضعيف حديث المطلب بن أبي وداعة عن أبيه عن جده: (أن رسول الله ﷺ كان يطوف عند البيت, والرجال والنساء يمرون من بين يديه لا يسترهم منه شيء) , وهذا الحديث ضعيف, والعمدة في هذا على الآثار.

وقد ذكر ابن جرير الطبري عليه رحمة الله في كتابه التفسير عند قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ [آل عمران:96] , قال: ببكة يبك الرجل المرأة، قال قتادة : يبك الرجل المرأة والمرأة الرجل, تصلي المرأة أمام الرجل, ويصلي الرجل أمام المرأة, يعني: يخفف في هذا في مسألة الصفوف, ويخفف في هذا في مسألة السترة, ويخفف في هذا في مسألة قطع المرأة لصلاة الرجل.

وقد جاء عن أبي جعفر بإسناد صحيح أنه رأى رجلاً يصلي ومرت امرأة من بين يديه, فقيل له: قد قطعت صلاتك, فقال: إنها بكة تبك المرأة الرجل والرجل المرأة, ويعني: هذا لاختصاص مكة, وذكر ابن تيمية رحمه الله إلى أن السترة بمكة يعني: عند البيت يخفف بها عن غيرها من المواضع.

الصفوف في الحرم

وكذلك بالنسبة للصفوف, إذا صف النساء أمام الرجال, وذلك أنهم يطوفون ثم تقام الصلاة, لا يختلف العلماء على أنه يتأكد أن تكون المرأة خلف الرجال, ولكن لو قامت الصفوف ووجد من النساء من هي أمام الرجال، صحت صلاتها وصلاته, جاء ذلك عن عبد الله بن عمر في مكة خاصة.

ولهذا نقول: في حال التعذر لا حرج في هذا؛ لأنه خاصة في موضع الطواف إذا كانت المرأة تطوف ثم قربت الإقامة ربما لا تجد موضعاً تخرج من أوساط الرجال, فلو صلت صحت صلاتها في ذلك الموضع, وهذا من خصائص مكة.

ولكن يقال: هذا لا يجعل ذلك تعمداً أو تقنيناً أن المرأة تتعمد أن يكون صفوفها بين الرجال, أو تتعمد أن تكون أمام الرجال, ولكن لو وجد ذلك أن هذا مما لا حرج فيه, لاختصاص المسجد الحرام, وكذلك ما يتعلق بقطع الصلاة أن المرأة لا تقطع الصلاة في ظاهر الآية في المسجد الحرام ولو مرت من بين يديه للمشقة, فإن الرجال والنساء يطوفون والرجل يصلي.

استدارة الصفوف حول الكعبة

وهذا تظهر فيه المشقة في الأزمنة المتأخرة أكثر من غيرها, كان في الزمن الأول الناس يصلون صفاً مستقيماً لا صفاً مستديراً إلى نحو العقد التاسع, في الثمانين أو التسعين الهجري, ثم بدأت الصفوف مستديرة.

وأول من فعل ذلك هو خالد بن عبد الله القسري كما ذكر ذلك الفاكهي في أخبار مكة.

ومن لطائف الاستدلال ما استدل به عطاء على ذلك في قوله جل وعلا: ﴿ وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ [الزمر:75] يستدل بأن الملائكة كانوا حول العرش حافين في الاستدارة, أيضاً الاستدارة من جهة الصفوف, فالثمانون سنة الأولى من الإسلام كانوا يصفون من جهة الباب, من جهة حجر إسماعيل من أقصاه إلى الباب, فإذا وصلوا إلى الباب عن صوب الكعبة بدأ الصف الثاني, ثم الثالث حتى يصلون إلى المسعى, ولا يحيطون بالكعبة.

ثم لما كثر الناس وشق عليهم بدءوا بمسألة الاستدارة, ثم أصبحت أمراً سائداً, ويجعلون المنفرد يصلي في أي ناحية, وأما الجماعة فلا يصلون إلا من جهة الباب, ولهذا نقول: إن الصلاة من جهة الباب أفضل من الصلاة من غيره, لأنها فعل النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة, فإذا أراد المنفرد أن يصلي أو أراد جماعة نقول له: الأفضل في مثل هذا الموضع, ولهذا جعل الله عز وجل الصلاة لركعتي الطواف خلف مقام إبراهيم, وهو من تلك الناحية كذلك, فيجمع بين الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام, وكذلك في أصحابه عليهم رضوان الله تعالى.

وأما من جهة صحة الصلاة وسلامتها فلا يختلف العلماء عليهم رحمة الله في سلامتها من أي جهة صلى الإنسان, وتحققه لأجر التضعيف.

نكتفي بهذا القدر, وأسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 52

جعل الله عز وجل هذه الأمة خير الأمم؛ وذلك لأنها تقوم بالدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فمن الدعوة إلى الله بيان فضل التسبيح والتحميد ونحوه وليس في ذلك أمر ولا نهي. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أعم من الجهاد في سبيل الله. وهو فرض كفاية على هذه الأمة وسبيل الفلاح في الدنيا والآخرة.
والخطاب في قوله تعالى: (ولتكن منكم أمة) يتوجه إلى الحكام وإلى الأفراد، فيجب على الحكام أن يعينوا أفراداً للقيام بهذا الأمر كما يجب على الأفراد أن يقوموا به بأنفسهم.

قوله تعالى: (فيه آيات بينات مقام إبراهيم...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين, أما بعد:

تكلمنا في المجلس السابق على تفسير قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ [آل عمران:96] , ونتكلم هذا اليوم على الآية التي تليها، وهي قول الله جل وعلا: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ [آل عمران:97] .

ذكر الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بالبيت الحرام ونشأته وأسبقيته وأولويته من جهة الزمان ومن جهة التحريم, وكذلك التعظيم على الأصح من أقوال العلماء.

المفاضلة بين مكة والمدينة

وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في التفاضل بين مكة والمدينة أيها أفضل؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن مكة أفضل من المدينة من جهة ذات البقعة.

وذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أن المدينة أفضل من مكة, والقول الأول أرجح. ولعله يكون ثمة موضع نتحدث فيه عن التفاضل بين مكة والمدينة.

أول زمن تعلق به تعظيم المسجد الحرام والأحكام الشرعية المتعلقة به

لما ذكر الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بالمسجد الحرام وذلك بأسبقيته من جهة الزمان, معلوم أن الله جل وعلا قد جعل حرمة المكان قبل ذلك, ولكن التعظيم والأحكام الشرعية المتعلقة بمسجد الكعبة إنما كانت في زمن إبراهيم, ولهذا قد جاء عن غير واحد من السلف, جاء عن علي بن أبي طالب وقتادة أن هذا الموضع معظم, ولكن الله سبحانه وتعالى قد جعل هذه الأوصاف

فيه هدى ومباركاً وأمناً, جعل الله عز وجل ذلك في زمن الخليل إبراهيم, وروي هذا القول عن قتادة وغيره من السلف.

وجاء في بعض الإسرائيليات وغيرها كبعض الروايات عن وهب بن منبه وغيرها أن آدم عليه الصلاة والسلام طاف بالمسجد الحرام, وهذا لا يصح فيه خبر عن رسول الله ﷺ, جاء فيه بعض الروايات من حديث عبد الله بن عمرو، ولا تثبت عن النبي ﷺ, وإنما الأقوال في ذلك إنما هي آثار, وكذلك في بعض الإسرائيليات في هذا الباب.

وهنا في قول الله عز وجل: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ [آل عمران:97] , يعني: البيت الحرام.

والآيات البينات ما جعله الله عز وجل من شعائر وأحكام وفضائل الأعمال, وما جعل فيه من خصائص العمل والقول مما لا يكون إلا فيه.

مقام إبراهيم

وهنا في قوله: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [آل عمران:97] , مقام إبراهيم إذا ذكر في كلام السلف فيراد به معنيين:

المعنى الأول: هو المعنى الخاص, والمراد بذلك هو مقام إبراهيم المعروف الذي قام عليه ثم أخذ ابنه يناوله الحجارة لبناء الكعبة.

وتقدم الإشارة إلى هذا المعنى في سورة البقرة هذا هو المعنى الخاص, وليس هو المراد في هذه الآية, وإنما المراد في ذلك ما هو أعم من هذا.

ومقام إبراهيم قد جاء في هذه الآية في سورة آل عمران وجاء في سورة البقرة, فالمراد بسورة البقرة هو المعنى الخاص, والمراد بسورة آل عمران هو المعنى العام, وهو المعنى الثاني.

المعنى الثاني من مقام إبراهيم: هو المعنى العام الشامل لجميع أعمال المناسك، سواء كان ذلك في الحل أو في الحرم, ومقام إبراهيم الذي قام به إبراهيم متعبداً لله سبحانه وتعالى, سواء كان ذلك بالطواف على البيت, أو كان ذلك بالسعي بين الصفا والمروة أو كان ذلك بالوقوف بعرفة أو المبيت بمزدلفة ومنى ورمي الجمار، وغير ذلك من الأحكام من النحر وغيرها, فهذه من مقام إبراهيم.

جاء هذا عن غير واحد من السلف, قد جاء عن عبد الله بن عباس كما رواه عنه عطاء ورواه ابن المنذر وكذلك ابن أبي حاتم و ابن جرير الطبري عن عطاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى في قوله: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [آل عمران:97] , قال: البينة هي ما قام عليه إبراهيم ومقام إبراهيم، الحج كله, يعني: حج المسجد الحرام في جميع المواضع التي وضع إبراهيم قدمه فيها، فهي داخلة في هذا المعنى العام في هذه الآية.

وجاء تفسير ذلك عن غير واحد من السلف, جاء عن سعيد بن جبير و مجاهد بن جبر و عطاء وغيرهم أن المراد بمقام إبراهيم

في هذه الآية هو المعنى العام, وبهذا نعلم أن الله سبحانه وتعالى إنما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بإحياء الشعائر التي قام فيها إبراهيم ودثرها أهل الجاهلية وبدلوها, مع وجود بعض الأحكام التي لم تكن في زمن إبراهيم قد جاءت في شريعة مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم, ومن هذه الشعائر التي اختص بها النبي عليه الصلاة والسلام جملة، منها: الصلاة خلف المقام, فالصلاة خلف المقام إنما جاءت بعد ذلك، وخص الله عز وجل به أمة الإسلام, ويأتي الإشارة إلى هذا.

مقام إبراهيم بالمعنى الخاص وهو الذي قد قام عليه ويناوله إسماعيل الحجارة, وإنما كان إسماعيل هو الذي يعاون أباه إبراهيم في بناء المسجد الحرام؛ لأنه كان أكبر من إسحاق بثلاث عشرة سنة, فكان معاوناً لأبيه ببناء البيت, وتناوله أمه الحجارة، فيناول هو الحجارة لأبيه, وأصبح هذا المقام الذي قام عليه إبراهيم هو المقصود بسورة البقرة, وهو المعنى الخاص عند إطلاق السلف في إيرادهم للأحكام المتعلقة بمقام إبراهيم.

وأصل مقام إبراهيم إنما هو بجوار جدار الكعبة ثم نقل بعد ذلك, لأن هذا مقتضى أصل البناء؛ لأن الإنسان إذا أراد أن يبني حائطاً, وأراد أن يقوم على شيء، فإنه يقوم على أصل هذا الحائط أو بجواره, وهذا ما كان يفعله الخليل إبراهيم, وابنه إسماعيل, ثم بعد ذلك حرك بعد هذا, والتحريك إنما كان من عمر بن الخطاب بعد وفاة رسول الله ﷺ كما جاء ذلك عنه, في حديث عائشة فيما رواه البيهقي من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عليها رضوان الله تعالى، أنها قالت: نقل عمر بن الخطاب الحجارة من عند البيت إلى مقامي هذا.

وهذا عن عمر بن الخطاب مستفيض، وهو محل اتفاق, قد حكاه عنه مجاهد كما رواه ابن جرير عن حميد عن مجاهد، أنه قال: أول من حرك مقام إبراهيم هو عمر بن الخطاب, وجاء ذلك عن عطاء بن أبي رباح إمام أهل المناسك, ولا يختلف السلف عليهم رحمة الله تعالى في هذا، أن أول من حرك مقام إبراهيم هو عمر بن الخطاب فحركه إلى ما هو أبعد من ذلك, ثم جرفه السيل بعد ذلك، فأعاده عمر بن الخطاب إلى موضعه الذي هو فيه.

والعلماء يتفقون على مشروعية ما جاء عن عمر , ويعللون ذلك بجملة من العلل، منها: ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من الوصية بهدي وسنن الخلفاء الراشدين فيما رواه الإمام أحمد , وكذلك أهل السنن أن النبي ﷺ قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي, تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ) , وهذا من حديث العرباض بن سارية .

الأمر الثاني: أن الصحابة عليهم رضوان الله لم يخالفوا عمر بن الخطاب في هذا, ولا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خالف قول عمر في ذلك.

الأمر الثالث: أن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله هو من أعلم الناس بأحكام هذا، فقد وافقه الله عز وجل في أصل تشريع الصلاة خلف مقام إبراهيم, فإن أصل التشريع لم يكن موجوداً، فقال عمر بن الخطاب عليه رضوان الله للنبي عليه الصلاة والسلام: (لو صلينا خلف مقام إبراهيم, فأنزل الله عز وجل على نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ

مُصَلًّى ﴾ [البقرة:125]), فأصبح بعد ذلك شرعة.

فهذا من المسائل التي وافق عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى ربه بها, فلما كان أولى الصحابة عليهم رضوان الله تعالى بمعرفة هذا الحكم، كان الاقتداء بذلك من الصحابة عليهم رضوان تعالى ظاهراً, فلهذا لم يخالف في هذا الأمر.

وقصد الصلاة والتوجه إلى مقام إبراهيم بالعبادة إنما هو في موضعه الأول لا في موضعه المنقول, لأن العبرة بالمقام لا بالحجارة, فلو حرك إلى جهة أخرى أو جرفه السيل أو سرق وفقد وقدر ذلك، فإن هذا لا يلغي العبادة فيصلون إلى جهتها, بل ما هو أعظم من ذلك لو قدر أن الكعبة أزيلت من مكانها ونقلت حجارتها، ما جاز لأحد أن يستقبل الحجارة ويدع الموضع الذي هو أصلها ولو لم يبق من الحجارة شيء.

إذاً: المقصود من جهة الاتجاه هو القبلة, والمقصود من جهة اتخاذ مقام إبراهيم مصلى هو الموضع الذي قام فيه إبراهيم, وليس المراد بذلك الحجارة, فلو نقلت الحجارة إلى جهة أخرى أو أخذت وأخفيت أو غير ذلك كما نقل الحجر الأسود في أخذ القرامطة له لا يتغير في ذلك الحكم.

وعلى هذا من صلى أمام الحجارة الموجودة اليوم بمقام إبراهيم وصارت خلفه الحجارة فقد صلى خلف مقام إبراهيم, والعلة التي جعل فيها عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى مقام إبراهيم يتأخر في هذا، أنه رأى الناس يتعمدون الدنو من الحجارة ليصلوا مما يعطل الطواف، فأخره عمر بن الخطاب عليه رضوان الله ليكون ثمة مساحة للطواف لما كثر الناس, وهذا من عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى دفعاً لما يجده بعض الناس في نفسه من حب الكمال أن تكون تلك الحجارة بينه وبين الكعبة.

فنقول: إذا كانت بينه وبين الكعبة فهذا هو الكمال، وأما السنة في ذلك فإنها تأتي بالصلاة إلى تلك الناحية, فإذا كان هذا في الكعبة فإنه في مقام إبراهيم من باب أولى, وهذا في ما يظهر على ما تقدم من عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى إنما هو دفع لما يتوهمه البعض أو يجده الناس في نفسه من قصد الحجارة, فلو أراد منهم أن يتأخروا وأن يبتعدوا من الدنو من ذات الحجارة ربما لتكلف بعضهم أو وجد في نفسه من البعد عن هذه الحجارة, وإلا من جهة الأصل فحجارة الكعبة التي بنيت فيها من جهة النظر أعظم من الحجارة التي قام عليها إبراهيم باعتبار أن الإنسان لا يتوجه إلى المقام وإنما يتوجه إلى الكعبة, فلو أن إنساناً استدبر الكعبة واستقبل مقام إبراهيم لعد مخالفاً وصلاته في ذلك باطلة؛ لأنه استدبر الكعبة.

إذاً: الاتجاه إلى الكعبة أعظم من الاتجاه إلى غيره, وما زال الناس في الجاهلية وفي الإسلام يغيرون حجارة الكعبة عند تكسرها أو عند تفتتها وعدم الانتفاع بها, ويغيرونها إلى غيرها, وسمعت أنها من قريب غيرت بعض الحجارة ثم حملت ووضعت في سفينة ثم ركبت في البحر ثم رميت في البحر، هذه الحجارة مما كان في الكعبة خشية أن يتعلق الناس بهذه الحجارة بعينها، إما بتبرك أو تمسح أو طواف بها، ولهذا نقول:

إن الحكم الشرعي متعلق في ذلك بالمكان, وأما بالنسبة للحجارة فإنما هي شاهد وعلم ليتوجه الناس إليها.

من الآيات التي جعلها الله في الحرم

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ [آل عمران:97] , يعني: في البيت الحرام جملة من الآيات البينات، ومن هذه البينات مقام إبراهيم, وحينما ذكر الله عز وجل هذه البينات ذكر وضوحها وجلاءها, وأنها ظاهرة ومعالم شاهدة, وأحكامها في ذلك بينة مشهورة, وأول ما ذكره الله سبحانه وتعالى في ذلك مقام إبراهيم وهي أعمال الحج.

المراد بالأمن لمن دخل الحرم

وفي قوله هنا: ﴿ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ [آل عمران:97] المراد بذلك هو من دخل المسجد الحرام, وهذا يدل على المعنى السابق الذي تقدم الكلام عليه، أن المراد بالآيات البينات مقام إبراهيم وهي مناسك الحج؛ لأنه قال: ﴿ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ [آل عمران:97] , يعني: من دخل المشاعر كلها التي حدها الله عز وجل بالتحريم بحدودها المعلومة.

والأمان هنا معلوم حتى عند الجاهلية العرب وغيرهم، أن الرجل إذا لاذ بالمسجد الحرام لم يتعرض الناس له, وما زالوا يهجرونه ويضايقونه حتى يخرج ثم يقيمون الحد عليه.

إقامة الحدود في الحرم

وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في إقامة الحدود في الحرم على عدة أقوال: القول الأول: من العلماء من قال بأن الحدود تقام في الحرم, وجعلوا ذلك على الإطلاق, وقال بهذا الإمام مالك رحمه الله.

ومن العلماء من قيد ذلك قال: إذا أصاب الحد في الحرم أقيم عليه في الحرم, وإذا أصاب الحد في غيره فلاذ بالحرم أخرج إلى موضعه الأول ولا يقام عليه الحد لحرمة البيت.

وقال بهذا الإمام الشافعي رحمه الله وعبد الله بن عباس و الحسن البصري و عطاء بن أبي رباح، إلى أن الإنسان إذا أصاب حداً في الحرم يقام عليه في الحرم, وإذا أصاب الحد في غيره ثم لجأ إلى الحرم، فإنه يخرج منه إلى غيره على خلاف عند العلماء في طريقة الإخراج, منهم من قال: إنه يهجر ولا يكلم ويدفع ويناشد بالله إلا خرج, ومنهم من يقول: يؤخذ كرهاً حتى يقام عليه الحد خارج الحرم.

القول الثالث: أن من لاذ بالحرم وأصاب حداً خارجه لا يقام عليه ولا يخرج منه, وهذا قول ضعيف, لأن ذلك يدفع الناس إلى اللوذ بالحرم بارتكاب المحرمات والموبقات والقتل وغير ذلك, ثم يلوذون بذلك إلى الحرم, والحرم أجل من أن يلوذ به من سفك دماً حراماً ثم يترك؛ لأن حرمة المؤمن أعظم من حرمة المسجد الحرام, فلا يقال: إن حرمة البيت تدفع الدم الذي لاذ به من قتل وسفك دماً, فيقال حينئذٍ بأن الإنسان إذا لاذ بالمسجد الحرام، فإنه يخرج منه إذا كان قد أصاب الحد في غيره, ويقام عليه الحد

خارج ذلك.

وبهذا نعلم أن من قال بأنه لا يخرج من لاذ بالحرم بأي حال ولو أصاب حداً أو قتل نفساً أو غير ذلك أن هذا قول ضعيف ومدعاة إلى أن يلوذ أهل الفجور، والفسق ومن قتل وسفك الدم بالمسجد الحرام, ولا يجد من يدفعه ويخرجه منه.

وأصوب هذه الأقوال في هذا: أن من أصاب حداً في الحرم أقيم عليه في الحرم, ومن أصاب حداً خارج الحرم ثم دخل إليه أخرج منه ليقام عليه خارج الحرم, إما في الموضع الذي أصاب فيه الحد أو في موضع آخر.

وهذا هو الأرجح والذي عليه عمل عامة السلف, وقد جاء ذلك عن عبد الله بن عباس بإسناد صحيح وجاء ذلك عن مجاهد بن جبر و عطاء بن أبي رباح وروي عن عامر بن شراحيل الشعبي وغيرهم من السلف.

تحريم الصيد في الحرم

وأما بالنسبة للتحريم فيما يتعلق بتحريم الصيد والشجر, فنقول: إن الله عز وجل قد حرم الصيد في الحرم, وحرم قطع الشجر, والمراد بالصيد هو ما كان قائماً فيها مما توحش, وأما ما لا يطلق عليه صيد وذلك من بهيمة الأنعام من الإبل والبقر والغنم مما يرعاها الناس أو يقتنونها في بساتينهم أو في دورهم أو من الطيور مما يربى، وذلك كالطيور المستأنسة مما تستأنس عادة وذلك كالدجاج والأوز والحمام الأنسي الذي لم يستوحش، فيقال حينئذٍ: إن هذا مما يربى. ومعرفته في ذلك أنه يوضع في الدور ويتوالد ثم يطعمه الناس, فهذا لا حرج على الإنسان أن ينحره.

وأما بالنسبة للمتوحش، فنقول: إن المتوحش في ذلك على حالين:

الحالة الأولى: متوحش في حدود الحرم, فهذا لا يجوز للإنسان أن يتعرض له بحال إلا إذا اعتدى عليه, إذا خشي صولته أو نحو ذلك، فنقول حينئذٍ: يدفعه بما يستطيع, كالضبع وهو صيد, كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث وجاء أيضاً عن أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى, فلو صال على الإنسان له أن يدفعه.

وأما بالنسبة للإنسي ما يستأنس من البهائم عادة ثم توحش بعد ذلك, وذلك كالحمير وكذلك للخيل، فنقول: إن الحمير الوحشية أكلها حلال, فتتحول إلى صيد, والحمير الإنسية محرمة, فإذا كان لدى الناس حمير إنسية ثم توحشت بعد ذلك، فنقول حينئذٍ: استحال حكمها, ولا يجوز للإنسان أن يصيدها.

الحالة الثانية من حال الصيد: هو ما كان خارج الحرم, فإذا صاد الإنسان صيداً خارج الحرم ثم أدخله حياً، له أن يذبحه داخل الحرم, وإذا صاده في خارج الحرم ثم ذبحه خارج الحرم، فهذا من باب أولى له أن يطعمه كذلك.

قطع شجر الحرم

وهذا كما أنه في الصيد كذلك في الشجر, فالشجر في داخل الحرم على نوعين:

النوع الأول: شجر بري ينبت في الأرض من غير استنبات, وكالشجر الذي يخرج في البوادي مما ترعاه البهائم ونحو ذلك, فنقول: لا يجوز للإنسان أن يعمد إلى قطعه.

وهل يجوز له أن ترعى بهائمه فيه؟

نعم, يجوز له أن ترعى بهائمه لكن لا يتناوله بالقطع.

الحالة الثانية من الشجر: هو ما يستنبت ولو كان عادة ينبت من غير استنبات.

ما يستنبت كما يزرع في أفنية المنازل وكذلك في الطرقات وفي الحدائق العامة، فهذا مستنبت أخذ ووضع فسائل أو بذور ثم خرج, فحينئذٍ لا يأخذ تلك الحرمة, وهذا كحكم البهائم الإنسية في حكمها كحال الإبل والبقر والغنم؛ لأنها تأنس وتربى, فيجوز أن يقتلها الإنسان وينحرها ويطعمها, كذلك بالنسبة للشجر مما يستنبته الإنسان لا حرج عليه أن يقصه وأن يتناوله سواء كان مأكولاً للإنسان أو يأخذه بنفسه حشيشاً لغنمه أو غير ذلك, فهذا باعتبار أن الإنسان هو الذي تناوله.

وهل الإنسان يحرم عليه أن يعضد الشجر بإطلاق أم يستثنى من ذلك شيء؟

نقول: استثنى النبي ﷺ الإذخر, ولأنهم يحتاجونه في الطين للبناء وكذلك في قبورهم، يضعون فيه اللبن حتى يتماسك, وكذلك يجوز للإنسان أن يقطع من الشجر ما يفسد على الناس طريقهم, إذا قصد تعبيد الطريق أن يصنع من ذلك سكة من السكك ليسير الناس, ويعترض ذلك من الشجر، فنقول: لا حرج في ذلك.

ويجوز للإنسان أن ترعى بهائمه من ذلك الشجر الذي يكون في حدود الحرم, لكن ليس للإنسان أن يباشر ذلك الشجر بنفسه, ولكن لو باشره حيوانه أو نحو ذلك، فنقول: إذا كان من غير مباشرة الإنسان بنفسه فإن هذا مما لا حرج فيه.

فرضية الحج

وهنا في قوله: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97] , هذه الآية بها فرض الله سبحانه وتعالى على رسول الله ﷺ حج البيت, وكان النبي ﷺ قد حج قبل ذلك, ولا خلاف أن النبي عليه الصلاة والسلام قد حج قبل حجة الوداع, وإنما الخلاف في عدد حجاته, حج النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في صحيح البخاري حجة واحدة, كما جاء في حديث جبير بن مطعم , وقيل: إن النبي ﷺ حج ثلاث حجج, كما جاء

عند الترمذي: حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر.

ونقول: إن الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه حج مرتين: حجة قبل أن يهاجر وحجة بعدما هاجر, وهي ما تسمى بحجة الوداع, وأما غير ذلك فنقول: محتمل إلا أن الدليل لم يثبت فيه عن رسول الله ﷺ, وأما العمرة فكانوا يعتمرون إلا أنهم يحرمونها في أشهر الحج.

وتقدم الإشارة معنا إلى هذا عند قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196] , وكذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة:197] , تقدم الإشارة إلى أشهر الحج, والعمرة والأزمنة التي شرع الله عز وجل الحج والعمرة فيها.

مواقيت الحج

وذكرنا أن الله سبحانه وتعالى قد جعل المواقيت للحج, وقيدها سبحانه وتعالى, ومواقيت الحج الزمانية هي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة على قول جمهور العلماء, والمكانية معلومة.

وأما بالنسبة للعمرة فيتفق العلماء على أن العمرة جائزة في أي يوم من أيام السنة من ليل أو نهار, وإنما الخلاف في يوم عرفة.

فذهب جمهور العلماء إلى جوازها, وذهب أبو حنيفة إلى كراهة ذلك؛ لأنه يوم الموقف ويوم المشهد فالناس تتوجه إلى ذلك المكان.

وقوله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97] هنا فرض الله سبحانه وتعالى الحج على الناس, والحج لا يكون إلا إلى البيت الحرام, والخطاب هنا في الناس شامل لكل مكلف من ذكر أو أنثى.

وقوله هنا: ﴿ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ ﴾ [آل عمران:97] , يعني: فريضة فرضها الله عز وجل, والحج ركن من أركان الإسلام كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن عمر قال: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله, وأن محمداً رسول الله, وإقام الصلاة, وإيتاء الزكاة, وصوم رمضان, وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً) .

وكذلك في حديث أبي هريرة في قصة جبريل لما جاء للنبي عليه الصلاة والسلام وسأل جبريل رسول الله ﷺ عن الإسلام, قال: (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله, وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً).

وجاء في حديث ابن عمر عن أبيه في صحيح الإمام مسلم وانفرد بإخراجه عن البخاري في سؤال جبريل أيضاً للنبي عليه الصلاة والسلام وهي في قصة واحدة, وغير ذلك من الأحاديث في بيان ركنية الحج.

تقديم الحج على الصيام في بعض الأحاديث

وإنما وقع الاختلاف في تقديم الحج على الصيام, ولا خلاف عند العلماء في تقديم الزكاة على الصيام والحج, وكذلك في ظاهر الروايات, جاء في بعض الروايات تقديم الحج على الصيام, قال: (وحج البيت وصوم رمضان).

وهذا التقديم أخذ منه بعض العلماء قال: إن الحج يقدم من جهة المنزلة على الصيام, ومنهم من قال: الصيام, والأشهر عند السلف تقديم الصيام على الحج, وهذا على أشهر الروايات في الصحيحين وغيرهما.

ركنية الحج وحكم تارك الحج

وركنية الحج لا خلاف فيها, وإنما وقع الخلاف في حكم تارك الحج مع القدرة عليه, وقد سبق معنا الكلام على الحج: هل هو على الفور أم على التراخي؟

تقدم معنا هذا عند تفسير قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة:196].

وأما من ترك الحج متعمداً مع مرور الأعوام عليه وهو مستطيع؟

ذهب عامة العلماء وأكثر السلف إلى أنه مرتكب لكبيرة من كبائر الذنوب, ولا يكفر بفعله ذلك.

القول الثاني: قالوا بكفره, وأن حكمه كحكم تارك الصلاة عمداً, وقد ذهب إلى هذا بعض السلف, وهو مروي عن سعيد بن جبير والحكم بن عتيبة وهو رواية عن الإمام أحمد، وقال به ابن حبيب من المالكية, وهو قول إسحاق بن راهويه عليه رحمة الله، أن من ترك الحج متعمداً فهو كافر.

وأكثر العلماء وعامتهم إلى عدم الكفر, وقد جاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى أنه قال: لقد هممت أن أبعث إلى أقوام عندهم الجدة فلم يحجوا أن يضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين, ما هم بمسلمين, وهذا إسناده صحيح عن عمر بن الخطاب، وهو أظهر وأقوى وأعلى النصوص في كفر تارك الحج عمداً من غير عذر.

وتؤول ذلك على أقوال, منهم من قال: إنه قصد بذلك أن هذا أمارة على الجحد, ولما ظهرت الردة ولم يكن ثمة شواهد على بقاء الناس على ما كانوا عليه, ولكن نقول: هذا فيه نظر؛ لأن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى قال: أن يضربوا عليهم الجزية؛ لأن من كان على الإسلام ثم ترك ما تضرب عليه الجزية, لأنه مرتد يؤمر بدخول الإسلام أو القتل.

وفي قول عمر بن الخطاب: (يضربوا عليهم الجزية) يعني: أنهم ليسوا على الإسلام من جهة الأصل, لا أنهم دخلوا الإسلام ثم

خرجوا منه.

وأما الأحاديث التي جاءت عن النبي عليه الصلاة والسلام في المرفوع بنحو حديث عبد الله بن عمر فلا يثبت في ذلك شيء, جاء من حديث أبي أمامة وجاء من مرسل ابن سابق وجاء من حديث أبي هريرة عليه رضوان الله تعالى, ومن حديث علي بن أبي طالب , ولا يثبت من ذلك شيء عن رسول الله ﷺ. وكل الأحاديث في كفر تارك الحج ضعيفة لا يثبت منها شيء.

المراد بالكفر في قوله تعالى: (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين)

وأما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:97] , الكفر هنا في هذه الآية حمله غير واحد من السلف على الجحود, وهذا جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، أن المراد بالكفر هنا قال: ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ [آل عمران:97] , يعني: كفر بالتشريع, ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:97] .

ومنهم من حمله على المعنى العام يعني كفر الفعل, وهذا هو الذي ذهب إليه على ما تقدم من قال بكفر تارك الحج.

الاستطاعة في الحج

وأما بالنسبة للاستطاعة في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97], الاستطاعة في كلام الله سبحانه وتعالى ظاهرة ومردها إلى اختلاف أحوال الناس.

أيضاً تقدم الإشارة معنا إلى مسألة الاستطاعة, وما يجب على الإنسان مما يجب عليه الحج.

ولكن نقول باختصار هنا: إن الاستطاعة في قول الله عز وجل: ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97], لا يثبت في تعيين الاستطاعة وتقديرها عن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك خبر, وأصح ما جاء في هذا عن عبد الله بن عباس، ما جاء فيما رواه علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس، أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97] , قال: هي أن يجد الرجل زاداً وراحلة, وأن يسلم الله له بدنه من غير أن يجحف به.

ويظهر في قول عبد الله بن عباس أنه اشترط في الاستطاعة ثلاثة أشياء: الأول: السلامة البدنية, أن يكون الإنسان سليماً في بدنه, وأن يسير بنفسه ويستقل بها.

وقد اختلف في مقدار ذلك, قالوا في مسألة الأعمى إذا كان الإنسان يستطيع الحج بقائد وهو أعمى أو كان الإنسان فيه عرج ويستطيع أن يحج بالحمل: هل يدخل في هذا الخطاب؟

الأظهر أن الاستطاعة في ذلك إنما هو أن يستقل الإنسان بنفسه, لا أن يعتمد على غيره, فإذا وجد مركباً يقوم بمناسكه، فإنه

يجب عليه ويتعين. ونقول: إن الإنسان ربما يجد مركباً يذهب به إلى مكة, ولكن قد لا يجد من يحمله بالطواف إذا كان أشل أو أعرج أو كان أعمى, فيظهر والله أعلم أن الاستطاعة البدنية هنا في قول عبد الله بن عباس المراد بها أن يستقل الإنسان بنفسه.

الشرط الثاني: هو المال, أن يجد الإنسان مالاً وهو الزاد يجد زاداً يعني: يتقوت منه إما بطعام أو بشراب أو بلباس, واختلف في مقدار الزاد, من العلماء من قال: يشترط في الزاد الذي يجب معه الحج أن يوصله إلى البيت الحرام, ولا يقال باشتراط أن يعيده لإمكانه أن يعود بغير مال، إما مع الناس في حال الحج أو يعمل في مكة ثم يرجع؛ لأن الشريعة إنما أوجبت قصد البيت لا الرجوع إلى غيره.

ثم إن الشريعة تحث على المجاورة والقرب من البيت ونحو ذلك, فمن العلماء من يقيد ذلك بالقدرة المالية بالذهاب إلى المسجد الحرام.

والأظهر والله أعلم أن القدرة المالية المرادة بالذهاب والإياب؛ لأن الشريعة لا تتشوف إلى ترك الذرية والأولاد فتوجب على كل أحد أن يجد مالاً أن يذهب إلى المسجد الحرام ولو لم يجد عودة إلى أهله, فذلك يؤدي إلى هجر الأولاد كذلك الأزواج وتضييع الأمانة الواجبة على الإنسان.

وأما الثالث: وهي الراحلة, أن يجد الإنسان في ذلك راحلة تؤديه إلى المسجد الحرام, والرواحل في ذلك تختلف بحسب الحال وبحسب الزمان.

وأما الأحاديث الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام في أن الاستطاعة هي الزاد والراحلة, فالأحاديث في ذلك ضعيفة, جاء في حديث عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى وغيره, والصواب فيها الإرسال؛ لأن المراد بالاستطاعة هي: الزاد والراحلة.

قوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف...)

الآية الثانية في قول الله عز وجل: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [آل عمران:104] , الله سبحانه وتعالى أمر الأمة بأن يكون منها جماعة، قال: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ﴾ [آل عمران:104], وهنا في الأمر ظهر الأمر وكذلك تأكيده باللام, ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ﴾ [آل عمران:104] , أمة يعني: جماعة.

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يختلف العلماء على وجوبه, وهو من فروض الكفايات إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين.

وفي هذا تكليف بهذه الشعيرة والشريعة العظيمة على أن تقوم بها أمة, وأن يختص بها فئة, وهذا الاختصاص اختصاص تكليف

الأعيان لا اختصاص التشريع, والمراد بالتكليف على الأعيان أن يقوم الأمر فيهم عيناً, وهذا لا يعني سقوط التشريع عن غيرهم.

ولهذا كان في زمن النبي ﷺ يعين أفراداً بالدعوة إلى الخير, كما عين معاذاً و أبا موسى بالذهاب إلى اليمن, وعين أقواماً بالذهاب إلى بعض مناطق نجد ومصر وغير ذلك من الدعوة وبيان الحق, وهذا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا ليقوم الناس بأمر الله سبحانه وتعالى.

والتعيين في ذلك لا يسقط أصل التشريع وهو فرض الكفاية.

ومن الأقوال البدعية العصرية: أن يُظن أن شريعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما هي خاصة بفئة معينة, ولا يجوز لأحد أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من غير هذه الفئة, وهذا قول بدعي لا يعرف في تاريخ الإسلام, وهو قول من الأقوال المتمحضة في الشر والبعد عن أمر الله سبحانه وتعالى, ولا شك أن المراد من ذلك هو التقليل من شأن هذه الشعيرة والتهوين منها.

ولهذا النبي ﷺ إنما عين وخصص أفراداً بالرسالة والبلاغ والدعوة؛ ليتعين عليهم حتى لا يتواكل الناس, فإن الناس إذا اعتمد بعضهم على بعض فإنهم يتواكلون, وإذا عين على أفراد وفئة معينة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قام الناس بأمر الله عز وجل من كان من غير هذه الفئة لم يتكل على تلك الفئة, وبقي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذائعاً في النسل.

القول بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ركن من أركان الإسلام

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قيل: إنه ركن من أركان الإسلام, وقد جاء في ذلك حديث حذيفة بن اليمان مرفوعاً وموقوفاً قال: (الإسلام ثمانية أسهم: شهادة أن لا إله إلا الله وأن مُحَمَّداً رسول الله سهم, وإقام الصلاة سهم, وإيتاء الزكاة سهم, وصيام رمضان سهم, وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً سهم, والجهاد في سبيل الله سهم, والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سهم).

وهذا هو الأصل المأخوذ منه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ركن من أركان الإسلام, وذلك أنه لا تقوم شعيرة في الإسلام إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, وكذلك الجهاد في سبيل الله ركن من أركان الإسلام, لأنه من جنس الأمر والنهي، إلا أنه أخص من جهة المعنى, فلا يقوم التوحيد إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو أوسع من الجهاد, والجهاد في ذلك أخص, فقد يتوجه الناس إلى الخير بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير جهاد, وقد لا يدخلون إلى الحق إلا بالجهاد, ولهذا نقول: خير البقاع بعد مكة هي المدينة, ودخلها النبي ﷺ سلماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, فما كل البلاد تفتح بالسيف, ولكن هذا لا يلغي السيف على من عصى وعاند, ولكن أكثر البلاد إنما دخلت بالجهاد, وذلك لخوف أهل الزيغ على أنفسهم وأموالهم حتى توطنوا على الإسلام, وإنما يمنع الإنسان من الدخول في الإسلام مطمع السيادة والجاه؛ لأنه لو دخل يرى أنه وضع, ولو دخل لوجب عليه أن يدفع

الزكاة ونحو ذلك، فيتهيب في هذا فتخلق هذه الهيبة في نفسه رأياً وقناعة على حب ما هو فيه.

ولهذا يقول الشاعر, وينسب هذا لـحسان بن ثابت قال:

دعا مُحَمَّد دهراً بمكة لم يجب وقد لان منه جانب وخطاب

فلما دعا والسيف صلت بكفه له أسلموا واستسلموا وأنابوا

يعني: أن بعض القلوب عليها غشاوة تحتاج أن تنفض بالسياط, فإذا نفضت بالسياط تطهرت من رجس الهوى والشح والطمع ورأت الحق, ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام كان يرقق هذه القلوب بالمال, بعضها ينفع فيه المال ثم يقبل.

والعجب أن بعض من دخل الإسلام في الصدر الأول كان أعظم ما أكره ما يرى رسول الله ﷺ, فإذا أعطاه المال قال: أنت أحب الناس إلي, سبحان الله!

إذاً: القضية قضية مبدأ أو ليس قضية مبدأ؟ مطمع, قضية مطمع فأقبلوا على الحق, ما الذي يزيل الطمع؟ إما أن يؤلف بالمال, وإما السيف. فالسيف سبيل لإزالة الران على القلب وهو الخوف حتى يقنع.

ولهذا نقول: كثير من الناس إذا أمنوا تبعوا شهواتهم, وإذا خافوا ساروا إلى ما خافوا منه, ولهذا كثير من الناس ينحرف عن طريق الحق إلى طريق الغواية, لمطمع, إذا زال ذلك الطمع رجع, ولهذا نقول: إن النبي ﷺ ما أمر بأن يخوف الناس ليدخلوا في الإسلام, وإنما أمر بأن يزيل الران الذي وجد على القلوب بالخوف والطمع, وإلا فالله سبحانه وتعالى جعل من الأصناف الثمانية في مصارف الزكاة: ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ [التوبة:60] , مع أن الله عز وجل يقول: ﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ﴾ [الأنفال:63] .

إذاً: ليس المراد بذلك هو الإنفاق, ولكنه قلب الإنسان يبقى مغلقاً إذا أعطي المال انفرج ثم يقذف فيه الحق, ولهذا الحكام الذين يوطنون الشعوب بالمال يحتاج إلى الاستمرار, ولا تدري تغتني اليوم وتفتقر غداً, إن افتقرت أتوا عليك, ولهذا نجد أن الصحابة عليهم رضوان الله تبعوا النبي عليه الصلاة والسلام على الحق, ولما أقبلوا معه على الحق تبعوه وهم حفاة عراة, يقاتلون على ملء بطونهم.

ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام لا يعطي الناس المال ليرشيهم ليقبلوا على الحق, ولكن لينفتح وينفرج القلب ثم يقذف فيه الحق, فإذا قذف في ذلك الحق فإن هذا من اليقين والإيمان فيقبل بذلك.

كذلك وجه آخر وهو مسألة الخوف, لأن من الناس حتى لو أعطيته مالاً تمرد, ولكن يحتاج إلى أن يقوم بالسيف.

تعيين جماعة للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ﴾ [آل عمران:104] , الخطاب في هذا لأمة الإسلام عموماً إشارة إلى أن يكون منهم أقوام يختصون بهذه الشعيرة, وهي شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, ولهذا نقول: إن خطاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من جهة صدوره توجه إلى فئتين:

الفئة الأولى: إلى الحكام, أن يجعلوا في الأمة أفراداً معينين يقومون بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست بالمعنى المستفاض المشهور في زماننا, أنه عند ورود الخطأ ينصح وينهى ويؤمر الإنسان عند الترك لا, يدخل في هذا المعنى العام, دعوة الناس إلى الخير بإرشادهم، وتعليم الجاهل وبيانه, ويدخل في هذا أبواب كثيرة جداً من الدروس والمحاضرات والتأليف وقصد الناس بالذهاب إليهم في مواضعهم وتعليم الجاهل وتذكير الناس, كل هذا داخل في أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فهذا يكون على الحكام عيناً أن يجعلوا في رعيتهم أقواماً يقومون بهذا الأمر.

الفئة الثانية: خطاب يتوجه إلى الأفراد أن يقوموا بهذه الشعيرة, وهي شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل بحسبه, كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث أبي سعيد الخدري : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده, فإن لم يستطع فبلسانه, فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) , وهذه هي مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, ويتفق العلماء على أن ما يلحق الإنسان من أذى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كانت الأذية اللوم الكلامي أنه لا يسقط التكليف, وهذا محل اتفاق.

وقد نقل الاتفاق على هذا ابن عبد البر رحمه الله، أن اللوم لا اعتبار به في إسقاط تكليف شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولهذا نقول: إذا كان اللوم ينصرف إلى الإنسان بعينه فهذا شيء, وأما إذا كان ينصرف إلى ما هو أعظم من ذلك فيخشى أن يصد الناس إذا أنكر منكراً صغيراً صرف الناس عن الخير الأعظم, فتقدر الأمور والمصالح بحسبها.

الفرق بين الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وقوله جل وعلا هنا: ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [آل عمران:104] , هل الدعوة إلى الله تختلف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ لا, الدعوة إلى الله هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, قال: ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [آل عمران:104] , لأن دعوة الخير أعم, والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

جاء في ذلك على سبيل التخصيص, فما كل معلم آمر, الذي يدعو إلى الخير يبين الأحكام الشرعية بأحكام التسبيح والتهليل والذكر هذه لا تتضمن أمراً؛ لأنه ما قال: سبح أو لا تفعل, فالأمر هو ما كان بصيغة افعل, والنهي بصيغة لا تفعل وما في معناها.

فالدعوة إلى الخير أعم من ذلك يدخل فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الفلاح

قال الله جل وعلا: ﴿ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:104] , لا يتحقق فلاح الأمة وفوزها إلا بهذه الشعيرة وهي شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, وإذا أرادت أمة الفلاح فعليها بشرطه, وهو الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, والمراد بالفلاح هو الفوز والنجاة والاستقرار وتمام الأمن, ودفع الفتن, وحماية البلدان والأمة أفراداً وجماعات من عقوبة الله عز وجل؛ لأن الله عز وجل لا يهلك القرى بظلم وأهلها مصحلون.

فهذا هو غاية تمام الصلاح العام للأمة, والفلاح, ولهذا جاء عن غير واحد من السلف قال: من أراد الفلاح فليعمل بشرطه, وشرطه هنا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من أثقل الشعائر على المنافقين, ربما يأتي مزيد كلام معنا بإذن الله عز وجل في سورة التوبة.

أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 53

ضرب الله مثلاً لعمل الكافر في الآخرة (كمثل ريح فيها صر)، فالكافر يعمل أعمالاً لكن الله سبحانه وتعالى يجعلها في الآخرة هباءً منثوراً. وأما في الدنيا فإن الله عز وجل يكافئه عليها فيرفع عنه مرضاً، ويوسع له في رزقه، ويعطيه أولاداً ونحو ذلك. كما أن الأعمال الصادرة من الإنسان نوعان: أعمال يظهر فيها التعبد فهذه لا بد أن تكون النية فيها خالصة لله. وأعمال لا يظهر فيها محض التعبد وإنما هي من مكارم الأخلاق كإماطة الأذى فلا تكون شركاً إلا إذا نوى بها غير الله.

- **قوله تعالى: (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر...)**

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

مثل ما يعمله الكافر من خير في الدنيا

فنتكلم في هذا المجلس على قول الله عز وجل: ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ [آل عمران:117] , هذه الآية فيها إشارة إلى عمل الكافر في الدنيا، وأن الله عز وجل لا يتقبله منه, وهذا محل اتفاق عند العلماء ولا خلاف عند أهل الإسلام في ذلك؛ ولأن الله عز وجل لا يتقبل إلا من مسلم, وقد بين الله عز وجل في مواضع عديدة من كتابه العظيم أن الله عز وجل يحبط عمل المشرك ولو أخلص لله عز وجل في أثناء عمله, وأن الله عز وجل لا يتقبل من العمل إلا ما كان طيباً ولو كان العامل في ذلك مسلماً.

وهذا على ما تقدم محل إجماع إذ لا ريب فيه.

ضرب الله عز وجل مثلاً في عمل الكافرين في هذه الدنيا أنه كحال الريح, الريح التي تصيب إما حرثاً أو زرعاً إذا كان فيها برودة شديدة أو كان فيها حرارة، فإنها لا تبقي من ذلك الزرع شيئاً, ولهذا الله عز وجل قد ضرب بعمل المشركين والكافرين بحال الريح التي تصيب الزرع والحرث.

وقول الله عز وجل: ((صِرٌّ)), اختلف العلماء في المراد بذلك, جاء عن عبد الله بن عباس ومجاهد بن جبر وسعيد بن جبير على أن المراد بذلك البرد الشديد, وقيل: البَرَدَ الذي يصاحب المطر والريح في يوم عاصف, فإنها لا تبقي ولا تذر من الزرع شيئاً.

وقيل: إن المراد بذلك النار التي تأتي إلى العمل أو تأتي إلى الزرع أو تأتي إلى رزق الإنسان ومتاعه فتهلكه ولا تبقي منه شيئاً, وهذا إشارة إلى فساد العمل بعد قيامه وإنشائه, فالكافر ينشئ العمل ثم يفسده الله عز وجل عليه بألا ينتفع منه في الآخرة, وأما بالنسبة لانتفاعه في الدنيا فالله عز وجل يعجل للكافرين طيباتهم, وهذا مما لا خلاف فيه عند العلماء.

بين الله سبحانه وتعالى أن سبب عدم قبول الله عز وجل لعمل الكافر حال كفره أن سببه الظلم, ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران:117], والمراد بالظلم هنا الشرك, والظلم إذا أطلق في كلام الله عز وجل فيراد به الكفر, وهذا ظاهر في مواضع عديدة، كما في قول الله عز وجل: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام:82], يعني: بشرك, كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود , وكذلك في قول الله عز وجل على لسان العبد الصالح لابنه: ﴿ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:13], والمراد بالظلم، هو: الشرك, وذلك أن أعلى الظلم هو أن يكفر الإنسان بخالقه, والظلم في لغة العرب هو وضع الشيء في غير موضعه.

فإذا وضع الإنسان قلبه في غير موضعه ووضع جوارحه في غير موضعها فيعد ظالماً, والله سبحانه وتعالى حينما بين عدم قبول عمل الكافر في الدنيا لا يعني أنه لا ينتفع من ذلك بعاجله, وإنما الله عز وجل نفى الإثابة عليه في الآخرة, ولهذا نقول: إن العلماء يتفقون على أن الكافر إذا عمل عملاً في الدنيا وهو يشرك بهذا العمل مع الله عز وجل غيره حال ذلك العمل، أن ذلك لا ينفعه لا في الدنيا ولا في الآخرة, وذلك أن المشركين في الجاهلية ربما وحدوا في بعض أعمالهم وإن كانوا على الشرك, فيعتقون العتاق ويطعمون الطعام ويكرمون الضيف, وربما قصد بعضهم ببعض العمل الله جل وعلا وما أشرك معه غيره.

فأما النوع الأول, وهو: أن يشرك المشرك حال شركه في عمله ذلك غير الله, فهذا لا يقبل منه ذلك, بل إن الله عز وجل لا يقبل من المرائي رياءه ولو كان مسلماً, فإن الكافر إذا أشرك بعمل أو بقول غير الله عز وجل حال شركه وكفره، فإن الله عز وجل لا يعجل له نفع ذلك العمل؛ لأنه ليس بطيب, فيكله الله عز وجل إلى من توجه إليه من معبوديه من صنم أو حجر أو كوكب أو جاه أو سمعة أو رياء أو غير ذلك مما يقصده الناس من عاجل الدنيا.

النوع الثاني: إذا أخلص في عمل عمله وهو مشرك, يعني: من جهة أصله مشرك ولكنه وحد في ذلك العمل, وذلك كالذي ينفق يريد به وجه الله وهو لديه ناقض من نواقض الإيمان, فعمله ذلك لا يرفع؛ لأن الكفر يتحقق بورود شعبة من شعب الكفر بخلاف الإيمان, فإن الإيمان لا يكتمل للإنسان إلا وقد تحقق أصله وتحقق جمهور فرعه.

فالكفر يتحقق بشعبة واحدة، فيكتمل الكفر أعلاه وأدناه, وهذا مما لا خلاف فيه, أما بالنسبة للعقاب يوم القيامة للكافرين, فإن الكفار في ذلك يتفاوتون من جهة العذاب, أما من جهة أحكام الدنيا فإن الكفر في ذلك واحد, وهو ملة واحدة, من ارتكب مكفراً واحداً أو ارتكب اثنين أو ثلاثة كفره في ذلك واحد, وأما بالنسبة لأهل الإسلام والإيمان، لا يكون في ذلك الإيمان واحداً حتى يتحقق أصل الإيمان وجمهور فرعه.

وهذا ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة في الصحيح، قال: (الإيمان بضع وسبعون أو ستون شعبة, أعلاها: لا إله إلا الله, وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) , فإذا تحقق أعلاها, وهو لا إله إلا الله, وتحقق جمهور فرعها, فإنه حينئذ يكتمل الإيمان.

أحوال من تعبد لله خالصاً في بعض الأعمال وهو مشرك

وأما بالنسبة للكفر فورود شعبة واحدة يتحقق الكفر كاملاً, فمن تعبد لله عز وجل خالصاً حال شركه بعمل من الأعمال فهذا على حالين:

الحالة الأولى: أن يسلم بعد ذلك, فإذا أسلم بعد ذلك كتب الله له الأجر السابق مما أخلص ولو كان مشركاً, ويظهر هذا في حديث حكيم بن حزام كما جاء في الصحيح، أنه قال للنبي ﷺ: (يا رسول الله! أرأيت أعمالاً كنا نتحنث بها في الجاهلية, ألنا منها شيء؟ فقال النبي ﷺ: أسلمت على ما أسلفت من خير) , يعني: ما مضى من خير تريد به وجه الله فإن الله عز وجل يجعله لك ويتقبله منك بعد إسلامك.

الحالة الثانية: ألا يسلم الإنسان فبقي على شركه وكفره, وقد أسلف عملاً خالصاً لله, فهذا يتفق العلماء ويتفق أهل الإسلام على أنه لا ينفعه ذلك في الآخرة, وإنما يعجل له نفعه في الدنيا, وأما ما أشرك فيه حال شركه فلا ينتفع فيه في دنيا ولا أخرى.

أنواع الأعمال التي تصدر من الإنسان

ولهذا نقول: ربما دلت طبائع البشر على عمل البر من غير قصد لله؛ ولهذا نقول: إن الأعمال التي يصدرها الإنسان من أعمال البر هي على نوعين: أعمال يظهر فيها التعبد، فهي لله عز وجل عبودية ولغيره شرك.

النوع الثاني: أعمال لا يظهر فيها محض التعبد, وهذا يكون في كثير من الأعمال، إما إماطة الأذى عن الطريق, وكذلك إغاثة الملهوف ونحو ذلك, فلو أغاث أحد من الناس ملهوفاً ليريد رضا جاره أو رضا أبيه, أو أن يذكر بخير فهذا يحرم الأجر, ولكن لا يلحقه وزر, ولا يكون في ذلك العمل مشركاً؛ لأنه لم يقصد التعبد في هذا.

ولهذا يقع كثير من الناس في هذا الباب ولا يأثمون, وأما ما يقع فيه محض التعبد؛ كالصلاة من السجود أو الركوع والصيام والحج, والذبح والنذر وغير ذلك مما يفعله الإنسان ويظهر فيه التعبد, فإن صرفه لله فهو وحدانية, وإن صرفه لغير الله فهو شرك.

وأما ما كان مما دلت عليه طبائع البشر مما يحبونه مما لا يظهر فيه محض التعبد إلا بالقصد، فنقول حينئذٍ: إن هذا الفعل يوكل إلى نية الإنسان إن أخلص لله أُجر, وإن لم يخلص لله عز وجل في ذلك ولم يقصد التعبد حال بذله، فإنه حينئذ يحرم الأجر ولا يلحقه في ذلك وزر, ويكون نصيبه في الدنيا ما ناله من ذكر حسن, ولهذا النبي ﷺ يقول لسفانة ابنة عدي بن حاتم الطائي لما ذكرت أخلاق أبيها في الجاهلية من إكرام الضيف وإقرائه وإغاثة الملهوف، قال لها النبي ﷺ: (لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه, أطلقوها فإن أباها يحب مكارم الأخلاق) .

فكأن النبي عليه الصلاة والسلام حينما ذكر مكارم الأخلاق، قال: (يحب مكارم الأخلاق) موضع حمد ولو كان كافراً, لكن لو كان ذلك صلاة ليصلي للصنم أو ينذر له أو يذبح له من دون الله سبحانه وتعالى, هل حمد النبي عليه الصلاة والسلام ذلك، فقال: يحب السجود والركوع لا؛ لأن هذا يظهر فيه محض التعبد, أما بالنسبة لمكارم الأخلاق, إغاثة الملهوف, إكرام الضيف, الإحسان إليه، وغير ذلك من الأخلاق، فهذه إن أحسن فيها وأخلص أجر, وإن لم يحسن في نيته وأراد بذلك الناس فإنه على ما تقدم يحرم الأجر, ولا يلحقه في ذلك وزر.

ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى جعل أعمال الكافرين في الدنيا هباء منثوراً في الآخرة, وأما على ما تقدم ما أخلص فيه لله عز وجل في الدنيا، فإن الله عز وجل يعجل له في الدنيا نعيمه بالرزق وغير ذلك.

والله عز وجل يرزق عباده مؤمنهم وكافرهم؛ لأن هذا مقتضى الربوبية, وأصل الرزق من مقتضيات الربوبية لأن الله عز وجل يرزق البهائم ويرزق الكافر ويرزق المؤمن؛ لأنه هو الذي خلقهم وأوجدهم وتكفل برزقهم.

أما بالنسبة لنعيم الآخرة, فإنه من مقتضيات الألوهية فلا ينعم إلا المسلم والمؤمن، ولا ينعم الكافر.

وسبب الجهل في هذا عند كثير من العامة دعاهم إلى الإلحاد, فترى بعض الناس يقول: إن الله عز وجل يرزق الكافر في الدنيا ويحرم المؤمن.

نقول: إن الله عز وجل تكفل برزق خلقه, وهذا من مقتضى ربوبيته سبحانه وتعالى, فيرزق الطير ويرزق الحشرة, ويرزق بهائم الأنعام, ويرزق الأسماك والبهائم وخشاش الأرض في الأرض، يرزقها الله عز وجل وقد تكفل بها؛ لأنه هو الذي خلقها, ولهذا الله عز وجل سمى نفسه بخير الرازقين, لأنه يرزق الكافر ولو كفر, هذا من جهة الرزق، مع أن لله عز وجل رزقاً خاصاً لأهل الإيمان, ولهذا نقول: إن الرزق والمنع من الله سبحانه وتعالى على نوعين:

رزق ومنع عام, وهذا من مقتضيات الربوبية.

ورزق ومنع خاص, وهذا من مقتضيات الألوهية.

فالله عز وجل يرزق بعض عباده الذين يتعبدون له بسبب إيمانهم, وهذا كما يرزق الله عز وجل الناس بسبب استغفارهم, وينزل عليهم الغيث, ويرزقهم البنين وغير ذلك مما يعجل الله عز وجل لأهل الإيمان من النعيم في الدنيا.

ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى جعل رزق عباده في الدنيا من مقتضيات ربوبيته, هذا من جهة الأصل, وبهذا نعلم أن التباين الذي يكون في الخلق من جهة الصحة والمرض, والفرح والحزن، والفقر والغنى، والأمن والخوف، وغير ذلك أن هذا من جهة الأصل مما يجعله الله سبحانه وتعالى في أصل خلقه, سواء كان ذلك في المسلمين أو كان ذلك في الكافرين. ولهذا كانت ربوبية الله عز وجل لإقامة انتظام الحياة بالعدل, ولهذا قد تستقيم حياة الكافر وهو كافر, يستقيم عيشه وهو كافر؛ لأنه أقام العدل في

الدنيا ولو كان كافراً, أما بالنسبة للإسلام فإن الإسلام يقيم الحياة والآخرة, والعدل بلا إسلام يقيم الدنيا ولكنه لا يقيم الآخرة, فبمقدار انحراف الإنسان المسلم في دنياه يكون حينئذٍ نقصه في استقامة الدنيا, فإذا أقام الإسلام كما أمر الله عز وجل فإن الله عز وجل يقيم له الدنيا؛ لأن الإسلام جاء بعدل الدنيا فيما يكون بين الناس, وبالعدل في حق الله عز وجل، وهو توحيد الله سبحانه وتعالى وإفراده بالعبادة.

ولهذا يستجيب الله للكافر دعاءه إذا كان مظلوماً ولو على المسلم, كما جاء في حديث أنس في المسند وغيره قال: (اتق دعوة المظلوم ولو كان كافراً)؛ لأن مقتضى العدل يكون بين الناس لتعلقه بالربوبية, فالله خلقهم ليقيم العدل بينهم سبحانه وتعالى, ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام يقول كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة، قال عليه الصلاة والسلام: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها, وليقتصن الله للشاة القرناء من الشاة الجماء) .

وقد جاء في الأثر: لو أن جبلاً بغى على جبل أو اعتدى على جبل لدك الله الباغي منهما, فمقتضى العدل ومقتضى ربوبية الله أن يجيب الله دعاء الكافر المظلوم على الظالم ولو كان مسلماً, وهذا مقتضى عدل الله عز وجل, بل يجري حتى في البهائم.

كيفية التخلص من المظالم في الآخرة

وهنا من المسائل المتعلقة في هذا في مسألة الإثابة في الآخرة, الله جل وعلا يجعل الحقوق بين العباد مما يكون بينهم من مظالم ونحو ذلك, إذا لم يكن في ذلك قصاص في الدنيا، فإنه لا بد من الوفاء في الآخرة.

المسلمون إذا تظالموا فيما بينهم ولم يقتصوا الحقوق التي تكون بينهم في الدنيا، فإن الله عز وجل يأخذ من حسنات هذا إلى حسنات هذا, وإن لم يكن لديه حسنات أخذ من سيئاتهم فطرحت على الظالم ثم طرح في النار, وهذا جاء فيه أحاديث كثيرة كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيح قال: (من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها قبل أن يأتي يوم لا دينار فيه ولا درهم), وكذلك في حديث عبد الله بن أنيس أن النبي ﷺ قال: (يحشر العباد يوم القيامة حفاة عراة غرلاً، فيناديهم الله عز وجل بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب, فيقول: أنا الملك أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه, ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وعليه لأحد من النار حق حتى أقصه منه حتى اللطمة. قالوا: كيف وإنا نأتي الله عز وجل حفاة عراة؟ قال النبي عليه الصلاة والسلام: بالحسنات والسيئات) .

وكذلك ما جاء في الصحيح في حديث المفلس لما قال النبي عليه الصلاة والسلام: (يأتي بأعمال كالجبال, ثم يأتي وقد ضرب هذا ولطم هذا وسفك دم هذا, فيأخذ هذا من حسناته, وهذا من حسناته, فإن لم يكن لديه حسنات أخذ من سيئاتهم، فطرحت عليه ثم طرح في النار) .

هذا في أهل الإسلام, لكن إذا كان بين مسلم وكافر حقوق في الدنيا ولم يكن ثمة قصاص في الدنيا، فكيف تكون الحقوق في

الآخرة؟

في ظاهر الحديث في حديث مسلم في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (إن لم يكن لديه حسنات أخذ من سيئاتهم فطرحت عليه ثم طرح في النار) .

نقول: إن الله سبحانه وتعالى يأخذ من حسنات المؤمن وينزلها في كفة المؤمن الآخر إذا كانت الحقوق بين المسلمين, وإذا كانت بين مسلم وكافر فالله عز وجل عدل, نقول: إذا لم يعط الله عز وجل الكافر حقه في الدنيا من جهة تعجيل عقوبة بالمؤمن، إما بإقامة الحد عليه أو بعقوبة ينزلها الله عز وجل إجابة لدعاء الكافر على المؤمن، فإن الله سبحانه وتعالى يأخذ من حسنات المؤمن. وهل توضع في كفة حسنات الكافر؟

نقول: لا, لأن الله سبحانه وتعالى جعل حسنات المؤمن التي تكون لديه في الآخرة هي من ثمار عمله الصالح, فعمله الصالح لا يصح استقلالاً من الكافر أصلاً, فليس له عمل في الدنيا أو عمله الذي كان في الدنيا وباشره بنفسه ولو كان مخلصاً لله حال عمله ما دام مات على الكفر, فإنه لا ينفعه في الآخرة, فكيف يؤخذ من ثمار غيره وهو لم ينفعه عمله من جهة الأصل, فكيف يكون ذلك؟

نقول: إن عدل الله عز وجل ماضٍ في هذا, ويكون عدله في ذلك على حالين:

إما أن يؤخذ من سيئات ذلك الكافر من غير كفره، باعتبار أن المؤمن لديه ضده, وهو الإيمان, فيؤخذ من سيئاته ومن معاصيه ونحو ذلك، فتكون حينئذٍ على المسلم، فتنزل حينئذٍ منزلته في الجنة.

وأما إذا كان ليس لديه سيئة إلا الكفر أو على قول من قال: إنهم لا يخاطبون بفروع الشريعة؛ حينئذٍ لا يؤثمون على قول من قال بهذا القول.

وهل يتصور أن الإنسان يكون لديه الكفر ولا يكون لديه ذنب آخر؟

نقول: يتصور على من قال بأنهم لا يخاطبون بالفروع ويتصور فيمن لم يرد إليه البلاغ في الفروع وورد إليه البلاغ في الأصل وهو التوحيد, حينئذٍ يخاطب فيما بلغه الوحي أو الدليل والحجة، وما عدا ذلك فإن الله عز وجل لا يعذب أحداً حتى يبعث رسولاً إليه: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:15] , والعذاب المراد به هو الذي يكون في الآخرة.

أما الحالة الثانية: فيؤخذ من حسنات المؤمن وتطرح عنه لا إلى الكافر، فتكون حينئذٍ مما يجعله الله عز وجل هباء منثوراً؛ لأن من الحسنات من يقدمها الإنسان فتذهب بفعله بنفسه لا أن توضع في غيره, فيجعلها الله عز وجل هباءً منثوراً؛ وذلك كحال الإنسان الذي يعمل حسنات كالجبال, فإذا خلا بمحارم الله انتهكها, فيجعلها الله عز وجل له هباءً منثوراً.

ولهذا نقول: إن عدل الله عز وجل ماضٍ في القصاص الذي يكون بعمل الإنسان في الدنيا والآخرة.

مواضع القصاص بين الخلق في الآخرة

ومواضع القصاص بين الخلق في موضعين: موضع قبل الصراط, وموضع بعده.

الموضع الذي يكون قبل الصراط هو لمن أوجب الله عز وجل له النار ابتداءً, فالله عز وجل يحرم على صاحب الجنة أن يدخل الجنة وعليه لأحد من النار حق؛ لأنه لو أخذت من حسناته فربما زادت في حسناته داخل النار وأنقصت من سيئاته فاستوجب دخول الجنة والخروج من النار. فالله عز وجل يقتص الحقوق التي تكون قبل ذلك.

وأما من أوجب الله عز وجل عليه دخول النار من أهل الإيمان, وذلك من أصحاب الكبائر ممن لم يغفر الله عز وجل لهم, فالذي يكون بعد الصراط هو على قنطرة بين الجنة والنار، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام: (يخرج المؤمنون من النار، فيوقفون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتصون حقوقاً كانت بينهم), فمن هؤلاء الذين يقتصون حقوقاً كانت بينهم؟

هؤلاء الذين استوجبوا النار بذنوب من حق الله عز وجل لا من حقوق الآدميين, ثم يخرجهم الله عز وجل من النار فيقتصون حقوقاً كانت بينهم لترفع هذا منزلة في الجنة وتضع ذلك منزلة فيها.

ولهذا نقول: إن مواضع الحقوق هي في الآخرة في موضعين:

موضع قبل الصراط, وموضع بعد الصراط, الموضع الذي يكون قبل الصراط لمن دخل النار خالداً فيها أو لمن كان لديه حق ولو كان مؤمناً بينه وبين مؤمن لم يوجب الله عز وجل له دخول النار, فيدخل الجنة من غير ولوج للنار, فيقتص الله عز وجل الحق الذي يكون بينهم, وأما من كان في النار مما أوجبه الله عز وجل له من أهل الإيمان, فإذا خرجوا منها اقتصوا الحقوق التي كانت بينهم؛ لتكون في ذلك رفعة لهم في الجنة, فترفع واحداً وتضع الآخر.

أعمال المسلم قبل ردته إذا تاب

وهنا مسألة من مسائل العمل الذي يكون من الكافر مما يخلص الله عز وجل به في الدنيا, وذلك أن المسلم قد يتعبد لله عز وجل في الدنيا بعمل صالح ثم يرتد, ثم يتوب, هل يكتب له ما سلف من عمله أم لا؟ وما تقرب لله عز وجل به مما يجب على الإنسان كالحج, إذا حج الإنسان وهو مسلم ثم ارتد ثم رجع إلى الإسلام, هل يجب عليه أن يأتي بحجة الإسلام, أم تكتب له ما سلف من ماضيه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين, وقد تقدم معنا الكلام في سورة البقرة في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ [البقرة:217] , فقيد الله عز وجل ذلك بالكفر, فبالموت على الكفر يحبط الله عز وجل عمله, وأما

من ارتد ولم يمت وهو كافر فالله عز وجل يتقبل له عمله السابق, ويعيده إليه, وهذا هو الأرجح, لأمور:

منها: أن الله عز وجل قيد ذلك بالموت على الكفر, فقال: ((فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ)), يعني: إذا لم يمت وهو كافر كتب الله له ما سلف من ماضيه.

الأمر الثاني: أن الله عز وجل يتقبل للكافر عمله الذي عمله حال كفره مخلصاً لله إذا دخل الإسلام, كحال حكيم بن حزام , فقد فعل طاعات لله عز وجل مخلصاً حال كفره, فلما أسلم كتبها الله عز وجل له، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: (أسلمت على ما أسلفت من خير) , فكيف بمن يعمل عملاً خالصاً لله وهو مسلم, ثم أشرك ثم رجع إلى الإسلام, أولى بالقبول وأقرب إلى رحمة الله سبحانه وتعالى ممن كان كافراً فتقرب لله سبحانه وتعالى بالطاعة وهو مشرك, ورحمة الله عز وجل أقرب إلى أهل الإيمان من غيرهم. ويُرجع إلى سورة البقرة, فقد تكلمنا عليها هناك بالتفصيل.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم...)

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ [آل عمران:118]، نهى الله سبحانه وتعالى أهل الإيمان أن يتخذوا بطانة من دونهم.

معنى البطانة وأنواعها

معنى البطانة: هي الحاشية أو الصديق أو المستشار الذي يُتخذ ويؤتمن على مصلحة من مصالح العبد.

والبطانة جعلها الله سبحانه وتعالى على نوعين:

البطانة الأولى: بطانة اختيار, يعني: للإنسان أن يختارها وله أن يردها, فله اختيار في ذلك.

والبطانة الثانية: بطانة قدر, وهي الابتلاء التي يبتلى بها العباد, ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح من حديث أبي سعيد: (ما من نبي ولا خليفة إلا وله بطانتان: بطانة من الخير وبطانة من الشر, بطانة من الخير تأمره بالمعروف, وتحضه عليه, وبطانة من الشر تأمره بالمنكر وتحضه عليه, والمعصوم من عصمه الله) .

الأنبياء لا يتخذون بطانة من الشر باختيارهم, ولكن يبتلى الإنسان بها؛ لأن أهل الشر يحبون القرب لأجل دنياهم من أهل القدرة والقوة, فيبتلى النبي ويبتلى الخليفة ويبتلى الولي, ويبتلى السلطان والحاكم بالبطانة، سواء كانت بطانة سوء أو كانت بطانة خير.

ولا يخلي الله عز وجل عباده من ذلك من أهل النصح, فإذا كان هذا في الأنبياء فإنه فيمن دونهم من باب أولى, وذلك من

الحكام والعلماء وأهل السيادة والوجاهة والنقابة في الناس فإن الله عز وجل يبتليهم كذلك.

في هذه الآية بدلالة الأولى دليل على تحريم وضع الكافرين على المؤمنين؛ لأن الله عز وجل نهى عن اتخاذ الكافرين بطانة, يعني: أن النهي عن اتخاذهم رءوساً ليلوا أمر الناس أولى بالنهي, والله سبحانه وتعالى نهى نبيه ونهى أصحاب نبيه والمؤمنين أن يتخذوا بطانة من الكافرين.

النهي عن اتخاذ بطانة كافرة

في هذا جملة من المسائل من أولها: أنه لا يجوز للحاكم أن يتخذ بطانة باختياره من الكافرين يأتمنهم على المؤمنين, والأمانة في ذلك الدينية أعظم من الدنيوية, فلا يؤتمنون على الدين ولا يؤتمنون على المال.

استعانة المسلم بالمشركين

المسألة الثانية وهي ما يذكره الفقهاء: من استعانة المؤمنين بالمشركين, فهل يجوز للمسلم أن يستعين بالمشرك؟

نقول: ثمة جملة من المسائل تخرج من هذا الباب مما هي محل اتفاق, من هذه المسائل في المنع أنه يحرم أن يتخذ الكافر رأساً على المؤمنين؛ لأن الله عز وجل حرمه أن يكون بطانة، فأن يكون رأساً من باب أولى.

ونظائر ذلك وأمثلته كثيرة جداً, وذلك أن يوضع أميراً على جيش المسلمين أو يوضع على بيت المال, أو يوضع أميناً على دينهم وأعراضهم, فإن هذا يتفق العلماء على منعه وتحريمه بدلالة الأولى, ولا خلاف عند السلف ولا الخلف في ذلك.

وثمة أشياء تكون جائزة, وهي محل اتفاق, كالإجارة بين المؤمن والكافر، إذا اتخذ المسلم أجيراً كافراً, وذلك للزراعة والحرث وغير ذلك مما يستعمله الإنسان, فهذا ليس من البطانة.

وأما الاستعانة بالمشرك في الحرب والقتال, فنقول: قد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

قوم منعوا بالإطلاق, واستدلوا بهذه؛ الآية لأن الله عز وجل نهى أهل الإيمان أن يتخذوا بطانة من دونهم, وهذه نزلت في اتخاذ اليهود بطانة, وكذلك كما جاء في الصحيح: (أن النبي ﷺ لما ذهب إلى غزوة بدر فأدركه رجل من المشركين صاحب نجدة) , يعني: صاحب نصرة وقوة, (فالتفت إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أتؤمن بالله؟ قال: لا, فقال النبي عليه الصلاة والسلام: ارجع فإني لا أستعين بمشرك, فمضى النبي عليه الصلاة والسلام فلحقه المشرك حتى بلغ الشجرة، فسأله النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أتؤمن بالله؟ قال: لا, قال: ارجع فإني لا أستعين بمشرك, فلحق النبي عليه الصلاة والسلام حتى كان بالبيداء، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: أتؤمن بالله؟ قال: نعم, فأذن له النبي ﷺ أن يلحق به) .

في هذا قالوا: إن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الاستعانة بالمشرك, ومنع أن يلحق به بسبب شركه، فقال: إني لا أستعين بمشرك, قال: وهو فرد واحد فكيف بالجماعة، فالجماعة من باب أولى.

والقول الثاني: قالوا بالجواز, واختلفوا في تقييد الجواز مع اتفاقهم على ألا يتخذ الكافر في ذلك رأساً.

واتفقوا أيضاً ألا يستعان بالمشرك في حال قدرة المسلمين على الاستقلال بأنفسهم, فإذا كانوا ليسوا بحاجة إلى كافر بأنفسهم حرمت الاستعانة بالكافر على قتال مسلم أو قتال كافر.

ومن القيود التي يضعونها أيضاً في قول جمهور العلماء قالوا: لا يجوز أن يستعين المسلم بالكافر على مسلم آخر, وهذا قول جمهور العلماء.

الراجح في حكم استعانة المسلم بالمشرك

والذي يظهر والله أعلم أن الأصل في الاستعانة بالكافر الجواز, وذلك بشروط:

الشرط الأول: أن يكون الأمر والنهي بيد أهل الإسلام.

الشرط الثاني: أن يكون نفع أهل الإسلام بالقتال أكثر من نفع الكافرين, فقد يتقاتل المسلمون وتحتهم الكفار, ولكن نفع الكفار بهذا القتال وانتصارهم أكثر من انتصار وانتفاع أهل الإيمان, فإذا كان كذلك فإنه يمنع ويأثمون بذلك. واختلف فيما إذا تساوى النفع في ذلك, فحمل المسلمون على كافرين واستعانوا بكافرين آخرين, والنفع في ذلك على السواء, واختلفوا في جواز ذلك من عدمه.

الشرط الثالث: أن يكون في المسلمين عجز عن القيام والاستقلال بأنفسهم بقتال الكفار.

الشرط الرابع: أن يكون المستعان به من أهل الأمانة, فيأمن من مكره أن يخدع المؤمنين أو أن يكون عوناً للعدو عليهم, فإذا كان كذلك جاز أن يستعين المسلمون بالمشركين.

وأما ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام كما في الصحيح من حديث عائشة : (إني لا أستعين بمشرك) , نقول: إن هذا من النبي عليه الصلاة والسلام سياسة وحكمة وتأليفاً لقلبه.

وقد يقول قائل: ما هو الدليل على هذا مع صراحة النص؟

نقول: إن النبي عليه الصلاة والسلام جاء عنه أنه استعان بالمشركين في غزوة خيبر وحنين وهي بعد بدر, مما يدل على أن النبي

عليه الصلاة والسلام إنما قال: (إني لا أستعين بمشرك) , لكفايته وعدم قيام الموجب بالحاجة إلى ذلك المشرك.

ثم أيضاً إن ذلك المشرك لا تقوى به شوكة المسلمين لأنه فرد, وقد استعان النبي ﷺ بالمشركين في غزوة خيبر, فقد استعان النبي عليه الصلاة والسلام بيهود بني قينقاع واستعان النبي عليه الصلاة والسلام في غزوة حنين بصفوان بن أمية وهم من المشركين.

لهذا نقول: إن استعانة المؤمنين بالمشركين جائزة بالشروط الأربعة التي تقدم ذكرها, فإذا توفرت هذه الشروط جاز, والاستغناء في ذلك أولى.

ويجوز للمسلم أيضاً أن يستنصر بالكافر دفعاً لصولة الصائل. وكذلك أن يستعين به في إبلاغ دين الله عز وجل كما استعان النبي عليه الصلاة والسلام بمكة بعمه أبي طالب , فكان أعظم نصير من المشركين للنبي ﷺ في مكة هو أبو طالب وكان مشركاً.

وكان النبي عليه الصلاة والسلام يحتمي به عند البغي عليه, بل إن النبي ﷺ بعث جماعة من الصحابة إلى النجاشي وكان نصرانياً, لأنه يعدل في حكمه وقضائه, فالالتجاء إلى الكافر عند صولة الصائل وبغي الباغي هو على نوعين:

الحالة الأولى: التجاء من صولة صائل كافر, فهذا التجأ إلى كافر من كافر, فهو جائز كحال النبي عليه الصلاة والسلام مع أبي طالب، وكحال الصحابة مع النجاشي .

الحالة الثانية: أن يلتجئ إلى الكافر وأن يستنصر به من صولة صائل مسلم أو باغ مسلم فهل يجوز له ذلك أم لا؟

نقول: إذا كان التجاء المسلم بالكافر من صولة صائل مسلم أو بغي باغ من المسلمين لا يقوي شوكة الكافر على المسلمين جاز له بمقدار دفع صولة الصائل, لا أن يديم الالتجاء والانتصار به. وهذا في حال الأفراد وكذلك في حال الجماعة.

ومن نظر في مجموع النصوص الواردة عن النبي ﷺ يجد في خلاصتها أن النبي عليه الصلاة والسلام ما منع منعاً قاطعاً من الاستعانة بالمشركين إلا وقيدت بقيود, فالمنع الذي ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام في بدر؛ لأن المسلمين أصحاب شوكة, وواحد لا يقدم فيهم شيئاً, فمنع النبي عليه الصلاة والسلام من ذلك. وربما أراد النبي عليه الصلاة والسلام تأليفه؛ لأنه في الثالثة لما رآه قد أقبل تسبب ذلك في دخوله للإسلام.

وهذا من وجوه الجمع بين الأدلة.

ثم أيضاً إن النبي عليه الصلاة والسلام بقي على هذا الأمر سواء كان ذلك في المشركين أو كان ذلك في المنافقين, ولهذا قد غزا مع رسول الله ﷺ منافقون في كثير من غزواته وهو يعلمهم بأعيانهم، ولكن لم يكونوا رأساً وأمراء على الجيش والجند, فإنه لا يجوز أن يؤمر الكافر ولا المنافق ظاهر النفاق على الجيش والجند، فإن النهي يدخل في هذا الأمر.

وإذا كان الرجل فاسقاً وفسقه ظاهراً وليس بمنافق وهو من جملة المسلمين، فنقول: لا حرج من تأميره على الجيش إذا كان

صاحب إسلام وصاحب إثخان وأمانة, فإن الرجل قد يكون فاسقاً من جهة عمله بمعصية تتعلق بحق الله, ولكنه مؤتمن في حق الأموال, وكذلك في أمور الأعراض وكذلك الإثخان, فيقدم على غيره.

ولهذا كان في الصحابة عليهم رضوان الله تعالى من قادة الجند ممن يتلبس بالفسق ولم يكن ذلك موجباً لعزله, ومن ذلك ما رواه ابن أبي شيبة في كتابه المصنف وسعيد بن منصور من حديث إبراهيم عن علقمة لما كانوا في غزوة, وكان عليهم رجل من قريش, فشرب الخمر سكر, وفي القوم حذيفة و أبو مسعود , فاجتمع القوم عليه ليقيموا عليه الحد, فقال حذيفة : أتقيمون الحد على أميركم وأنتم على مقربة من عدوكم فيطمعون فيكم؟ فأبقوه أميراً, وأسقطوا عنه الحد حتى هزموا المشركين فرجعوا إلى عدوهم.

وسبب ذلك أنه صاحب قوة, بل جاء بإسناد صحيح أنه قال لما ذهب عنه سكره: لأشربنها رغماً عنها ورغماً عمن أرغمها, يعني: يشرب رغماً عن الخمر ورغماً عمن أراد أن يقيم عليه العقوبة.

وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله في السياسة الشرعية أن من كان فيه القوة والإثخان والأمانة, وأمن المسلمون جانبه فإنه يقدم على صاحب الديانة الذي فيه ضعف من جهة القوة والسياسة وغير ذلك.

دخول المنافقين في صف النبي ﷺ في القتال وكيفية تعامله معهم

كذلك أيضاً من الأمور في السياسة الشرعية أن النبي ﷺ في حال غزواته وجهاده كان يقاتل معه جماعات من المنافقين مع ما يحدث من حال النبي عليه الصلاة والسلام من أذية منهم له عليه الصلاة والسلام, ثم كان النبي عليه الصلاة والسلام يغزو بهم مرة أخرى, وحال عبد الله بن أبي لما ذهب النبي عليه الصلاة والسلام في غزوة أحد, ورجع عبد الله بن أبي بثلثي الجيش من رسول الله ﷺ, وهذا كان شديداً على النبي ﷺ وعلى الصحابة، ونوع من التربص.

ثم لما رجع النبي عليه الصلاة والسلام وغزا بعد ذلك غزوات أخذ أولئك القوم معه عليه الصلاة والسلام مرة أخرى, لأنه ثمة فرق بين أن يجعل المنافق رأساً وبين أن يؤخذ مع سواد المسلمين احتواء له حتى لا ينفك عنهم، فيتربص بهم ويلحق بعدوهم, ولهذا من يحاول تمييز صفوف أهل الإسلام فيريد أن يخرج أهل الاصطفاء والكمال من غيرهم هذا ليس على منهج الصحابة فضلاً أن يكون على منهج الأنبياء, ولهذا ما زال في جيوش أهل الإسلام ممن يتلبس بالفسق والقصور في جانب الديانة احتواء لهم ودفعاً لضررهم في حال لحاقهم بالمشركين.

نتوقف عند هذا الحد, وأسأل الله عز وجل لي ولكم السداد والتوفيق والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 54

أرشد الله عز وجل إلى كيفية استخدام المال كسباً وإنفاقاً، فبين ما يحرم من طرق الكسب كالربا وأن الجاهلية كانوا يأكلونه أضعافاً مضاعفة. ثم حث الله عز وجل على النفقة في السراء والضراء، وحث على كظم الغيظ، والعفو عن الناس، وذكر ذلك بعد الأمر بالنفقة لأن من لم يعف قد يشفي غيظه من مؤذيه بعدم النفقة عليه فأرشد إلى العفو وأنه سبحانه وتعالى يحب المحسنين.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة...)

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين, أما بعد:

يقول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران:130] , تقدم معنا في سورة البقرة الكلام على الربا وبيان خطورته, وعقوبة فاعله, وأنه من المحاربين لله عز وجل, وذكرنا أن الله سبحانه وتعالى ما ذكر حربه مع أحد من عباده إلا في حال الكفر, ومعاداة المؤمنين, وكذلك في حال آكل الربا, وقرن الله عز وجل لذلك دليل على شدة ذلك الفعل وعظم إثمه.

وهنا في هذه السورة ذكر الله سبحانه وتعالى الربا والأضعاف المضاعفة.

بالنسبة لتحريم الربا تقدم الكلام عليه في سورة البقرة ومنزلته وخطورته, وذكر الله عز وجل للأضعاف المضاعفة في الربا ليس وصفاً للأمر المحرم بتقييده, وإنما ذلك حكاية حال أهل الجاهلية في تعاملهم بالربا, وذلك أنهم يأكلون الربا أضعافاً مضاعفة.

صور الربا في الجاهلية

والربا كان في الجاهلية على صورتين: يبتدئ بيعاً ثم يتحول بعد ذلك إلى قرض فيزاد فيه, وهذه هي الصورة الأشهر.

والصورة الثانية: أن يبتدئ قرضاً ثم يتحول بعد ذلك إلى قرض يزيد كلما زاد الأجل.

وهذه الصورة من الربا المحرم الذي لا خلاف فيه.

فالله سبحانه وتعالى حينما ذكر الأضعاف المضاعفة لا يعني جواز أن يأكل الإنسان الربا إذا كان دون الضعف، كأن يأخذ على قرضه الربع أو العشر أو الثلث أو النصف أو غير ذلك, فإن هذا ليس بمرابٍ باتفاق العلماء, وإنما هي حكاية حال لحال الجاهلية, وذلك أنهم يبيعون سلعة فإذا اقترب الأجل قالوا للمشتري: نربيك أو تعطينا, يعني: نربيك فنزيد في الأجل حتى تمهل في ذلك أو تعطينا حقنا.

ونقول حينئذٍ: إن هذا أشد أنواع الربا تحريماً؛ لأنه لا يتوقف عند حد, فكلما زاد في الأجل زاد في الربا, وهذا هو المراد

بالمضاعفة في قول الله عز وجل: ﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران:130] , يعني: تتضاعف بمقدار ذلك الأجل الذي يعطيه صاحب المال, فإذا كان في الحول زاد ضعفاً، وإذا كان في الحولين زاد ضعفين.

وطريقتهم في ذلك على ما تقدم الزيادة, وهذا كان يتعامل به أهل الجاهلية وهو أمر مشهور عندهم, معروف عند أهل التجارة سواء كانوا من قريش أو من غيرهم, وقد وضعه النبي ﷺ وسماه بربا الجاهلية, قال عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح: (ألا وإن ربا الجاهلية موضوع, وأول رباً أضع ربا عمي العباس) , والمراد بربا الجاهلية إذا أطلق هو التضعيف بمقدار زيادة الأجل.

ولهذا نقول: إن الإنسان إذا باع سلعة إلى أجل ثم زاد في سعرها بمقدار ذلك الأجل, فهل هذا يحرم ويدخل في أمر ربا الجاهلية أم لا؟

نقول: هذا لا يخلو من صورتين:

الصورة الأولى: إذا قال الإنسان: أعطيك إياها ناجزاً بكذا وآجلاً بكذا, ثم يعطيه إياه, ثم يتملكها الإنسان, فعلق الأمر بين إنجاز القبض وبين الآجل, فهذا شبيه بصنيع أهل الجاهلية؛ لأنه لم يبع ناجزاً ولم يبع آجلاً، فعلق الأمر, فهذا يقال بتحريمه.

الصورة الثانية: أن يقول: هذه السلعة قيمتها كذا إن أردتها, وإن أردتها بالآجل فقيمتها كذا، فاتفقا على آجل أو عاجل وقبض العاجل أو أجله إلى أمد معلوم، فيقال: هذا التورق عند العلماء, والخلاف فيه معروف.

أهل الجاهلية يبيعون سلعة إلى أجل بزيادة, فإذا كان ذلك الأجل ولم يكن لدى المشتري سداداً لقيمتها، قال: أمهلك حولاً ثم أزيد في المال, فهذا محرم لسببين:

السبب الأول: أن البائع قد باع السلعة مرة أخرى وهو لا يملكها, فقد باعها للمشتري وقبضها المشتري, فبقي له عند المشتري قيمة, فإذا قال: أمهلك مرة أخرى أو أبيعك إياها مرة أخرى إلى أجل بكذا, فهو قد باع ما لا يملك فحرمت من هذا الوجه, وحرم كذلك الزيادة لأجل الأجل.

السبب الثاني: أنه جعل المال الذي في ذمة ذلك المشتري يزيد بالتأجيل, وذلك أن الإنسان إذا باع سلعة بمائة دينار ثم جاء الحول ولم يكن لدى المشتري قدرة على دفع المائة دينار, فيقول حينئذٍ: أزيدك حولاً أو شهراً وتزيدني عشرة دنانير, هذا العقد الجديد إما يكون على المال وإما أن يكون على السلعة, فإذا كان على السلعة فقد باع ما لا يملك على ما تقدم الكلام عليه؛ لأنها خرجت من ملكه إلى ملك المشتري.

وإذا نزلت على المال فكأنه أعطاه مالاً بمال, فأعطاه مائة دينار ناجزة بمائة وعشرة آجلة, وهذا من الربا, وهو ما كان يسلكه أهل الجاهلية على اختلاف في طرائقهم, وكذلك مقدار الزيادة في ذلك, وهذا فيه إضرار بالفقير والمحتاج, وذلك لعجزه يؤجل

ويزيد عليه فيتراكم عليه أضعافاً مضاعفة.

تفاوت الربا في الحرمة

وهل نأخذ من هذه الآية أن الربا من جهة تحريمه يتفاوت؟

نقول: نعم, يتفاوت من جهة تحريمه, وإن كان أدناه مغلظاً وكبيرة من كبائر الذنوب؛ ولأن الله عز وجل قال: ﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران:130], فكلما زاد الضعف زاد في ذلك الإثم, وبمقدار الزيادة فإنه يكون أكلاً لأموال الفقراء والمحتاجين بالباطل.

ولا يختلف العلماء من أهل السنة على أن من أخذ مالاً محرماً ولو ربع درهم أو درهماً واحداً على أنه مستحق لوصف الفسق, خلافاً للمعتزلة فإنهم يقدرون أكل الحرام, منهم من يقول: إن الدرهم الحرام لا يوجب وصف الإنسان بالفسق حتى يصل إلى أربعة, ومنهم من قال: إلى عشرة, ومنهم من قال: إلى أكثر من ذلك, وهذا تعليق بتعليل لا دليل عليه. والفسق يتحقق في أدنى الحرام إذا كان في حقوق الآدميين، لأن حق الآدمي في الأموال والأعراض والدماء من الكبائر ولو كان حقيراً من جهة النظر؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة، وحق الله عز وجل مبني على المساحة, فقد يغفر الله عز وجل للزاني وشارب الخمر والمفرط في الصلاة وغير ذلك, ولا يغفر الله عز وجل لمن أخذ درهماً أو ديناراً من حق غيره, فلا بد في ذلك من الوفاء يوم القيامة, وهذا مما لا خلاف فيه عند العلماء.

وهنا في قول الله عز وجل: ﴿ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران:130] هل في ذلك تقييد للتحريم بالتضعيف أن يكون من جنس المباع أو من جنس المال المقرض؟

نقول: ليس في ذلك دليل, وإنما هي حكاية حال, فلو أعطى الإنسان أحداً قرضاً أو باعه سلعة, فطلب الزيادة من غير جنس المباع أو من غير جنس المقرض, يعني: من المال, فلو أقرضه مائة دينار أو باعه أرضاً ثم أراد من ذلك وفاء بقيمة كذا, فلما حل الأجل ولم يكن لديه وفاء وسداد، فقال: أنظرك سنة على أن تزيدني على الوفاء شاة أو سيارة أو ثماراً أو غير ذلك من غير جنس الدين أو من غير جنس البيع, فيقال حينئذٍ: هذا محرم، ولا خلاف عند العلماء في ذلك.

فإذا أقرضه دراهم ثم أراد التأجيل بالزيادة بشيء من غير جنس الدراهم، فهذا محرم لقول النبي ﷺ: (كل قرض جر نفعاً فهو ربا) , فإذا أقرض الإنسان أحداً كمائة أو مائتين ثم انتفع من ذلك ولو بنفع يسير فيعطيه القرض على أن يقوم بكذا بمئونة كذا, أو أعطاه قرضاً على أن يشفع له شفاعة أو أعطاه قرضاً على أن يهديه هدية أو غير ذلك, فهذا من الربا, فكل نفع سواء كان مادياً أو معنوياً يشترطه الإنسان عند العقد فهذا محرم، أو يكون شرطاً للتأجيل, ولكن إذا جاءه من غير قيد فأعطى أحداً مائة دينار قرضاً ثم لما جاء الوفاء أعطاه مائة دينار ثم زاده هدية، إما ثمراً وإما مالاً أو غير ذلك من الهدايا مما يتعاطاه الناس.

فنقول: هذه محكومة بالهدية؛ لأنها ليست مشارطة وليست ملزمة للإنسان، والأولى للإنسان أن يتورع عنها.

اتقاء الربا سبب للفلاح

وقول الله عز وجل: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:130], المراد بالأمر بتقوى الله عز وجل يعني: باجتناب ذلك الربا وتجاوزه والحذر منه، والفلاح من ذلك هو الفوز والنجاة من عقاب الله سبحانه وتعالى, لأن الله عز وجل يتوعد آكل الربا بمبارزته ومحاربته.

وقد تقدم معنا في سورة البقرة كما جاء عن غير واحد من السلف أن المرابي يعطى سيفاً يوم القيامة فيقال له: بارز الله, ولا أحقر ولا أصغر ولا أضعف منه يوم القيامة ولا أذل منه في ذلك الموضع والموقف.

ولهذا الله عز وجل لما أمر بتقواه بتجنب ذلك الربا حتى يفلح الإنسان وينجو من عقاب الله سبحانه وتعالى ووعيده.

أنواع المحرمات في الأموال

تقدم معنا أيضاً الإشارة إلى أن المحرمات في الأموال على نوعين لا تخرج عنهما, وكل الفروع تتفرع عنه:

النوع الأول: الربا.

والنوع الثاني: الجهالة والغرر.

والجهالة والغرر يدخل فيها القمار والميسر, ويدخل فيها أنواع الغرر, وذلك من بيع الملامسة والمنابذة والمزابنة, وغير ذلك من أنواع البيوع، سواء كان ذلك في المبايعات أو كان ذلك في أمور المزارعة, كالمخابرة وغير ذلك مما يتكلم عليه الفقهاء في هذا الباب.

وهذه إنما حرم الربا وعظم أمره لأنه يؤخذ عن يقين, وأما الغرر فيؤخذ عن ظن, واليقين في ذلك مكابرة وعناد, فهو يأخذ العشرة بعشرين أو يأخذ المائة بمائتين.

وأما بالنسبة للجهالة والغرر فهو محتمل أن يربح ومحتمل أن يخسر كما هو في القمار والميسر وفي البيوع المحرمة كالمزابنة والملامسة والمنابذة وغير ذلك.

والآيات التي تأتي بعدها أيضاً هي تبع لها, كذلك في التفسير من التحذير من أمور الربا, من اتقاء عقاب الله عز وجل الذي توعد الله سبحانه وتعالى آكل الربا بالنار, ويحتمل أن الله جل وعلا لما ذكر الكافرين: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران:131] , بعد ذكر الربا, هل المراد بهذا أن آكل الربا كافر؟

ليس المراد بذلك إلا إذا كان المراد بمن يأكله استحلالاً.

وكذلك من الصوارف أن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران:131] , فالنار من جهة الأصل أعدت للكافرين ما أعدت للمؤمنين ولو كانوا فساقاً، فدخول المؤمن للنار تبعاً, والجنة أعدت لأهل الإسلام والإيمان فلا يدخلها إلا مؤمن.

وإنما قلنا: (تبعاً) لأن المسلم لا يخلد في النار, ولو كانت النار لفساق المؤمنين ولم تكن للكافرين لم تكن خالدة لأنهم لا يخلدون فيها, فالله سبحانه وتعالى ذكر أنها أعدت للكافرين، أي: اتقوا النار التي تجمعكم بالكافرين وهي قد أعدت لهم فتشاركوهم في العذاب, وهذا من الصوارف في هذه المسألة, ويحتمل أن المراد بذلك هو الكفر الأصغر الذي لا يخرج من الملة.

قوله تعالى: (الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس...)

الآية الثانية: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران:134].

فضل النفقة في السراء والضراء

في هذه الآية بين الله سبحانه وتعالى فضل النفقة في السراء والضراء وذلك في حال الرخاء وحال الشدة, في حال الفرح وفي حال الحزن؛ مما يدل على أن الإنسان يديم الإنفاق بكل حال, وهذا فيه إشارة إلى أن النفقة والزكاة لا تنقطع من الناس من جهة الأمر وكذلك التكليف بها, والشدة والضر إما أن تكون من المنفق وإما أن تكون من حال الناس, فيتربص الإنسان ويرقب مواضع الحاجة والفقر والفاقة, وأعظم الصدقة والنفقة إذا كانت في أحوج الناس, فبمقدار حاجة الإنسان فالنفقة عليه أعظم, فإذا اجتمع في المحتاج الفقر واليتم والمرض فإن الصدقة فيه أعظم.

وإذا كان يتم بلا فقر فالنفقة عليه دون ذلك, وإذا كان فقر بلا يتم فالنفقة دون ذلك, وإذا كان مرض بلا فقر ولا يتم فالنفقة دون ذلك, ولهذا في هذه الآية إشارة إلى أهمية الاحتراز في جانب الزكاة وتحري مواضع الحاجة حتى يعظم في الإنسان الأجر عند الله سبحانه وتعالى.

فضل كظم الغيظ والعفو عن الناس

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ [آل عمران:134] , لما ذكر الله سبحانه وتعالى النفقة في السراء والضراء ذكر الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس, كاظم الغيظ الذي يغضب في ما له حق فيه أو ما لا حق له فيه, وكلما كان الحق للإنسان وهو على الانتقام والانتصار أقدر فالعفو منه عند الله عز وجل أعظم, فالذي يكظم غيظه ولا يستطيع

انتصاراً لنفسه؛ فإن كظمه لغيظه عجز وثوابه من ذلك دون ذلك.

ولهذا جاء عن النبي ﷺ في الخبر، قال: (ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً) , يعني: أن الله عز وجل يزيد العبد بعفوه إذا عفا وهو قادر على الانتقام والانتصار لنفسه يجعله الله عز وجل عزيزاً؛ ولهذا ذكر الكاظمين الغيظ، يعني: لا ينتصرون لأنفسهم.

قيل: إن المراد بذلك أن يكظم الإنسان غيظه عمن أخطأ عليه ممن كان قريباً منه, قيل ذلك في الخدم، وقيل في الأزواج، وقيل في الأولاد وغير ذلك.

وقد جاء عن رسول الله ﷺ كما في السنن: أن النبي ﷺ سئل عن العفو عن الخادم: (قيل له: كم أعفو عن الخادم في اليوم؟ قال النبي ﷺ: سبعين مرة).

وهذا إشارة إلى أهمية العفو, وهذا إذا كان في خادم, فكيف في زوجة؟ وكيف في ولد من ابن وبنت ممن كان قريباً من الإنسان, فإن الأجر فيه أعظم؛ لأن الخطأ منه أكثر, وذلك لكثرة المخالطة والمعاشرة, فيلحظ منه من الأخطاء ما لا يلحظه من الأبعد, وكلما كان الإنسان أكثر عفواً عمن كان قريباً منه، فإن الأجر في ذلك عند الله عز وجل أعظم, وذلك أن عفو الإنسان عن الخطأ مرة يختلف عن عفوه عن الخطأ مرتين وثلاث؛ لأن المرتين والثلاث والأربع إذا جاءت بعد الأولى فيها إشارة إلى عدم اهتمامه بالمخطأ في حقه, فربما حمله ذلك إلى الانتصار في نفسه ولعدم الاعتداد برأيه أو قوله أو نحو ذلك, والعفو في ذلك أقرب وأعظم أجراً عند الله سبحانه وتعالى.

علامة كظم الغيظ والعفو عن الناس بالأمر بالنفقة

وقوله: ﴿ الْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ [آل عمران:134] , هل هذا له صلة بأبواب الإنفاق؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ [آل عمران:134] , أمر بالإنفاق ثم حث على كظم الغيظ والعفو عن الناس, فهل دلالة الاقتران هنا محل اعتبار؟

أي: أن الله عز وجل أمر وحث الناس أن ينفقوا على من أساء إليهم وألا يمنعهم ذلك من النفقة والإحسان, وهذا من أعلى مراتب صلاح القلب, وذلك أن النفوس مجبولة على الشح والطمع والانتصار لنفسها.

كذلك فيه إشارة ودلالة إلى أن الإنسان ربما ينتصر لنفسه بالمنع, لا ينتصر لنفسه بإلحاق الأذى والمباشرة في ذلك, فإن الإنسان إذا أوذي بسبه وشتمه أو تعييره أو الوقيعة فيه أو كان يستطيع أن يؤذي أحداً إما بضربه أو بقتله أو بسلب ماله أو غير ذلك، فالله عز وجل نهى عن ذلك, وأمر بكظم الغيظ, ولكن من الأمور الخفية أن الإنسان يمنع شيئاً كان يجريه لأجل الأذية التي بلغت إليه, فيقول: لا أعطي فلاناً لأنه وقع في عرضي وتكلم في أو غير ذلك, ويظن أنه قد كظم غيظاً لأنه ما انتصر لنفسه بقوله وفعله, وهو قد منع النفقة التي كان يجريها والعطية التي كان يمضيها, لذلك الفقير أو المحتاج. وهذه بأنواعها إما أن تكون صدقة, وإما أن تكون هدية وهبة وعطية.

إسقاط الزكاة بإسقاط الدين عن المدين

وهل في هذه الآية دلالة على إسقاط الدين عن المدين, إذا أنفق الإنسان أو أعطى أحداً, ومعلوم أن الدين هو نصف الصدقة, فإذا أعطى الإنسان أحداً ديناً ثم عفا عنه, هل ذلك يجزئ من الزكاة أم لا؟

أظن أنه تقدم الإشارة معنا إلى هذا في سورة البقرة:

اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذه المسألة على قولين: ذهب عامة العلماء إلى أن الدين لا يسقط من الزكاة, وهذا قول عامة العلماء, وهو قول أبي حنيفة والإمام أحمد و سفيان و الأوزاعي , وذهب إلى هذا ابن تيمية , بل نص ابن تيمية رحمه الله إلى أنه لا يُعرف في هذه المسألة نزاع, فإذا أقرضت أحداً ديناً ثم أعسر, فليس لك أن تسقط ذلك الدين من زكاتك.

وثمة قول آخر عن عطاء وقال به الظاهرية, ويروى عن الحسن تقييد ذلك بالديون لا في البيوع.

والأظهر والله أعلم أنه لا يجوز إسقاط الدين عن الزكاة, فإذا كان الإنسان لديه حق عند أحد ديناً ثم افتقر, فليس له أن يسقط ذلك, وهذا لعدة أمور:

الأمر الأول: أن هذا موضوع وليس مأخوذ, والله عز وجل أمر بأخذ الزكاة, فقال جل وعلا: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة:103] , والنبي ﷺ يقول لما بعث معاذاً إلى اليمن، كما جاء في الصحيحين وغيرهما, قال: (واعلمهم أن الله عز وجل قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) , فهذه الزكاة مأخوذة وليست موضوعة.

الأمر الثاني: أن في إسقاط الدين منة من الدائن على المدين, وأما بالنسبة للزكاة فلا منة فيها؛ لأن الإنسان أخرجها استجابة لله قبل أن يسقطها على الإنسان.

الأمر الثالث: أن في إسقاط الدين على المدين المعسر أمراً لا خيار للإنسان فيه لأنه معسر, أما الزكاة فهي خرجت من الإنسان باختياره.

وفي هذا تفويت لمصلحة شرعية أن الإنسان إذا أخرج الزكاة من ماله يملك حق اختياره والبحث عن الأحوج من الناس من الفقراء, وهذا يدفع التماس الأحوج من الناس, فهذا قدم حظ نفسه الذي عند ذلك الفقير, مع أنه يرى من هو أحوج منه فتركه لحظ نفسه حتى لا يخرج الزكاة مرة أخرى.

ويكفي في ذلك أن الزكاة أراد الله عز وجل بها تطهيراً للمال, والمال هو المقبوض لدى الإنسان، بخلاف الذي لدى غيره فهو لا يملكه كحال المال المفقود, ثم لا يدري هل يرجع إليه أو لا يرجع إليه؟ وربما رجع إليه نصفه؛ لأن النبي ﷺ في الدين في الشفاعة

للدين, أمر النبي عليه الصلاة والسلام الدائن أن يضع شطر دينه. فإذاً: أنت تضع زكاتك في مال مظنون أن يعود إليك.

الأمر الرابع: أن الله عز وجل أرشد إلى إنظار المعسر, ولو كان إسقاط الحق فيه من الزكاة مشروعاً لدل عليه لأنه أقرب إلى الاستجابة, فإن الإنسان يجد من إنظار المعسر من المشقة عليه لحبه لماله أكثر مما يجده في إسقاطه من حق زكاته؛ لأنه يرى من ذلك إسقاطاً للتكليف الذي يكون عليه.

وكذلك في هذا أن الزكاة شرعها الله سبحانه وتعالى ليطهر فيها نفس صاحب المال, وذلك بإبعاد الشح من نفسه والطمع وغير ذلك, أما إذا كان المال مفقوداً وليس موجوداً لديه ثم يسقطه فلا أثر لذلك في أبواب وضع المال الذي يكون عند المعسر من الزكاة، فلا قيمة له في ذلك, وربما تعطلت الزكاة.

وأما من قال بجوازها من المتأخرين الذين يعللون ذلك ببعض العلل, فيقولون: إنه كما تجوز من جهة النظر أن المدين إذا أعاد المال إلى الدائن جاز له أن يعيده إليه زكاة, فأن يسقطه عنه يجوز كذلك, وهذا نقول: فيه في نظر, لأن هذا افتراض على قدرته, وقدرته في ذلك مظنونة, بل ربما إنه في ذلك ليس بقادر على الوفاء, فنفترض أنه أعاده إليه, بل نقول ما هو أبعد من ذلك: أن الإنسان إذا أهدى لأحد هدية وكان ذلك المهدي فقيراً, ثم أعاد المال إليه بنية أن يكون من زكاة ماله, فهل يجوز ذلك أم لا؟

أهديتني أو أهديتك عشرة آلاف هدية وأنا فقير حباً لك, ثم علمت بفقري, ثم أردت أن تعطيني هذا زكاة عن مالك, يجوز هذا أم لا يجوز؟ هل تحرم الزكاة علي منك إذا كنت فقيراً؟

لا تحرم. ولهذا يجوز للإنسان أن يعيده.

هل نقول بهذا أن الإنسان إذا علم أن فلاناً سيهديه هدية أن يقول: لا, اجعلها من زكاة مالي؟ هذا توسع في أبواب الأموال, ولهذا لا نقول بذلك.

وثمة صورة أجازها بعض العلماء في مسائل إسقاط بعض الدين عن الزكاة, وإذا كان الدين على الإنسان مثلاً مائة, يقول ابن تيمية رحمه الله: يجوز في صورة واحدة أن يسقط زكاة المال الذي عند المدين, مثلاً: زكاة المال هي ربع العشر (2.55%), وأقرضت رجلاً مائة دينار, ثم لما حال الحول ليس لك أن تخرج زكاة مالك الذي عندك ثم تقوم بإعطائه إياه, ولكن المال الذي عنده، تقول: إني أطلبك وفاءً مائة دينار, وفي هذه المائة زكاة, فـ(2.5%) أسقطتها لك, فهو قد أسقط من المال الذي عنده أو المال الذي عند الفقير؟ يقول ابن تيمية رحمه الله: ويجوز هذا؛ لأنه يأتي عليه قول الله جل وعلا: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ [التوبة:103], وهو قد أخذ من ماله الموجود عند الفقير لا أسقط مالاً عند الفقير ليس في ملكه من المال من نصاب ماله الذي في ملكه, وهذا قول له حظ من النظر, وإن كان على قول جمهور العلماء لا يجري, وأنهم لا يرون إسقاط الدين أن يكون من الزكاة.

ونقول: إذا أسقط نصاب الزكاة من الدين الذي في الذمة جاز, أما إسقاطه من ماله الذي عنده فلا يجوز, ويظهر أن في هذه

المسألة اتفاقاً, وليس في هذه الآية دليل, فإن الله سبحانه وتعالى إنما أمر بالنفقة في السراء والضراء, وقوله جل وعلا: ﴿ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ [آل عمران:134] , ليس العفو عن القروض؛ لأن الله عز وجل أمر بالإنفاق, وهذه الآية شاملة للإنفاق الذي يكون من الأمور المستحبة, والأمور الواجبة من زكوات الأموال والزروع والثمار وبهائم الأنعام, وغير ذلك مما أوجبه الله عز وجل كعروض التجارة وغيرها, ولا صلة لها في أبواب الديون التي تبقى في الذمة.

ثم إن الله سبحانه وتعالى لما ذكر في قوله في سورة البقرة: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:280] , أرشد إلى الإنظار, ولو كان الإسقاط للحق في الزكاة يجزئ عن ذلك, وهو كحال الإنفاق لأرشد الله عز وجل إليه؛ لأن إقبال النفوس تتشوف إليه أكثر من غيره, لأن الإنسان يسقط زكاته عن دينه الذي في ذمة غيره أولى من أن يرجو مالاً يأتيه أو لا يأتيه, ثم يخرج غيره إلى فقير آخر.

ويعضد ذلك أن هذه الآية ليس فيها دلالة على ذلك, أن الله سبحانه وتعالى ذكر الإحسان, وقوله جل وعلا: ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران:134] , الإحسان في ذلك هو مبادرة الإنسان بالخير بلا منة, وذلك فيه منة؛ لأنه يسقط ذلك عن الفقير ويظهر فيه المنة, والزكاة واجبة على الإنسان افترضها الله سبحانه وتعالى على الغني, فيخرجها واجبة عليه ليرفع التكليف عن نفسه, وكذلك طهرة لماله, بخلاف هذه الآية فإنها في سياق الإحسان, وبذل المعروف, وهذا يعضده جملة من القرائن، أن الله عز وجل ذكر الإنفاق وهو في الأمور المستحبة في ظاهر الآية.

المفاضلة بين العفو والانتصار للنفس

كذلك: ﴿ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ [آل عمران:134] في الأمور المستحبة, أي: أن الإنسان له حق أن ينتصر لنفسه, وإذا لم ينتصر فقد حمد الله عز وجل له كظم غيظه وعفوه, وحمد الله عز وجل له عفوه عن خطأ غيره عليه بصبره على أذاه.

وهل ذلك على الإطلاق: أن الإنسان يحمد له العفو؟

نقول: العفو يحمد ويذم, يحمد إذا كان في مقدور الإنسان ويطيقه ويصبر عليه, ولا يجرئ الباغي عليه، فيزداد في ذلك ويستطيل في الشر.

ولا يحمد إذا كان فيه شدة أذية لا يطيقها الإنسان, ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام كما في المسند: (لا ينبغي لمؤمن أن يؤذي نفسه) , وجاء في رواية: (أن يذل نفسه. قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال: يتحمل من البلاء ما لا يطيق) يعني: ما لا تطيقه العفو فيه غير محمود, ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: (لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه، يتحمل من البلاء ما لا يطيق) .

قوله تعالى: (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان...)

أنواع التولي في غزوة أحد

وقول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ﴾ [آل عمران:155] , بين الله سبحانه وتعالى أن أقواماً ممن كانوا مع رسول الله ﷺ في غزوة أحد, تولوا عن رسول الله ﷺ وكان توليهم على نوعين:

الأول: تولي تام, وذلك بتخلفهم عن اللحاق برسول الله ﷺ, وهذا كان من المنافقين, فلم يلحقوا برسول الله ﷺ وبقوا في المدينة. وكان على رأس أولئك من المنافقين عبد الله بن أبي وأتباعه, وذلك إذ رجع بثلث الجيش.

الثاني: الذين كانوا مع رسول الله ﷺ في غزوة أحد, ولما استطار الأمر بين المسلمين والمشركين واشتد الكرب, منهم من لاذ ببعض الجبال, وكذلك من خالف أمر رسول الله ﷺ, فوصف بهذا الوصف.

وقد عفا الله عز وجل عن من تولى رحبة, ورحمة الله سبحانه وتعالى في ذلك واسعة, ويظهر أن الله عز وجل إنما عفا لوجود بعض الأخيار من الصحابة في ذلك ممن يبرئ من النفاق, فعفا الله عز وجل عن أولئك جملة.

كذلك أيضاً أن عفو الله سبحانه وتعالى عن أولئك إنما كان لأن المسلمين في بادئ الأمر, فالمسامحة في بداية الأمر وفي الزلات الأولى من الأمور المحمودة، بخلاف ما يقع من الإنسان مرات وكرات, فإنه يؤاخذ في ذلك ويلام ويعاقب عليه.

تحريم التولي يوم الزحف

ذكر الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾ [آل عمران:155] , في هذه الآية دليل على تحريم التولي يوم الزحف, سواء كان ذلك عند التقاء الصفين وهو أعظم أو من نصف الطريق, فإنه دون ذلك، ولكن فيه خذلان للمسلمين.

الذنوب وآثارها في تحقق الهزيمة

وفي هذه الآية إشارة إلى معنى عظيم جداً: أن الإنسان لا يحرم الخير إلا بالذنب, لهذا الله سبحانه وتعالى لما ذكر من تولى من المسلمين عن النبي عليه الصلاة والسلام يوم أحد جعل الله عز وجل سبب ذلك استزلال الشيطان لهم في ما سبق من ذنوب ومعاص, قال: بـ﴿ مَا كَسَبُوا ﴾ [آل عمران:155] , يعني: بما اقترفوا من ذنوب ومعاص.

لهذا يثبت الله سبحانه وتعالى صاحب الطاعة، والمعصية تقيد الإنسان وتثقل كاهله حتى يضعف عند الإقدام, والانتكاسة بسبب معصية إما ظاهرة وإما باطنة, والمعاصي الباطنة أعظم عند الله عز وجل من المعاصي الظاهرة؛ لأن المعاصي الباطنة فيها تخصيص للخالق سبحانه وتعالى بالاستهانة, وأما في الظاهر فإنه يستهين بالخلق والخالق, وأما في الباطن فيعظم المخلوق ولا يعظم الخالق,

وكأنه رفع المخلوق هيبة في قلبه على الخالق, وأما في العلن فقد جعل الخالق والمخلوق سواء, وفي السر رفع هيبة المخلوق على الخالق.

ولهذا كانت ذنوب الخلوات أعظم عند الله عز وجل من ذنوب الجلوات, ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى لا يحرم عبده من أمور الخير إلا بسبب ذنب, فإذا انتكس الإنسان أو ارتد فبسبب ذنوب عاقبه الله سبحانه وتعالى بها, وفي هذا أيضاً إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يعلم أن الله عز وجل إذا حرمه من عمل خير فليعلم أنه بسبب ذنب اقترفه فليبحث عن ذلك الذنب ليزيله؛ لأنه هو العائق, وإما بالتوبة والاستغفار ونحو ذلك, فإذا حرم من عمل خير، من سفرة الخير، أو من صحبة خير، أو من نفقة، أو غير ذلك, أو حيل بينه وبين عمل البر وحيل بينه وبينه فليعلم أن الله عز وجل حرمه إياه بسبب ذنب؛ فإن الله عز وجل لا يحرم عبده إذا اكتمل قصده وصلح ظاهره.

والتولي يوم الزحف سيأتي معنا بأقسامه وأنواعه ومراتبه فيما نستقبل بإذن الله تعالى, ونرجئ الكلام عليه بتفصيله هناك.

قوله تعالى: (وما كان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة...)

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران:161].

سبب نزول قوله تعالى: (وما كان لنبي أن يغل ...)

هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ كما جاء في حديث عبد الله بن عباس: (لما فقد الصحابة قطيفة من الغنيمة، فقالوا: ربما أخذها رسول الله ﷺ, فأنزل الله عز وجل على نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران:161]) .

وهذا تنزيه للنبي عليه الصلاة والسلام أن يساء الظن به ولو كان بعض الصحابة أطلقها؛ لأنه ربما رأى أن الله استثناه في هذا الأمر.

وفي هذا تعظيم لجانب الغلول في الأموال، وخاصة في الأموال التي يكتسبها المسلمون من الغزوات.

تحريم الغنائم على الأمم السابقة والحكمة من ذلك

والغنائم حرمها الله سبحانه وتعالى على سائر الأنبياء ولم تحل إلا لرسول الله ﷺ, كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث جابر وغيره قال: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي) , وفيها: (وأحلت لي الغنائم) .

وذلك أن الأنبياء فيما سبق كانوا يغزون فإذا غنموا جمعوا الغنائم في موضع, ثم أرسل الله عز وجل عليها ناراً تحرقها فلا تكون

في حظ النبي ﷺ وأتباعه, ولا في حظ الكافرين وأتباعهم, وإنما حرم الله سبحانه وتعالى الغنائم على من سبق لعلل, منها:

ألا يتشوف الناس إلى القتال لأجل أن يغنموا بعيداً عن نصرة الدين.

وأيضاً ألا يقع في النفوس تسويل، فيجعلون من الظن يقيناً, فيشكون هل هذا كافر أو مسلم, ثم يقتلونه حباً في الغنيمة فيترجح عندهم الظن الذي يخالف الحق. وهذا عصمة لتلك الأموال.

تولي الله عز وجل قسمة الغنائم

كذلك فالله عز وجل قد جعل قسمة الغنائم إليه, وما جعلها إلى أحد؛ حتى تعصم الأموال المحرمة, وذلك بما أحله الله عز وجل للنبي عليه الصلاة والسلام من تلك الغنائم, أصل هذه الأموال قبل الكفر محرم, ثم أحلها الله عز وجل للنبي عليه الصلاة والسلام بسبب الكفر وعدم الدخول في الإسلام, ومحاربة أهل الإيمان, فإذا أحلها الله عز وجل للنبي عليه الصلاة والسلام لأجل ذلك, فليس لأحد أن يأخذ تلك الأموال بقسمة رأيه, فجعل الله عز وجل الأمر إليه.

ما يجوز أخذه من الغنائم قبل القسمة وما لا يجوز

وأخذ الغنائم محرم إذا أخذها الإنسان لحظ نفسه؛ لأن الله عز وجل قد جعل قسمتها إليه, والغنائم التي يجوز أخذها من غير قسمة هي ما لا يحمل, وذلك من الماء المشروب, والطعام الذي إذا ترك فني, وكالألبان والأجبان وغير ذلك التي لا تحمل.

وأما الطعام الذي يدخر فإن الأصل أنه من الغنائم.

وهل للإنسان أن يأكل من ذلك شيئاً إن احتاج إليه؟

نقول: يأكل من ذلك ويؤكل غيره ممن كان معه من غير أن يأخذ من ذلك زيادة, وأما ما يفنى من الثمار وما يفسد من الطعام على ما تقدم, من الحليب أو اللبن أو الأجبان إذا تركت أو الفواكه أو غير ذلك مما لا يدخر، فإنه يطعمه الإنسان ويطعم من حوله, ولا يكون هذا من جملة الأشياء المحرمة.

وأما ما يحمل ويدخر وينتفع به فلا يجوز للإنسان أن يأخذه ولو كان قليلاً؛ لأن النبي ﷺ قال في رجل غلَّ شملة, والشملة هي التي يوضع على الثدي إما الشاة أو الناقة التي تحلب حتى لا يرضع منها ولدها, قال النبي عليه الصلاة والسلام: (لقد رأيت الشملة التي غلها توقد عليه ناراً يوم القيامة) , وهذه مع يسرها أن الإنسان لا يدثر فيها من برد, ولا تنفعه، وليست بخف ولا بجبة ولا بعمامة وإنما هي لبهيمة, ومع ذلك جعلها الله سبحانه وتعالى وقوداً له؛ لأن هذا حق لمال المسلمين.

دخول أخذ المال العام في الغلول

وبهذا نعلم أن الذين يترخصون بالمال العام ولو كان شيئاً يسيراً فهذا من الغلول، ممن ولاه الله عز وجل أمر.. ولاية.. إمارة.. أو رئاسة.. أو وزارة.. أو خزانة.. أو إدارة أو غير ذلك أن يعلم أن هذه الأموال ليس له منها نصيب إلا ما أذن الله عز وجل فيه, ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذاً إلى اليمن فمضى, جاء في بعض الروايات أن النبي عليه الصلاة والسلام ناداه، فقال: (لا تأخذ إلا ما أذن الله عز وجل لك فيه, فإن أخذك له غلول) , وقد جاء النهي عن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك في جملة من الأحاديث, ويأتي تفصيل هذا بإذن الله تعالى.

الحكمة من إتيان الغال بما غل يوم القيامة

وقوله جل وعلا: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران:161] , لماذا يأتي بما غل يوم القيامة؟

وهل المراد يأتي يوم القيامة بما غل في النار أم في غيرها؟

نقول: يأتي بما غل يوم القيامة على ظهره أمارة على غدرته.

قد جاء في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (لكل غادر لواء يوم القيامة يقال: هذه غدرة فلان ابن فلان), وغدرته لأنه غدر المسلمين, ائتمن على الغنيمة فأخذها له, وائتمن على مال المسلمين فأخذه له, فيؤتى ذلك لواء, وانظروا ماذا غدر وماذا سرق من حق المسلمين؟

وإذا كانت غدرته ليست من الأمور المادية مما يحمل كان له لواء يوم القيامة يكتب عليه: هذه غدرة فلان ابن فلان.

وإذا كانت مالاً أو أرضاً أو ثمراً أو غير ذلك، يأتي بها يوم القيامة كل إنسان بمقدار غلته, وقيل: إن المراد بذلك أن يؤتى بما غل يوم القيامة ليعذب به في النار, قالوا: وهذا قدر زائد على الأرض مما يعرف مع الإنسان يوم القيامة من غدرته.

قال: ﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ [آل عمران:161] , قالوا: في هذا إشارة إلى أن ما يأتي به يوم القيامة هذا يأتي به قبل العذاب, وذلك للعذاب النفسي والإهانة مما جرى منه من غدرة للمسلمين.

قال: بـ﴿ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ [آل عمران:161] ؛ لأن الله عز وجل: ﴿ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس:44] .

نتوقف عند هذا القدر, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 55

يظهر حال المنافقين جلياً في الشدائد التي تواجه المسلمين، فحين خرج النبي ﷺ إلى أحد انقسم المنافقون إلى قسمين: قسم اعتذروا عن الخروج، وقسم رجعوا من منتصف الطريق بقيادة رئيسهم ابن أبي. وأكثر الأمور التي من خلالها يعرف المنافقون هي: الاستهزاء بالدين، وكثرة الاعتذار لترك الحق. وقد تنوع جهاد النبي ﷺ بين جهاد طلب، وجهاد دفع. وقد ذكر العلماء أنه يشترط للأول الأمير، والنية، وأن جهاد الدفع لا يشترط له أمير ولا نية.

- **قوله تعالى: (وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

أحوال المنافقين الذين خرجوا مع النبي ﷺ في أحد

فنتكلم في هذا المجلس على ما تبقى من الآيات المتعلقة بالأحكام من سورة آل عمران، وأول هذه الآيات هي قول الله جل وعلا: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا﴾ [آل عمران:167] ، هذه الآية نزلت في غزوة أحد لما استنفر رسول الله ﷺ المسلمين من أهل المدينة وذلك بالخروج معهم للقاء المشركين، خرج مع رسول الله ﷺ الصحابة على اختلاف أحوالهم، وأيضاً خرج مع رسول الله ﷺ المنافقون, وكان المنافقون في حالهم مع رسول الله ﷺ في غزوة أحد على حالين:

الحالة الأولى: خرجوا مع رسول الله ﷺ ثم رجعوا من نصف الطريق، وهذا كحال عبد الله بن أبي ومن معه، فإنهم خرجوا ابتداءً مع رسول الله ﷺ, ولما كانوا في طريقهم إلى أحد رجعوا مع رسول الله ﷺ.

الحالة الثانية: الذين لم يخرجوا أصلاً من المدينة وتعذروا بشيء من الأعذار، وأولئك أيضاً منافقون، والنفاق يظهره الله عز وجل بأحوال وبأسباب, وهذه الأسباب ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه، وأظهر مواضع النفاق هي في سورة التوبة, ويأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل في مواضعها.

أكثر الأمور التي من خلالها يظهر النفاق

وأكثر ما يظهر الله عز وجل به النفاق هو بأمرين:

الأمر الأول: الاستهزاء.

الأمر الثاني: الإكثار من الأعذار لترك الحق.

ولهذا نجد أن المنافقين حينما يأمرهم رسول الله ﷺ بأمر لا يعترضون على ذات الأمر, وإنما يعتذرون بشيء من الأعذار التي تسوغ لهم عند من أمرهم أن يتخلفوا عن الامتثال، ولهذا نجد أن المنافقين يتخذون الأعذار للخروج عن الحق، لا يعارضونه صراحة كحال الكفار وإنما يعتذرون.

ولهذا لما أمرهم رسول الله ﷺ في غزوة أحد أن يخرجوا معه: ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ [آل عمران:167]، وقالوا لرسول الله ﷺ في غزوة تبوك لما استنفرهم رسول الله ﷺ قالوا: ﴿لا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ﴾ [التوبة:81]. ومعنى ذلك: أنه لو كان في غير حر كبرد لخرجنا.

وكذلك أيضاً قال الجد بن قيس لما استحثه رسول الله ﷺ على القتال في غزوة تبوك قال للنبي عليه الصلاة والسلام: ائذن لي ولا تفتني، أي: أني إذا لم يكن ثمة فتنة فإني خارج معك، فهذه أعذار لترك الحق لا لرده ظاهراً.

ولهذا الله سبحانه وتعالى ما بيَّن لرسوله ﷺ كفراً ظاهراً، ولكن بين نفاقاً باطناً، ولهذا حكم الله عز وجل عليهم أنهم ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾ [آل عمران:167] وقربهم من ذلك، يعني: لا يتمحض الكفر في الظاهر، والنفاق في ذلك ظاهر، لأنهم يظهرون ما لا يبطنون، فيبطنون الرد كحال المشركين، ويظهرون الأعذار نفاقاً، فكان النبي ﷺ يعاملهم في الظاهر كمعاملة المسلمين.

أنواع القتال وما يشترط لكل نوع

وفي هذه الآية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا﴾ [آل عمران:167] ، هنا ذكر القتال في سبيل الله وذكر الدفع, فجعل القتال في سبيل الله وما أضاف الدفع إلى سبيل الله، في هذا معان، منها: ما يذكره بعض الفقهاء من السلف والخلف إلى أن الدفع لا يشترط له نية، وأما قتال الطلب فهو الذي يشترط له النية، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في الصحيح لما سئل قيل له: (الرجل يقاتل للمغنم, والرجل يقاتل حمية، والرجل يقاتل شجاعة، فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال النبي ﷺ: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله).

فهذا دليل على أن القتال في الطلب يجب فيه توفر النية، ومن قاتل بغير نية كمن يقاتل حمية أو شجاعة أو ليرى مكانه فميتته جاهلية، وهو من أول من تسعر بهم النار، كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة.

وأما قتال الدفع وهو أن يدفع الإنسان عن عرضه وماله ودمه ودينه عند إرادة أحد منه، فإنه لا يشترط من ذلك نية، فبمجرد وجود النية في الدفع عن حقه ذلك موجب لشرعية عمله، وهذا يتحقق فيه الشهادة ولو لم ينو، ولهذا أضاف الله عز وجل إلى

القتال أن يكون في سبيل الله، وما أضاف الدفع إلى سبيله، باعتبار أن مجرد الدفع هو دفع عن حرمات يتحقق فيه أمر الله سبحانه وتعالى, ويعضد ذلك ويؤيده ما جاء في حديث سعيد بن زيد عند أبي داود وغيره، أن النبي ﷺ قال: (من قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه أو نفسه فهو شهيد) . وأصل هذا الحديث في الصحيح من غير ذكر أهله.

وفي هذا أن الإنسان إذا قصد الدفع ولو لم يستحضر النية فإن أجره على الله عز وجل وقع، ولو لم يستحضر إعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى، وإنما استحضار إعلاء كلمة الله عز وجل يكون في جهاد الطلب لا في جهاد الدفع، ويؤيد هذا حديث قابوس بن أبي المخارق عن أبيه وهو في المسند والسنن وغيرها، وقد أشرنا إليه في عدة مواضع.

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ﴾ [آل عمران:167]، الدفع هنا حمله المفسرون من السلف على أنه تكثير سواد المسلمين ولو لم يقاتل الإنسان ويحمل السلاح بيده، وهذا جاء تفسيره عن عبد الله بن عباس فيما رواه ابن المنذر في التفسير، وكذلك ابن جرير عن مجاهد بن جبر عن عبد الله بن عباس قال: (كثروا المسلمين بسوادكم).

وجاء ذلك عن ابن جريج و الضحاك و السدي وعن غيرهم إلى أن المراد بهذا كثروا المسلمين إذا لم تقاتلوا معهم، وهذا يدل على أن قتال الطلب أعظم عند الله سبحانه وتعالى من جهة لحوق الأجر لصاحبه من جهة الدفع؛ لأن جهاد الدفع النية فيه مشوبة، وذلك أن الإنسان يدفع عن ماله، ويدفع عن عرضه، ويدفع عن نفسه، ثمة حظ في هذا عاجل.

وأما جهاد الطلب فهو أمحض وأخلص في باب النية، وذلك أن الإنسان قد حميت نفسه ودمه وماله وعرضه وهو يطلب إعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى؛ ولهذا الله سبحانه وتعالى لما أمر المنافقين بالقتال في سبيل الله خيرهم بين أمرين: بين الكمال وبين ما دونه، والكمال في ذلك هو أن يقاتلوا مع رسول الله ﷺ في صفه، وبين أن يكثروا المسلمين في سوادهم, ويدفعوا دفعاً عند ورود صولة على حريم المدينة.

فدل هذا على أن جهاد الطلب أزكى وأعظم للنفوس وأعلى لصاحبه من جهاد الدفع, وإن كان جهاد الدفع في ذلك أوجب من جهة وجوبه على الأعيان بخلاف جهاد الطلب فله شروطه ومسائله، ويأتي الكلام عليه.

وتكثير السواد هنا يؤتي الله عز وجل صاحبه الأجر، وقيل: إن الله سبحانه وتعالى يؤتي أجر من كثر سواد المسلمين بنفسه ولو لم يحمل سلاحاً فإن الله يؤتيه أجر المقاتل؛ ولهذا استحث رسول الله ﷺ من تأخر ممن خرج معه من أهل المدينة إلى أن يكثروا رسول الله ﷺ ومن معه بسوادهم، لأن تكثير السواد يورث قوة وشداً في العزيمة في المسلمين، ويثخن في نفوس عدوهم ويهزمهم، وأكثر هزائم الحروب معنوية أكثر من كونها حسية ومادية، وهذا ظاهر.

ولهذا الصحابة عليهم رضوان الله تعالى في جهادهم في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ما انتصروا على المشركين بما لديهم من قوة عتاد وعدد، وإنما بقوة عزيمة، ولهذا النبي ﷺ نصره الله عز وجل بالرعب مسيرة شهر كامل، وهذا من الهزائم المعنوية لا

الهزائم الحسية المادية، ولهذا تكثير سواد المسلمين في الجهاد يؤتي الله عز وجل من كثر سوادهم ولو لم يشارك معهم، وهذا فيه دليل على استحباب تكثير سواد المجاهدين في سبيل الله تقوية لهم وشداً من عزائهم، وكسراً لنفوس العدو.

وعلى هذا كان أصحاب رسول الله ﷺ حتى العاجزين منهم، وقد جاء في حديث أنس بن مالك وغيره أنه قال: رأيت ابن أم مكتوم وهو رجل أعمى ومعه درع يجره, فقيل له في ذلك قال: إني أكثر سواد المسلمين، وكان ذلك في القادسية.

وجاء نحو ذلك عن سهل بن سعد فيما رواه ابن جرير الطبري في المعجم، وكذلك البخاري في كتابه التاريخ من حديث أبي حازم عن سهل بن سعد أنه نفر وقيل له: وفيك قتال؟ وذلك لما كبر، فقال: لأكثر سواد المسلمين.

وهذا فيه إشارة إلى أن من كثر سواد المسلمين وكان معذوراً يؤتيه الله عز وجل أجر المجاهد القادر.

تقسيم الجهاد إلى طلب ومدافعة

وهنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ﴾ [آل عمران:167]، يأخذ منه بعضهم تقسيم الجهاد إلى نوعين: جهاد دفع، وجهاد طلب، وكان النبي ﷺ جعل حال الصحابة الذين كانوا معه في الصفوف الأولى، هؤلاء يطلبون المشركين ويطلبون الالتحام والمواجهة، وأن من تأخروا عنهم جعلهم النبي ﷺ في حال دفاع عند استحلال حريمهم أو تعدي المشركين للصفوف التي وراءهم، هكذا يكون مقامهم حينئذ مقام الدفع، ولا خلاف عند العلماء أن النوعين من الجهاد قد دل عليهم الدليل عن رسول الله ﷺ.

وجهاد الدفع هو فطرة حيوانية فطر الله سبحانه وتعالى جنس الحيوان عليها، سواءً خالطه عقل أو لم يخالطه عقل، فيدفع الحيوان عن نفسه، وماله، وهذا أمر معلوم مشاهد حتى عند الحيوان البهيم، ويعظم ذلك ويدق, وتفاصيله في الحيوان الذي يؤتيه الله عز وجل عقلاً وذلك من الثقلين من الإنس والجن مما جعل الله عز وجل فيه حياة.

والكمال في ذلك إنما هو في جهاد الطلب، الذي يتمايز فيه أهل الحق والباطل، والأدلة في جهاد الطلب في ذلك عن رسول الله ﷺ متواترة مستفيضة، ولا أعلم أحداً من السلف ولا من أئمة الخلف أنكر جهاد الطلب، وإنما هو في أقوال بعض المعاصرين، حينما استعمرت كثير من بلدان المسلمين دب الوهن فيهم والتعلق بالدنيا والماديات، والنبي ﷺ في أمر جهاد الطلب دل على ذلك، وكذلك ظواهر القرآن أدلة كثيرة مستفيضة.

ومن ذلك ما جاء في الصحيح من حديث معاوية، أن النبي ﷺ قال: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم إلى قيام الساعة) ، وغير ذلك من الأحاديث الدالة على ثبوت جهاد الطلب، وله ضوابطه وشروطه وقيوده وأحواله، التي يتكلم عليها العلماء في مواضيعه.

وكلا الحالين قد جاء عن رسول الله ﷺ، أعني: جهاد الدفع، وجهاد الطلب، فتنوعت أحوال النبي ﷺ، فخرج النبي عليه

الصلاة والسلام مدافعاً لما بلغه قدوم كفار قريش إليه، وذلك في غزوة أحد، وفي غزوة بدر، وخرج النبي ﷺ طالباً عير وقوافل المشركين وهذا في أحوال عديدة، وقصد النبي عليه الصلاة والسلام في مواضعهم كما في غزوة تبوك وغيرها، وكذلك أصحابه من بعده في كثير من الغزوات في غزوهم لفارس والروم، فكان ذلك من جهاد الطلب لا من جهاد الدفع، ويخشى على من أنكر جهاد الطلب الكفر، لأنه ينكر شيئاً معلوماً مستفيضاً ثبت به النص واستفاضت به وتواترت به النقول وأجمعت عليه الأمة.

معاملة الناس على ظواهرهم

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ ﴾ [آل عمران:167] ، في هذا أن النبي ﷺ لما رجع عبد الله بن أبي من الطريق حين ذهب النبي عليه الصلاة والسلام إلى غزوة أحد عامله بظاهره أخذاً بعذره ولو علم باطنه أنه يكتم ويسر خلاف ما يظهر.

والإنسان لا يأخذ بعلمه الباطن، وإنما يأخذ بالأمر الظاهر؛ ولهذا عامل النبي ﷺ المنافقين كمعاملة المسلمين، وهذا من الحكمة والسياسة، تقوية للمسلمين وكبتاً لباطن المنافقين أن يخرج, وكذلك أن يتزاحموا وأن يكثر بعضهم بعضاً، ولهذا لما رجع عبد الله بن أبي إلى المدينة ومعه ثلث القوم ما واجههم رسول الله ﷺ بذلك، بل لما خرج النبي عليه الصلاة والسلام بعد ذلك في غزوات أخرى أخذ أولئك معه، والله سبحانه وتعالى هنا ما أبدى كفرهم الظاهر لرسول الله ﷺ, وإنما أبدى نفاقهم الباطن حتى لا يؤاخذهم النبي ﷺ بالكفر، وإنما يعاملهم بالنفاق، فلا يصدرهم ولا يقدمهم في حال من تلك الأحوال في قضايا الأمة على السرايا والجيش ويستأمنهم على الأعراض والأموال، وإنما يأخذهم تكثيراً للسواد ودفعاً لشرهم ومكنون نفوسهم، حتى لا يخرجوا عن ما زاد من الشر الذي أظهروه.

وهذا في سياسة النبي عليه الصلاة والسلام في المنافقين واحتوائهم وعدم فصلهم عن صفوف المسلمين، من سياسته عليه الصلاة والسلام في تعامله في الغزو، وتعامله عليه الصلاة والسلام في المدينة في المجالسة والمخالطة والعطية وإجابة الدعوة، إنما يأخذهم النبي ﷺ بالظاهر، ولهذا هنا إنما ذكر الله سبحانه وتعالى ذلك لنبيه ليعلم ما في باطنهم.

ولهذا ذكر الله عز وجل إشارةً إلى هذا المعنى في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ [آل عمران:167] ، أي: أنهم يكتمون أمراً غير ما يظهرونه من الأعذار، فهم في غزوة أحد أظهروا أن رسول الله ﷺ لن يلتقي بالمشركين؛ لأنه لن يكون في ذلك قتال، فلا نريد أن نأخذ في الذهاب في قتال ربما لا يتحقق، وهم في حقيقتهم إنما يتعذرون، وأكثر الناس أعذاراً للخروج من الحق هم أكثرهم نفاقاً.

ولهذا المنافقون لا يواجهون الحق بعينه وإنما يعتذرون لتركه، وإذا كثرت الأعذار في ترك الحق فهذا أمارة على النفاق، كما في غزوات النبي عليه الصلاة والسلام لما أمرهم بالخروج إلى تبوك قالوا: ﴿لا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ ﴾ [التوبة:81]، ولما أمرهم النبي عليه الصلاة والسلام بالقتال فيها قالوا: ﴿ائْذَنْ لِي وَلا تَفْتِنِّي ﴾ [التوبة:49] خشية فتنة النساء، يعتذرون بذلك، ولما أمرهم النبي عليه الصلاة والسلام في الخروج إلى أحد: ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لاتَّبَعْنَاكُمْ ﴾ [آل عمران:167]، يريدون من ذلك الخروج

بأعذار، وكلما كانت الحجة ظاهرة والعذر في ذلك ضعيفاً فهذا أظهر في النفاق.

قوله تعالى: (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل...)

الآية الثانية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران:195].

الأبواب التي تتساوى فيها الذكور والإناث

في هذه الآية إشارة إلى استواء الذكر والأنثى في أبواب الجزاء والإجزاء والثواب والعقاب، يستوون في الجزاء والإجزاء والثواب والعقاب في أبواب الطاعات، وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل أصل الأمر يتوجه إلى الناس جميعاً، سواءً كانوا ذكوراً أو إناثاً.

وكذلك إلى الثقلين سواء كانوا من الإنس أو كانوا من الجن، وفي هذا أن الأوامر إذا جاءت من الله سبحانه وتعالى عامة أن الامتثال في ذلك يكون عاماً إلا بتقييد، وأن العمل إذا جاء من الثقلين وجاء من الذكر والأنثى منهم أن الثواب في ذلك واحد، وذلك لقرائن عديدة، فالأصل في التشريع والأصل في الخطاب أنه يتوجه إلى الجميع، فيجب أن يكون الجزاء والإجزاء والثواب والعقاب في ذلك على السواء.

ومنها أيضاً: أن الله سبحانه وتعالى يجعل العقاب في حال المخالفة واحداً، فإذا كان العقاب في حال المخالفة واحداً فإنه يجب أن يكون الثواب في ذلك متساوياً، وهذه الآية نزلت لما قالت أم سلمة عليها رضوان الله: إن الله سبحانه وتعالى ما ذكرنا في الجهاد والهجرة، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران:195].

يعني: أن الله سبحانه وتعالى جعل العمل من جهة الأصل متساوياً، فما أوجبه الله عز وجل على الرجال وأوجبه على النساء يتقبل الله من الرجال والنساء على حد سواء، إلا أن الفرائض المخصوصة بالرجال هي للرجال، والفرائض المخصوصة بالنساء إنما هي للنساء، ولهذا جاء في حديث عائشة عليها رضوان الله: (لما سألت رسول الله ﷺ، قالت: هل على النساء جهاد؟ قال النبي عليه الصلاة والسلام: عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة).

فثواب الرجل في الجهاد تساويه ثواب المرأة في الحج، وكذلك في العمل في الطاعات، ولو كانت الصورة في والموضع في ذلك مختلفاً، فصلاة الرجل في الجماعة تساويه صلاة المرأة في دارها، فإذا كانت صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع أو خمس وعشرين درجة، فكذلك المرأة إذا صلت منفردة.

وقد تقدم معنا الإشارة في هذه المسألة في غير هذا الموضع من سورة البقرة.

وفي قول الله عز وجل: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ [آل عمران:195]، هنا فيه ضمان على قبول جميع العمل، ولكن هذا يقيد ما كان ذلك مع إخلاص ومتابعة، وإذا كان ثمة إخلاص ومتابعة فبمقدار توفر هذين يكون في ذلك القبول، وهذا مقتضى كمال عدل الله سبحانه وتعالى.

وكذلك فإن العمل إذا كان خالصاً لله وكان صواباً لرسول الله ﷺ وفعله الإنسان مجتهداً ناسياً أن هذا العمل باطل، كمن يصلي الصلاة بغير طهارة، ثم انقضت صلاته، فهذا على حالين:

إذا علم بذلك أو لم يعلم، فإذا لم يعلم فصلاته صحيحة مقبولة، يعني: أن الله عز وجل رفع عنه بها الإثم واستحق بها الأجر، وإن كانت في حق غيره من جهة الأصل باطلة.

وإذا علم بذلك فأدى الصلاة على غير طهارة وهو لا يعلم, ثم علم بعد ذلك أنه أداها بغير طهارة، هل يؤجر عليها أم لا يؤجر؟

نعم يؤجر عليها, ولكنها لا ترفع عنه الإثم، ويجب عليه أن يأتي بالصلاة.

وهذا يقع كثيراً في أحوال الناس، فبعض الناس يجتهد في عبادة كمن يقوم الليل ويجهد نفسه في ذلك ثم يتضح أنه ليس على طهارة، أو يؤدي صلاة يوماً كاملاً, ثم يظهر من حاله له أنه صلى على خف لم يلبسه على طهارة، أو غير ذلك من الأعمال التي يفعلها والعمل في حقيقته لو علم باطل، نقول: يثاب على ذلك، لأن الله عز وجل قال: ﴿لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ [آل عمران:195].

فإذا قبل منه الأجر نقول: لا يرتفع الإثم بعلمه، فإذا علم الإنسان بعد انقضاء تلك العبادة وجب عليه أن يؤديها، وعمله الفائت متقبل من جهة تحقق الأجر، لأن الله سبحانه وتعالى لا يضيع لعامل عمله وإن كان لا يجزئه ذلك، وذلك كحال الإنسان الذي يصلي صلاة الظهر ثلاثاً ويظنها أربعاً, ثم سلم من ذلك, وبقي على هذا الأمر ونسي, فإنه يؤتى أجر أربع ركعات, وثوابه في ذلك مكتوب، وإذا علم بعد ذلك وكان الفاصل طويلاً وجب عليه أن يعيدها أربعاً، وأجره في الثلاث مكتوبة له.

وهذا هنا لفضل الله سبحانه وتعالى أن يكتب لعبده ما أداه من عمل، ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ [آل عمران:195].

وهنا في توفر الشرطين: الإخلاص والمتابعة إذا أتى الإنسان بعبادة متابعاً لرسول الله ﷺ ولكنها بغير إخلاص، فيقال حينئذ بعدم قبولها.

والشرط الأول آكد من الشرط من الثاني، وذلك أنه قد يثاب الإنسان بعمل لم يتابع فيه رسول الله ﷺ إذا توفر الشرط الأول ولكن لا يمكن أن يثاب على عمل بأي حال، ولو تابع رسول الله ﷺ إذا لم يتوفر في ذلك الشرط الأول.

وبيان ذلك: أن الإنسان إذا أخلص لله سبحانه وتعالى بعبادة من العبادات التي جاء أصلها في الشريعة ولكنه زاد فيها إما أن يكون بدعة، أو إحداث بحسن قصد، تديناً لله سبحانه وتعالى فإنه يثاب على ذلك ويعذر بجهله، ولهذا قد ذكر بعض العلماء كابن تيمية رحمه الله: أن بعض المتعبدين يثاب على عبادته مما يفعله بعض المتعبدين، وذلك مما يفعلونه مثلاً في يوم المولد أو نحو ذلك، وذلك عند جهلهم لا عند علمهم بالمخالفة.

ومقتضى ذلك: أنهم أخلصوا لله عز وجل بهذا العمل، وهذه العبادة من جهة أصلها دل الدليل عليها, وإنما كان الإثم باجتماعها واقترانها ببعضها وانتظامها على صورة لم يدل عليها الدليل، فهم يجتمعون في المولد ويقرءون القرآن, والقرآن قد دل عليه الدليل، ويذكرون الله, والذكر قد دل عليه الدليل، ويذكرون من الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام, وهذه قد دل عليها الدليل، ولكن البدعية في انتظامها، فيؤجر الإنسان على إخلاصه إذا جاء بعبادة الأصل فيها قد دل عليها الدليل, فيؤجر على ذلك، ولكن لا يثاب على عمل ولو كان موافقاً في ظاهره لرسول الله من غير زيادة أو نقصان، إذا لم يكن في ذلك إخلاص.

ولهذا نقول: شرط الإخلاص أعظم عند الله من شرط المتابعة.

وكذلك من مقتضاه: أن الإنسان قد يثاب على الإخلاص لله سبحانه وتعالى وحب عمل الخير بقلبه ولولم يفعله بجوارحه، ولكنه لا يثاب لو عمل العمل إذا لم يكن لديه نية لله سبحانه وتعالى، ولو لم يكن لديه نية لغير الله جل وعلا فإنه لا يثاب على ذلك.

إذاً: شرط الإخلاص أعظم عند الله سبحانه وتعالى من شرط المتابعة، ولهذا كان عمل المشركين وكفرهم بعمل الباطن أكثر من عمل الظاهر, وإن كان في عمل الظاهر لديهم مكفرات ولكن كفرهم بباطنهم أكثر من كفرهم بظاهرهم، ولهذا اشترك المنافقون مع الكفار في كفر الباطن, واختلفوا في كفر الظاهر؛ لأن الباطن في ذلك أعظم والاشتراك فيه أظهر.

الثواب والعقاب على الرجل والمرأة

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ [آل عمران:195]، ذكر الذكر والأنثى فيه ما تقدم الإشارة إليه أن الأصل الاستواء في أبواب الثواب في سائر أنواع الطاعات، في الصلاة، والزكاة والصيام والحج والعمرة، وذكر الله سبحانه وتعالى من جهة الأجر أنه في ذلك سواء، كما أنهم في أبواب الحدود والعقاب سواء، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ [آل عمران:195]، أي: إشارة إلى ما تقدم من هذا المعنى.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا..)

الآية الثالثة: في قول الله سبحانه وتعالى وهي آخر آية من سورة آل عمران، في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾ [آل عمران:200].

أنواع الرباط

هنا ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الرباط وأمر به، والأمر بالرباط هو الرباط في سبيل الله، والرباط في سبيل الله على نوعين:

النوع الأول: رباط في الثغور وهي مواضع الغزو والقتال.

والنوع الثاني: رباط على حريم المسلمين في ديارهم، وذلك أن تحرس الأموال إما ممن يصدون عليها من فساق المسلمين وضعفاء النفوس، أو ممن يسهر على الأعراض وحمايتها أو غير ذلك، فهذا داخل في ذلك الخطاب، ولكن هذه الآية لما جاءت في سياق الهجرة والجهاد، وجاء في ذلك الأمر بالصبر والمصابرة؛ كان الأمر الأول أقرب وأحظى بالنص, أن المراد بقوله جل وعلا: ﴿ وَرَابِطُوا ﴾ [آل عمران:200] ، هو المرابطة في سبيل الله في الثغور.

وهذا قد جاء تأويله عن غير واحد من السلف، وقد جاء عن عمر بن الخطاب ، ومجاهد بن جبر وزيد وغيرهم من السلف عليهم رضوان الله تعالى.

فضل الرباط في سبيل الله

والمرابطة إشارة إلى بقاء الإنسان في موضع لا يتحرك منه عيناً للمسلمين، وجاء في فضل الرباط عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة، واقترن أيضاً من جهة الفضل والأجر في الجهاد في سبيل الله، ولهذا جاء من حديث سهل بن سعد في الصحيحين، أن النبي ﷺ قال: (رباط ليلة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها، ولموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها، ولغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها) .

وكذلك جاء في حديث سلمان الفارسي، أن رسول الله ﷺ قال: (رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، وإذا قتل أجرى الله سبحانه وتعالى له عمله وأمن الفتان)، يعني: فتان القبر، وإذا كان هذا في المرابط فإنه كذلك في المجاهد في سبيل الله في القتال من باب أولى، ولهذا نقول: إن من قتل في سبيل الله فإن الله سبحانه وتعالى يؤمنهم من الفتان –وهو فتان القبور– أي: لا يفزع منه، ويؤمن الله جل وعلا كذلك في جوابه.

وقد جاء عن رسول الله ﷺ في قوله: (عينان لا تمسهم النار)، وذكر منها: (عين باتت تحرس في سبيل الله)، وهذا داخل في

ذلك على النوعين.

المعنى العام للرباط يدخل فيه انتظار العمل الصالح وترقبه والتربص له، وقد جاء في ذلك عن النبي ﷺ في صحيح الإمام مسلم من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (ألا أدلكم على ما يمحو الله عز وجل به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة إلى الصلاة، فذلكم الرباط فذلكم الرباط).

وهذا داخل في الفضل، إلا أن الرباط في سبيل الله يتباين من جهة فضله بحسب مواضعه، وقد يؤتي الله عز وجل المرابط في حال الإقامة المحتسبة على المسلمين ما يؤتي من كان مرابطاً على الثغور بحسب المواضع التي يرابط عليها ومصالحه المتعدية نفعها إلى المسلمين.

وكذلك بمقدار وسعه، فإن الله سبحانه وتعالى يعطي العاجز القاعد ناوي الخير مساوياً لمن كان قادراً ونافراً في سبيل الله سبحانه وتعالى؛ لأنه علم صدق هذا فأعطاه أجره وعذره كما أعطى النافر قدره.

التقوى في الصبر وحال الرباط

وفي قول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:200]، إشارة إلى أن الصبر والمصابرة، والرباط يجب أن يصاحبها التقوى، فإن الإنسان قد يصبر ويصابر ويرابط حمية أو طلباً للدنيا أو الجاه، يرى مكانه وسمعته ونحو ذلك، فإن الله عز وجل يعطيه من حظه ذلك بمقدار حظه من نيته، فإذا صاحبته التقوى في قلبه؛ فإن الله عز وجل يعطيه الكمال في ذلك بمقدار ما أوجد لله سبحانه وتعالى في قلبه.

وبهذا نكون قد ختمنا سورة آل عمران فيما يتعلق بآيات الأحكام منها، ونشرع بإذن الله سبحانه وتعالى بعد ذلك في سورة النساء.

أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد، وأن يجعلنا ممن يستمع القول فيتبع أحسنه، وأن ينفعنا بما سمعنا، وأن يعيذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 56

أوجب الله عز وجل صلة الأرحام واشتق اسمها من اسمه، وقد تنازع العلماء في الرحم الواجب وصلها والأقرب أنهم الذين يحرم نكاحهم، وأما من لم يحرم نكاحهم فإن كانوا محتاجين وجب وصلهم وإلا كان مستحباً. وقد حث الله على دفع أموال الأيتام إليهم إذا أونس منهم رشداً ولا يستبدل الحسن من أموالهم بالقبيح، أو يخلط ماله السيء بمال اليتيم الحسن فإن ذلك حوب كبير أي إثم وجرم عظيم.

- **قوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة..)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

توجيه القراءات الواردة في قوله: (والأرحام)

فنكمل ما توقفنا عليه من تفسير آي الأحكام، ونستهل في هذا اليوم السابع والعشرين من شهر ربيع الأول من العام الخامس والثلاثين بعد الأربعمائة والألف, ونبتدئ بسورة النساء في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء:1].

في هذه الآية جملة من المسائل، وأظهر هذه المسائل وهو المراد بالكلام على ذلك ما يتعلق بالأرحام في قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء:1].

ثمة قراءتان مشهورتان في هذه الآية بجر الأرحام وبفتحها، بجرها عطفاً على المجرور بقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ [النساء:1]، يعني: بالله وبالأرحام.

والقراءة الثانية بالفتح، يعني: اتقوا الله عز وجل واتقوا الأرحام، يعني: اجعلوا بينكم وبين ما أمركم الله عز وجل من امتثال أمره بأداء حقها وقاية، وذلك بالوفاء بحقوقها، وبصلتها ودفع وكف الأذى عنها.

والله سبحانه وتعالى إنما قرن حق الأرحام بتقواه، وذلك لفضل صلة الرحم وعظم قطيعتها، وقد جاءت الأدلة في فضل ذلك في مواضع عديدة من كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ.

الله جل وعلا أمر بالتقوى وأمر كما هو دلالة السياق بصلة الرحم, وذلك أن حق الرحم الوصل: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء:1]، وبعض المتفقهة من المتأخرين قالوا: إن هذه الآية فيها دليل على الحلف بغير الله، وذلك أن الله عز وجل

قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء:1]، على قراءة الكسر، يعني: بالله وبالأرحام.

نقول: إن الله سبحانه وتعالى أمر بتقواه, وبين أن الناس يتساءلون به جل وعلا وبالرحم، وقد جاء عن غير واحد من المفسرين كعبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر و إبراهيم النخعي و الحسن البصري أن المراد بقول الله جل وعلا: ﴿وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء:1]، أي: أسألك بحق الله وبالرحم، فهو يسأل حقها -يعني: وصلها- ولا يحلف ولا يقسم بها، وهذا هو المراد، وهو الذي عليه عامة كلام المفسرين، أن هذه الآية ليست من مواضع الحلف بغير الله جل وعلا.

وهنا حينما ذكر الله سبحانه وتعالى حق الرحم: (تساءلون به والأرحام) يعني: أن العرب في الجاهلية كانت تعظم الرحم، فإذا أرادت أن تسأل حقها سألت حق الرحم فيما بينها وبين رحمه من حقوق، وذلك بأداء الواجب وكف الأذى عند ورود خصومة، سواءً كان ذلك في الدماء، أو في الأموال، أو في الأعراض، فيسأل حق الرحم.

وكان الصحابة عليهم رضوان الله تعالى يتساءلون بحق الرحم، كما جاء ذلك عن علي بن أبي طالب و عبد الله بن جعفر وغيرهما عليهم رضوان الله تعالى، مما يدل على جواز أن يسأل الإنسان برحمه، وأن يسأل بحق الرحم، وهو شبيه بالتوسل بالعمل الصالح أو بطلب حقها.

وعلى هذا يحمل ما جاء في الحديث المتكلم فيه: (أسألك بحق السائلين وبحق ممشاي)، وحق السائلين أن يجيبهم، وحق الممشى أن يعظم الله عز وجل أجر السائر إليه، وإلى مواضع العبادة، سواءً كان ذلك في صلاة أو في رباط أو في صلة رحم، أو غير ذلك من الأعمال الصالحة، كبر الوالدين وغير ذلك، وهذا من الجائز.

والرحم مشتقة مما خلقه الله عز وجل في المرأة وهو رحمها، وقد جاء في الحديث: (أن الله عز وجل لما خلق الرحم تعلقت بالعرش، وقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ فقال الله عز وجل: ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأن أقطع من قطعك)، فهي مشتقة من هذا.

وعلى هذا نعلم أنه يخرج من القرابات أو مما يتواصل به الناس من غير الرحم في هذه الآية، وسواء كان بالرضاع أو كان ذلك بالمصاهرة، فالرضاع والمصاهرة لا يدخلان في أبواب الأرحام، وحينئذ لا تأخذ أحكامها من جهة وجوب الوصل ولا فضله، وإنما تتعلق بها أدلة مستقلة، فما كان من أمور المصاهرة والأنساب والزيجات فإن ذلك لا يدخل في أبواب الأرحام؛ لأنه ليس من أصل الاشتقاق، ولا من وضع الشارع، ولا عليه موارد الأدلة في كلام الله وفي كلام رسول الله ﷺ.

وكذلك في الرضاع, فإن الرضاع ليس من الرحم، ولا يجب في الرضاع ما يجب في الرحم، من الحقوق، ومن صلة الرحم وغير ذلك؛ لأن الله عز وجل لم يدخلها في هذا الباب، ولم يجعل لوازم الرضاع والمصاهرة كلوازم الرحم، وذلك من أمر الإرث ووجوب الوصل وغير ذلك من الأحكام والتشريعات.

الرحم الواجب وصله

وهذه الآية -كما هو ظاهر- فيها دليل على وجوب صلة الرحم، ولكن العلماء يختلفون في الرحم الواجب وصله، واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الرحم المراد بوجوب الوصل هم من يرث الإنسان ويرثهم، وهذا تقييد، وهو أضيق الأقوال، وقال به بعض الفقهاء من الحنفية وبعض الشافعية.

والقول الثاني: أن الأرحام في الشريعة يدخل فيها سائر أنواع الأرحام، ما كان وارثاً أو ليس بوارث، ويدخل في هذا من جهة الأصل الآباء وإن علوا، ويدخل في ذلك الأجداد والأمهات وإن علوا من الجدات، ويدخل في ذلك الأبناء وإن نزلوا، والإخوة والأعمام والعمات، والأخوال والخالات، وأبناء العم، وأبناء الخالة، وغير ذلك، سواءً ورثوا أو لم يرثوا.

ويجعلون القدرة في وجوب صلة الرحم الأدنى فالأدنى، كلما قدر الإنسان على أن يصل وأن يتوسع في الصلة قالوا: فالواجب عليه أن يصل، وهذا هو قول جمهور العلماء، أن الرحم شاملة للمحرم وغير المحرم، يعني: على الإنسان نكاحه.

القول الثالث: ينظرون إلى الرحم ويجعلونها قسمين: رحم محرم، ورحم ليس بمحرم.

أما الرحم المحرم: لو قدر أن الطرفين ذكر وأنثى قالوا: ما حرم النكاح بينهم فذلك من الرحم الواجب وصله، وكلما كان التحريم مغلظاً فالحق في ذلك أعظم، فتحرم الأم على ابنها والتحريم في ذلك مغلظ، والأبوة في ذلك مغلظة من جهة البنت، والأبوان يحرمان على أبنائهما والعكس.

ثم يأتي بعد ذلك تحريم الإخوة فيما بينهم، الأخ والأخت، وكذلك تحريم العم على ابنة أخيه، والعمة على ابن أخيها وهكذا، وكلما كانت المحرمية في ذلك أعظم قالوا: فالحق بأداء الصلة أوجب.

والنوع الثاني من المحارم: المحارم التي لا يحرم نكاحها, من أبناء العم، وبنات العم، وبنات الخال، وأبناء الخال والخالة وغير ذلك، وكذلك ما كان أبعد من ذلك، قالوا: فيجب وصل ذي الرحم المحرم، ولا يجب وصل ذي الرحم غير المحرم.

وهذا القول قال به جماعة من الفقهاء، وقال به من الحنابلة أبو الخطاب ، وكذلك بعض الفقهاء من الحنفية، والمالكية كالإمام القرافي رحمه الله قال: وذلك أن الشريعة محكمة, ولا بد من ضبط الأرحام من جهة الوصل، وإذا قيل بأن كل قريب للإنسان يصله فيجب عليه أن يصل جميع الناس؛ لأنهم يتصلون معه بآدم، وعلى هذا يجب أن يصل كل شخص ويجب عليه، فما مقدار الوجوب؟

الشريعة محكمة, ومقتضى الإحكام هو الفصل بين الواجب والمستحب والمباح، قالوا: فلا فصل إلا في التفريق بين ذوي

الأرحام، بين ما يحرم نكاحه وما لا يحرم نكاحه، ما يحرم نكاحه يجب وما لا يحرم نكاحه فإن الفضل في وصله متأكد, والأدلة واردة على ذلك، إلا أنه لا يجب على الإنسان.

الراجح في الرحم الذي يجب وصله

والأظهر والله أعلم أن يقال: إن أقرب الأقوال إلى الصواب هو القول الثالث الذي يفرق بين ذوي الأرحام المحارم وبين ذوي الأرحام الذين لا يحرم نكاحهم. ولكن قد يقال بشيء من التفصيل، وهو: أن ذوي الأرحام الذين يحرم على الإنسان نكاحهم أنه يجب وصلهم في هذا بالاتفاق.

وأما بالنسبة لذوي الأرحام الذين لا يحرم نكاحهم, كأبناء العم بالنسبة للبنات، وبنات العم بالنسبة للأبناء، وبالنسبة لبنات الخال وأبناء الخال، فهل يجب وصلهم أم لا؟

نقول: إنهم في ذلك على حالين:

الحالة الأولى: إذا كان صاحب الرحم محتاجاً إلى رحمه وجب وصله من أرحامه ولو كان لا يحرم عليهم، فأبناء العم يجب أن يتواصلوا إذا كان أحدهم محتاجاً للآخر, وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد جعل ذوي الأرحام بعضهم أولى ببعض وذلك من غيرهم، فإذا كانوا أولى ببعض من جهة الصلة، ومن جهة الكفاية، ومن جهة الميراث، فإنهم يتوارثون، كذلك أيضاً يسد بعضهم حاجة الآخر.

فيجب حينئذ أن يتواصل الناس ولو كانوا من غير رحم، كلما كان الإنسان أقرب إلى رحمه وجب وصله إذا كان محتاجاً ولو كان من غير المحارم من ذوي الأرحام.

وأما إذا كان من الأرحام من غير ذوي المحارم ولكنه ليس بمحتاج، فيقال: إنه داخل في عموم الأدلة في فضل صلة الرحم بالاتفاق، وفضله في ذلك متأكد إلا أنه لا يجب.

والتعليل في ذلك أن يقال: إن الشريعة الأصل فيها الإحكام، والفصل بين الحقوق الواجبة وغير الواجبة، كذلك ما يجب على الإنسان ويأثم به وما لا يأثم به، فإذا قيل بصلة الرحم فما الحد في ذلك وما الضابط؟

وذلك أن للأب إخوة وهم الأعمام، وللأعمام أبناء، وللجد إخوة وهم أعمام الأب، ولهم أبناء، ويتسع هذا الأمر، فمتى يسقط التكليف عن الإنسان؟

يقال: إن التكليف يسقط عن الإنسان إذا وصل ما يحرم نكاحهم من ذوي الأرحام، وأن يسد حاجة المحتاج من غيرهم من ذوي الأرحام الذين لا يحرم عليه نكاحهم, وذلك كأبناء العم وأبناء الخالة وإن نزلوا، وكذلك وإن بعدوا، ويسد الحاجة في ذلك

بالأدنى والأقدر، أي: أدناهم إليه هو أولى بالوصل وسد الحاجة، وكذلك أقدرهم يداً أعظم من جهة نزول الوجوب عليه ومن جهة أداء ذلك الحق.

ومن الأدلة على رجحان هذا القول: أن الذي يجب في صلة الرحم من ذوي الأرحام أنهم المحارم: أن الله سبحانه وتعالى حرَّم على الإنسان أن يجمع بين الأختين. ومعلوم أن الجمع بين الأختين محرم, وقد جاء في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام جملة من الأحاديث، منها: ما جاء في حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: (لا يجمع الرجل بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها) ، وفي قول الله عز وجل: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:23] . والجمع بين الأختين محل اتفاق على تحريمه.

إذا قيل بهذا أنه مما يحرم على الإنسان نكاحه، فالله عز وجل أجاز للرجل أن يتزوج المرأة على سبيل الانفراد، ولو طلقها وتزوج أختها جاز له ذلك، وأما الجمع بينهما فبسبب القطيعة فقد حرمه الله جل وعلا ولو كان مباحاً، والقاعدة: أن الله لا يحرم المباح إلا لتفويت واجب، أو الوقوع في محرم.

وأما بالنسبة لغير المحارم: هل يجوز للإنسان أن يجمع بين بنات العم وبنات الخال؟ نقول: يجوز لهم ذلك، وقد حكى غير واحد من العلماء الاتفاق، ولهذا يقول ابن قدامة رحمه الله: وهذا قول عامة العلماء. -يعني: الجواز في ذلك- ولو كانت صلة الرحم واجبةً على أبناء العم وبنات الخال وبنات العم فيما بينهم؛ لحرم الله عز وجل أن يجمع الرجل بين البنتين إذا كانت الصلة بينهما كبنات العم وبنات الخال، ولما أجاز الشارع ذلك والقطيعة في ذلك غالبة فلما كانت كذلك دل على أن القطيعة لا يأثم بها الإنسان ولو تسبب بها.

وأما في الأختين والمرأة مع عمتها وخالتها، فيحرم عليه أن يجمع بينهما؛ لأن ذلك يتسبب بقطيعة محرمة, وذاك يتسبب بقطيعة مكروهة لا محرمة فجاز، ويقال حينئذ: إن الإباحة أقوى من الكراهة وهي مقدمة عليها، وأما بالنسبة للتحريم فإنه يقدم على الإباحة؛ لقوته ولعظم أثره وسببه.

ولهذا نقول: إن الوجوب في الأرحام وأن يصل الإنسان ذوي المحارم من أرحامه ويتأكد عليه في غيرهم، وأما إذا كانت ثمة حاجة من غيرهم الأبعدين، فإنه يجب عليه مقيداً بالحاجة، ويتأكد عليه في هذا.

وأما من يستدل من الفقهاء بعموم الأدلة الواردة في وجوب صلة الرحم وتعظيم القطيعة؛ كما في قول الله عز وجل: ﴿أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد:22]، فقد قرنها الله عز وجل بالإفساد في الأرض، وجعلها أيضاً من أسباب التولي، وكذلك أيضاً في قول الله جل وعلا في الحديث القدسي: (ألا ترضين أن أقطع من قطعك وأن أصل من وصلك).

فالمراد بهذا: هي الرحم ذات المحرم، فإطلاقها هكذا يعني منه المساواة في الحق، فهل يتساوى الأب مع الأخ؟ وهل يتساوى العم مع الأب، والخالة مع الأم، وإن تقاربا من جهة الفضل والمنزلة؟ ثمة تباين.

وإذا قيل بإنزال الأدلة على ذلك فيجب أن تنزل أدلة القطيعة على الإخوة، كما تنزل على الأعمام والإخوان ومن كان بعيداً،

ولهذا النبي ﷺ حينما أمر بالوصل بالدليل الظاهر بالتسمية ما أمر بوصل إلا من يحرم على الإنسان نكاحه.

وقد جاء في حديث أبي هريرة : (أن رسول الله ﷺ سأله رجل: من أحق الناس بحسن صحبتي؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: أمك، ثم أمك، ثم أمك، ثم أباك)، جاء في رواية: (ثم أخاك، ثم أدناك فأدناك)، ولهذا سمى الله عز وجل من يتعين على الإنسان، ثم جعل ذلك على القدرة، كما جعل الله عز وجل الباقي في ذلك على القدرة.

ولهذا نقول: إن أظهر الأدلة في صلة الرحم هو على هذا التفصيل، أن يقال: إنه يتعين على الإنسان أن يصل أرحامه من المحارم عيناً ولو كان مستغنياً أو مستغنين عنه يجب عليه عيناً ممن يحرم عليهم، لو كان ذكر وأنثى أن يتزوج أن يكون ثمة نكاح بينهما فهذا يجب عيناً.

وأما إذا كان من غيرهم، فمن كان محتاجاً وجب وصله وكفاية حاجته، ومن لم يكن محتاجاً فإن وصله في ذلك مستحب، ويتأكد بحسب القرب، وهذا يدخل في قوله: (ثم أدناك فأدناك)، ويدخل في ذلك عموم الفضائل الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام، كما جاء في الحديث قال: (من أحب أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أجله، فليصل رحمه)، يدخل في ذلك عموم الصلة سواءً كان ذلك الواجبة أو كان ذلك من الوصل المستحب.

وأضعف الأقوال الذين يجعلون الصلة فيمن يرث من الإنسان، ممن سماهم الله عز وجل في كتاب، وهذا ضعيف؛ لأنه يخرج العم والعمة، والخال والخالة، وهي من المحارم، وذلك أن العم ليس من أصحاب الفروض، وكذلك الخال والخالة، وجاء عن النبي عليه الصلاة والسلام تعظيم العم والعمة والخال والخالة وأنها من المحارم.

فقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام: (الخالة بمنزلة الأم)، جاء ذلك في إقراره كما جاء في صحيح البخاري، وجاء من قوله عليه الصلاة والسلام في حديث البراء بن عازب وعلي بن أبي طالب، وجاء في مسند الإمام أحمد عليه رحمة الله من حديث أسماء بنت عميس، أن رسول الله ﷺ قال: (الخالة والدة)، يعني: في مقام الأم، وهذا فيه تضعيف لقول من قال: إن الأرحام الذين يجب أن يصلهم الإنسان هم الذين يرثون الإنسان ممن سماهم الله عز وجل في كتابه العظيم.

ويدل أيضاً في إخراج العم أن الله عز وجل قد جعل العم في مقام الأب عند فقده، ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لعمر: (أما شعرت يا عمر أن العم صنو أبي الرجل)، والصنو في ذلك هي النخلة التي تخرج بساق واحدة ثم يصبح لها في ذلك جذعان، فهذا يقال: صنو، فالصنو قد يكون اثنين، وقد يكون ثلاثة من الشجر، يعني: أنهما يشتركان في ساق واحدة، ولكن انفصلا فأصبح للنخلة في ذلك ساقان.

ولهذا نقول: إن أقرب الأدلة إلى الصواب هو على التفصيل السابق، ثم في الرجحان وهو قول جمهور العلماء الذين يجعلون وجوب صلة الرحم مطلقاً ويعلقون ذلك بقدرة الإنسان، والإنسان ينظر إلى قدرته ولا يعلق نفسه بالفرض عليه، وذلك أن صلة الرحم من عظائم الأعمال الفاضلة وأثرها على الإنسان عظيم وبركتها ونفعها عليه وعلى ولده ونفسه وماله وعمره أثرها عليه في

ذلك عظيم.

والعبد كلما كان أقرب إلى التعلق بالعمل الصالح كان أظهر في تتبع الأعمال الفاضلة، وبالنسبة للكفاية والاقتصاد في ذلك وإسقاط التكليف والواجب، فهو على التفصيل الذي تقدم الكلام عليه.

وربما يستدرك البعض ويقول: إن التفصيل الذي تقدم الكلام عليه في التفريق بين ذوي الأرحام المحتاج وغير المحتاج ما هو الدليل عليه؟

نقول: إن الله سبحانه وتعالى قد جعل الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، هذا أمر.

الأمر الثاني: أن الله عز وجل جعل الصلة بالأرحام الأقرب فالأقرب والأدنى فالأدنى، ولهذا جاء في حديث أبي هريرة، قال: (ثم أدناك فأدناك)، يعني: أن الأمر مطلق.

وإذا كان ثمة حاجة في الإنسان في الفقر، فيتعين على أهل اليسار أن يسدوا حاجته، وأي أهل اليسار أقرب وأوجب؟

هم أصحاب القرابة منه، فلا يؤمر صاحب يسار بأن يسد حاجة فقير وابن عمه قريب منه، بل يؤمر ابن عمه بذلك، ولو لم يكن أيضاً من جهة المحارم يدخل في هذا القول, فيدخل في هذا من باب أولى.

كذلك أنهم من أهل الإرث عند عدم وجود صاحب الفرض الوارث مما بينه الله سبحانه وتعالى في كتابه، وكذلك من وجوه التعليل والرجحان في هذا: أن الله عز وجل قد جعل في أحكامه حقوقاً بين ذوي الأرحام من غير المحارم، كالدية على العاقلة، فإنها تجب على قوم الرجل أدناهم فأدناهم، وذلك بحسب القرب، ويدخل في ذلك الأعمام، ثم أبناء الأعمام، ثم أبناء أعمام الأب، وأبناء أعمامهم، وغير ذلك القرابات بحسب القرب يدخلون في عاقلة الرجل.

ولما كان بينهم حق بنص الشريعة عند الغرم، فوجب أن يوصلوا عند وجود الحاجة والفقر، ولهذا قيد بالحاجة، ولما جعل الله سبحانه وتعالى الحاجة في العاقلة عند ورود الدية جعلها عند الحاجة واجبةً بين الناس ولو لم يكن بينهم صلة، فإنها تكون كذلك عطاءً ووفاءً عند وجود الحاجة والفقر، بل قال غير واحد من العلماء: إنه يجب على الحاكم أن يلزم أهل الأرحام عند وجود الفقير منهم ولو كان من غير أرحامهم أن يسدوا حاجته، وذلك للحقوق التي تكون بينهم.

الحكمة من ختم قوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس ...) بقوله: (إن الله كان عليكم رقيباً)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء:1] ، ذكر الله عز وجل بعد بيان الرحم والسؤال بها وحق الله عز وجل وحق عباده؛ ذكر الله جل وعلا رقابته على عباده، فذكر اسماً من أسمائه وهو الرقيب؛ لمناسبة السياق, وذلك أن

حق الرحم والصلة والوفاء والتتبع في ذلك، وكذلك عموم تقوى الله عز وجل في السر والعلانية تحتاج إلى رقابة باطنة من الإنسان، واستحضار لعظمة الله سبحانه وتعالى وذلك كلما كان الإنسان أكثر استحضاراً لعظمة الله عز وجل، فإنه أكثر مراقبةً ومتابعةً واتقاءً له في ظاهر أمره وباطنه.

قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم...)

والآية الثانية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:2]، أمر الله جل وعلا بإيتاء اليتامى أموالهم، وقد تقدم معنا الإشارة إلى هذا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [البقرة:220]، تقدم الكلام في أموال اليتامى والشراكة في أموالهم ومخالطتها في البيع والشراء.

المقدم في النزول قوله: (ويسألونك عن اليتامى) أم قوله: (وآتوا اليتامى أموالهم)

وقد اختلف العلماء في أيهما السابق في النزول: هذه الآية أم الآية السابقة؟

قال غير واحد من العلماء: إن قول الله عز وجل: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:2] ، كان ذلك ابتداءً، ثم لما أذن الله عز وجل بمخالطتهم على ما تقدم معنا رخص الله عز وجل ودفع المشقة عن العباد بجواز المخالطة بالبيع والشراء، واليتيم هو من فقد أباه صغيراً، فيسمى يتيماً بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الفقد لأبيه.

الشرط الثاني: أن يكون دون البلوغ، وبعضهم قيده بالرشد.

وعلى هذا من كان بالغاً أو راشداً على قول لا يسمى يتيماً ولو فقد أبويه جميعاً، ومن فقد أمه ولو كان صغيراً لا يسمى يتيماً إلا تجوزاً يقال: يتيم الأم بالقيد، ولكن إذا أطلق من جهة الاصطلاح الشرعي فإنه يتوجه إلى من فقد أباه, وتحقق فيه القيد الثاني وهو السن، ولو قيل بكل من فقد أباه أنه يتيم لأصبح الشيوخ الكبار أيتاماً وكبير السن في التسعين يقال له: يتيم، وليس كذلك، فيقال: إن هذا على الشرطين.

المراد بالأموال في قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:2] ، الأموال شاملة لجميع ما يتمول، سواءً كان ذلك من النقدين أو كان من بهائم الأنعام، أو كان مما له قيمة مما لا يقبض، من البساتين أو الأراضي والعقار، وكذلك من الثمار التي تكون على رءوس الشجر، أو غير ذلك مما له قيمة.

المقصود بإيتاء اليتامى أموالهم

والمراد بقوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:2] ، يعني: مكنوهم من التصرف فيها، وهل هذا على إطلاقه فيقال: إن الله عز وجل أمر بإعطاء اليتيم حقه في ماله فيتصرف مع وصف اليتم فيه؟

نقول: ليس المراد ذلك، لأن الله عز وجل ذكر بعد هذا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء:5].

والمراد بالسفهاء هو الذي به سفه ولا يحسن التدبير، ويدخل في هذا الأطفال.

وهل يمكن اليتيم من ماله فيتصرف فيه؟

يقال: ليس المراد ذلك، وإنما المراد في هذا: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:2] بنفعهم وعدم حبسها عنهم إن احتاجوا إليها، فلا يمسكها شحاً أو أثرةً أو تحوطاً زائداً فيلحق الضرر بهم، وإنما المراد بذلك صيانتها وعدم حبسها عند حاجتهم إليها، وذلك لعلاج مرض أو دفع لعري فيكسى، أو لجوع فيطعم، أو لعطش فيسقى، أو لجهل فيعلم، وهكذا فيسد بحسب حاجته، وهذا هو ظاهر المراد من قوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:2].

ومن قال: إن هذه الآية منسوخة بما تقدم من جواز الخلطة بأموالهم، فحينئذ يقال: إن الأمر بذلك كان ابتداءً، فلهم أن يأخذوا من أموالهم ما شاءوا إذا كان ذلك لا يفسد أصل المال.

ولكن نقول: إن هذه الآية سواءً كانت محكمةً أو منسوخة فإنه لا يمكن أن يقال بأن الشريعة ابتداءً أمرت بإعطاء أصحاب السفه الذين لا يحسنون تدبير الأموال أن يتصرفوا فيها، ولكن ربما المراد هو التوسع في ذلك، ثم ضبط هذا الأمر.

معنى قوله: (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ [النساء:2] ، يحمل هذا على عدة معان ومن هذه المعاني: أي: لا تأخذوا الحسن من أموالهم فتجعلوه في أموالكم, وتستبدلوا السيئ من أموالكم وتجعلوه في أموالهم، وهذا عند المخالطة بالأموال، ويظهر ذلك بالدنانير الزيف والصحيحة, وعند البهائم الجيدة السليمة والرديئة المريضة، أو في الثمار الحسنة التامة، أو الفاسدة، أو غير ذلك، فأمر الله عز وجل بعدم خلط الرديء البين، ولكن عند الاشتباه والاختلاط إذا اختلطت الأموال ولم يكن ثمة تمييز، فلا يجحف الإنسان في حق نفسه, فتكون القسمة حينئذ بالتساوي، فإذا خالطت مال اليتيم بمالك فوجدت أن في مجموع المال زيفاً فيشطر الزيف والصحيح ويقسم بالنسبة والتناسب بمقدار ذلك، ويكون ذلك من الإنصاف.

وأما إذا قصد الإنسان إبدال الرديء من ماله بالحسن من مال اليتيم، فإن ذلك من إبدال الخبيث بالطيب، وهذا داخل في قول

الله عز وجل: ﴿وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ [النساء:2]، بل جعله الله عز وجل من أكل أموالهم بالباطل، ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء:2] ، يعني: لا تتعمدوا ولا تتقصدوا ذلك، وقد جاء عن غير واحد من السلف كسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهري وغيره أن المراد بذلك هو خلط الدنانير الصحيحة بغيرها؛ حتى يكون الزيف من حظ اليتيم، ولكن نقول: إن المراد بذلك هو أعم، وإنما يفسر السلف في ذلك تقريباً للمعنى، ويدخل في ذلك سائر أنواع الخبيث من الأموال وكذلك الطيب.

ومن المعاني التي تدخل في هذا في قول الله عز وجل: ﴿وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ [النساء:2]، يعني: أن الإنسان إذا خالط ماله مال اليتيم فلا يخلط من جهة الأصل رديء المال بطيبه ابتداءً، فإذا كان ماله رديئاً من جهة الأصل، ومال اليتيم صحيحاً سليماً من جهة أصله؛ فلا يخلط الرديء ابتداءً حتى لا يختلط عليه نتاج ذلك المال بعد ذلك، فيجب عليه ابتداءً الفصل بين هذه وهذه.

وأما إذا كان أصل ماله مختلطاً بين رديء وجيد، وأصل مال اليتيم بين رديء وجيد، فيجوز حينئذ إن تقاربت النسب أن يخلط بين ذلك المال.

وهنا في تسمية الخبيث بالطيب تسمية نسبية، فسمي خبيثاً لطيب غيره، وسمي طيباً لخبث غيره، وقد يكون المال الخبيث المسمى في هذه الآية طيباً إذا كان مستقلاً، كبعض الثمار وبعض نتاج النخل إذا قرن بغيره يقال: هذا طيب، وهذا خبيث، يعني: رديء، كقول النبي ﷺ في كسب الحجام، قال: (كسب الحجام خبيث)، يعني: إذا قرن بغيره من الكسب الطيب، فيقال: هذا تمر طيب وهذا تمر خبيث يعني: رديء.

وإذا قصد الإنسان الخلط بين هذا وهذا، فخلط الخبيث بالطيب كخلط الرديء بالحسن، وأكل أموال اليتامى من أعظم أكل المال الحرام، بل قال بعض العلماء: إن أكل مال اليتيم أعظم من أكل الربا، قالوا: والعلة في ذلك إنما حرم الله عز وجل الربا وشدد فيه؛ لأن فيه أكلاً لمال الضعيف, ولا أضعف من اليتيم.

ثم إن أكل الربا يكون بتحايل، وأكل مال اليتيم يكون بلا حيلة, فيأخذه استغفالاً واستغلالاً لضعفه وجهله وعدم قدرته وغبنه في ذلك, فهذا أظهر في التحريم، ويظهر التحريم في ذلك أن الربا يكون برضا الطرفين، وأما بالنسبة لأكل مال اليتيم فيكون بغير رضاه لو علم، وأما بالنسبة للربا فيتراضى الطرفان، ومع تراضي الطرفين شدد الله عز وجل في ذلك، وإذا أخذ المال من غير تراض كحال المغبون أو الضعيف أو غير القادر كاليتيم، فإن التحريم في ذلك يكون أظهر وأعظم، وتعظم الحرمة في ذلك إذا جوزه الإنسان لنفسه؛ لأنه تضمن تشريعاً للمال الحرام وجعله في حكم المال الحرام.

وعلى هذا يمكن أن تجرى أدلة أكل الربا على أكل مال اليتيم، ويأتي التغليظ في ذلك في هذه السورة؛ كما في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء:10]، يأتي الكلام عليه في موضعه.

معنى الحوب

وفي قول الله عز وجل: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:2]، الحوب: هو الإثم والجرم. وقيل: إن العرب لا تسمي الحوب إلا ما كان عظيماً من عظائم الأمور، فعلى هذا القول يكون الحوب هو رديف للمهلك والموبق، وهذا نظير ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة : (اجتنبوا السبع الموبقات)، يعني: المهلكات، كما تسمى عظائم الأعمال من الطاعات: منجيات، كذلك عظائم الأعمال من المحرمات مهلكات.

وعلى هذا فإن قوله جل وعلا: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:2]، فعلى هذا القول يكون المهلك يعني: تهلك صاحبها هلاكاً كبيراً.

وقيل: إن المراد بالحوب هو الذنب بعمومه، سواءً كان صغيراً أو كبيراً، قالوا: والقرينة على ذلك أن الله عز وجل وصفه بالكبير، ولو كانت الدلالة في ذلك بالحوب كافيةً لما وصفه بالكبير, وإنما قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا﴾ [النساء:2]، يعني: مهلكاً، وإنما وصفه الله عز وجل بالكبير لدخول الصغير والكبير فيه، ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:2]، يعني: ذنباً كبيراً، وظلماً مهلكاً، فيجب على الإنسان أن يتقيه، وإنما ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية وصدرها بحق الأرحام، ثم عطف الله عز وجل بعد ذلك على الأيتام، قالوا: للاشتراك في حق اليتيم والرحم.

وذلك أن الإنسان يلي اليتامى من ذوي أرحامهم، وأنه أحق بهم، قالوا: وفي هذا دلالة اقتران، أن الله عز وجل حينما ذكر الأرحام والأيتام أن أولى الناس بكفالة اليتيم أقربهم إليه رحماً، فإن اليتيم إذا توفي وكان جده حياً فإن الجد هو أقرب، ثم بعد ذلك الأخ، ثم بعد ذلك العم، وهكذا أدناهم فأدناهم، قالوا: لأن الله سبحانه وتعالى ذكر الرحم, ثم ذكر أمر اليتامى لأنهم من الأرحام وهم أحق أصحاب الأرحام.

وكذلك في هذا دلالة اقتران على ما تقدم ترجيحه أن الله سبحانه وتعالى حينما ذكر الرحم ووجوب الصلة ذكرنا أن الأرحام على نوعين: أرحام يحرمون، وأرحام لا يحرمون، ومن كان محتاجاً فصلته واجبة ولو لم يكن محرماً؛ لأن الله ذكر اليتامى بعد ذكر الأرحام, وهم أحوج الناس لقضاء الحاجة والوصل، فذكرهم الله عز وجل وخصهم ولو كانوا من الأبعدين.

ويقاس على هؤلاء غيرهم, كالأرملة إذا كانت بعيدة، كبنت العم الأرملة، وكبنت الخال الأرملة، وغير ذلك ولو لم تكن –على هذا القول– مما يجب وصلها ولكن يستحب، إذا كانت كذلك ومحتاجة فيجب وصلها لدخولها في الحاجة، وقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم الأرملة باليتيم في غير ما حديث.

نتوقف عند هذا القدر.

وأسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 57

حث الله عز وجل على رعاية الأيتام وحذر من ظلمهم، وأكل أموالهم، ورغب الوالي على اليتيمة أن ينكح غيرها مثنى وثلاث ورباع إن كان نكاحه لليتيمة يؤدي إلى ظلمها بأخذ صداقها ونحو ذلك، وكذلك إن تقدم لها غيره وكان أصلح لها منه. والتعداد في الزواج سنة عند عامة السلف، ويحرم عليه التعداد عند علمه أنه لن يعدل. والعدل المأمور به هو العدل الظاهر من نفقة وسكنى ونحو ذلك، أما الباطن وهو ميل القلب فليس عليه شيء؛ لأنه خارج عن قدرته.

- **قوله تعالى: (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فشرعنا في المجلس السابق بالكلام على أوائل سورة النساء، وتكلمنا على الآية الأولى والثانية، ونتكلم بإذن الله عز وجل في هذا المجلس على الآية الثالثة وما يليها.

الحث على رعاية الأيتام

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3] ، لما ذكر الله سبحانه وتعالى الأمر بتقواه, وعطف على ذلك شأن الأرحام ووجوب وصلها والتحريم والتشديد بقطعها، وذكرنا الكلام على الأرحام، وأنواعهم ومراتبهم ومنازلهم وحقهم في ذلك، والأدلة الواردة في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ في حق الأرحام.

وتقدم أيضاً الإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر الأرحام ذكر بعد ذلك اليتامى, لأن الأصل أن الأيتام أو اليتامى يكفلهم أرحامهم, إما أن يكفل الأخ ابن أخيه، أو يكفل الخال ابن أخته وهكذا، وذلك أن القرابات يكون فيها كفالة الأيتام؛ ولهذا ذكر الله عز وجل حق الأيتام بعدما ذكر أمر الأرحام، وقلما يكون اليتيم الغريب في حجر البعيد، هذا قليل بالنسبة لأمر الأيتام.

ولما ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الأيتام للخصيصة من جهة الحياطة في حفظ حقهم، وعدم ظلمهم، ووجوب الوفاء لهم بما أوجب الله عز وجل لهم من الوفاء بصيانة المال، وصيانة العرض، وصيانة الدم من أن يطرأ عليهم شيء من المظالم. فالله سبحانه وتعالى

حاط مال اليتيم بجملة من الحياطات، حاطها من الكفيل الذي يتولى أمر اليتيم، وحاط مال اليتيم من الأبعدين.

وتقدم معنا أن جنس أكل مال اليتيم أعظم من جنس أكل مال الربا، وتقدم معنا التعليل لهذه المسألة, لما ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الأيتام ووجوب الوفاء لهم بالمال والتحذير من خلط مالهم بقصد الإفساد، كما في قول الله عز وجل: ﴿وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ [النساء:2]، والمراد بذلك: هي الخلطة بقصد الإنقاص، والإفساد للمال, وأخذ الطيب وترك الخبيث.

وتقدم الإشارة والتدليل على ذلك في سورة البقرة.

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى تفصيلاً أدق فيما يتعلق بأمر الأيتام بعدما ذكر حياطة الأموال والاحتراز في المخالطة والمتاجرة؛ ذكر الله عز وجل نوعاً من أنواع مخاوف حق اليتيم, وذلك فيما يتعلق بالجواري الأيتام التي تكون تحت وليها أو كفيلها.

الحث على نكاح غير اليتيمة لمن يكفلها إن كان نكاحها يؤدي إلى الجور عليها

يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3]، جاء في كلام المفسرين من السلف في معنى هذه الآية عدة معان:

أول هذه المعاني: أن هذه الآية إنما أنزلها الله عز وجل في اليتيمة تكون في حجر وليها، ثم تميل نفسه إلى مالها وإليها ولا ولي لها إلا هو لأجل يدافع عنها إن أضر بها، وينظر ويحوط مالها إن أراد خلطة له، فيجد في نفسه ميلاً إليها، وربما بميله إليها أجحف في حقها من جهة الصداق, فلم يعطها صداقاً مثلها، ولم يعطها رزقاً وكسوة مثلها، وإنما لأنه لا ولي لها إلا هو، فأراد أن يتزوجها لحظ نفسه، ولو قصر فيها لا تجد ناصراً ينصرها عند ورود المظلمة في حقها، سواءً كان ذلك في نفسها، أو مالها، أو دمها، أو عرضها.

ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾ [النساء:3]، يعني: خشيتم أن لا تعدلوا في أمر اليتامى من الجواري، وهذا المعنى قد جاء عن عائشة عليها رضوان الله تعالى كما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن عروة بن الزبير سأل عائشة عليها رضوان الله تعالى عن قول الله جل وعلا: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:3]، فقالت عائشة عليها رضوان الله تعالى: تلك الجارية تكون تحت الرجل, ويريد أن ينكحها وهو وريثها فيعطيها دون صداق غيرها, وربما أضر بها وضربها، وذلك أنه لا ولي لها إلا هو.

أشار الله سبحانه وتعالى في هذا السياق إلى هذا المعنى، أن الإنسان إذا وجد في نفسه هذا الميل فعليه أن ينظر إلى سعة المباح, وذلك أن الله عز وجل قد جعل له المباح من النساء أن يتزوج مثنى وثلاث ورباع, وأن لا يجعل مطمعه في هذه اليتيمة خشية الإضرار بها.

وهذا المعنى قد جاء أيضاً عن جماعة من الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، فقد جاء عن عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن

مسعود ، وجاء عن غيرهم من المفسرين من التابعين، عن مجاهد بن جبر ، و عكرمة ، و الحسن ، و النخعي ، وغيرهم عليهم رحمة الله.

التحذير من الزنا كما يحذر أكل مال اليتيم

ومن هذه المعاني في قول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:3]، قال غير واحد من المفسرين: إن هذه الآية نزلت في الحياطة من الزنا، ومعنى ذلك: أنكم كما تحتاطون وتتهيبون مال اليتيم الحرام أن تأكلوا فتهيبوا كذلك الزنا, واعلموا أن الله عز وجل قد جعل لكم سعةً في الحلال مثنى وثلاث ورباع، وهذا إشارة إلى أن الإنسان يدفع عن نفسه الحرام بالحلال.

ويكون المراد بالوقيعة في الزنا في هذه الآية إما أن يكون ذلك في اليتيمة، فيجد الإنسان خشيةً من نفسه عليها، ثم أباح الله عز وجل له مندوحةً في ذلك أن يتزوج مثنى وثلاث ورباع حتى يدفع عن نفسه ذلك.

الخشية من الوقوع في الفرج الحرام كما يخشى من أكل المال الحرام

وقيل: إن المعنى أعم من هذا، أي: ليس المراد في ذلك هو الخشية على اليتيمة، وإنما ما هو أوسع من ذلك، كما تخشون من أكل الأموال فاخشوا كذلك ما يتعلق بأمر الفروج والوقوع في الفرج الحرام وهو الزنا، واعلموا أن الله عز وجل قد جعل لكم مندوحةً في ذلك.

وفي هذا السياق دلالة وإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى إذا ذكر أمراً محرماً وقرب الإنسان منه جعل للإنسان مخارج في ذلك، وتقدم معنا في قول الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة:220]، أي: أن الإنسان يحتاط إذا كان عنده مال اليتيم كابن أخيه أو ابن أخته أو ابن عمه أو غير ذلك، وقد قام بكفالة ذلك المال، يحتاط ويحترز ويتوقى، فيوقع ذلك حرجاً في نفسه، وهذا الحرج إذا كان غالياً ربما أفسد مال اليتيم.

ومعنى فساد مال اليتيم من شدة الاحتياط، أي: أن الإنسان يحتاط من قربه فيدعه، فلا يجعله خليطاً لماله في التجارة يخشى أن يخسر، ثم بعد ذلك يتضرر ويقل نماؤه ويستهلكه اليتيم بأكله، ويستهلكه اليتيم والرجل يبعده عن المضاربة في تجارته خوفاً منه وشدة من الحياطة، فالله عز وجل هون هذا الأمر إذا قصد الإنسان الإصلاح والخير: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة:220].

يعني: عدوهم من إخوانكم البالغين إذا أردتم من ذلك خيراً ولو كان في ذلك خسارة إذا كان ذلك من أمر الخلطة، ولهذا جعل الله عز وجل الترخص في ذلك في أمر الخلطة فتجعل ماله كمالك: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ﴾ [البقرة:220]، يعني: لا تتعاملوا بمالهم منفردين فتخاطرون في ذلك؛ لأن الإنسان يتعامل مع حظ غيره تعاملاً يختلف عن شراكته مع غيره في أمر المال وغيره، ولهذا الله

سبحانه وتعالى جعل مثل هذا الأمر نوعاً من الترخص وعدم التشديد في ذلك، شريطة أن يكون ذلك مساوياً لمال الإنسان.

وهذا أيضاً فيه رفع للحرج فيما يتعلق في أمر الأعراض، وذلك أن اليتيمة إذا لم يلها وليها وكفيلها إما أخ له وإما عم أو خال أو غير ذلك، فإن كفالته ستكون للأبعدين، فهل يترك لغير كفيل؟ كذلك الجارية من جهة كفالتها فإذا لم يكفل الجارية عمها أو خالها أو بعيد منها فهل يكفلها الأبعدون؟

الله عز وجل ما أمر الإنسان في ذلك بالمفارقة أن يتبرأ الإنسان لنفسه، بل جعل له مخرجاً في الحلال مع بقاء الحياطة لحق اليتيم في ماله وعرضه.

عدم الزواج باليتيمة إن كان سوف يظلمها في الصداق ونحوه

وفي هذه الآية إشارة أن الله سبحانه وتعالى لما أمر بحياطة مال اليتيم وعرضه، إذا رغب الإنسان بها وأراد أن يتزوجها, وخشي ألا ينصفها من جهة الصداق والعطية؛ لأن المرأة إذا كان وليها ميتاً كأبيها وأخيها أو ليس لها أحد, فإن النفوس تضعف عن الحياطة في حقها بخلاف التي لها ولي يتعهدها من أب أو أخ فتضعف النفوس، فإذا وجد الإنسان في نفسه من جارية عنده يتيمة أن يقصر فيها، فعليه أن يكون هو ولياً لها, وأن يزوجها غيره، فينصفها عند غيره في صداقها، فيقوم حينئذ بمقام الولاية، ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ [النساء:3]، يعني: فانكحوا غيرهن واتركوهن لغيركم بتزويجهن، وقوموا بحياطة أعراضهن وأموالهن، وهذا من التشديد في أمر مال اليتيم، ولو كان ذلك في أمر الصداق فربما تشوف الإنسان إلى المغالاة في مهر بنته وما تشوف للمغالاة في مهر غيرها لحظ بنته وربما لحظه هو، فيترخص إذا كان ذلك لحظه من جهة إنقاص المهر، وإذا كان ذلك في حظ غيره من جهة الزيادة يميل إلى النقص ولا يميل إلى الزيادة، فأراد الله عز وجل حياطة مال اليتيم، وحياطة عرضه في هذا الأمر.

زواج الولي بموليته اليتيمة إن تقدم لها من هو أفضل منه

ومن هذه المعاني أيضاً: أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر أمر اليتيمة والتي تكون في حجر الإنسان وما لديها من مال، وكذلك ربما يكون لديها جمال، فيميل الإنسان إليها طامعاً بجمالها فيقدم نفسه على غيره الأحظ, وذلك أنه إذا وجد من هو أولى من ذلك من صاحب الخلق والدين الذي هو أفضل منه فيقدم مطمعه على مطمع وحظ غيره، ويظلم حينئذ اليتيم.

وهذا إشارة إلى إنصافها في حقها حتى في أمر زواجها، فإذا علم أنه يتقدم إليها من هو خير منه فعليه أن يقدمه على حظ نفسه، وهذا من الأمور والمكامن الخفية في هذا من دوافع النفوس، فجاءت الحياطة في مثل هذا الأمر مخاطبةً لنفوس الأولياء والكفلاء الذين يتولون أمر الأيتام.

المراد بالخوف في قوله تعالى: (وإن خفتم ألا تقسطوا..)

وقول الله جل وعلا: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء:3]، يعني: وجلتم أو شككتم أو خفتم، وكل هذه المعاني جاءت عن غير واحد من المفسرين، فإذا وجد الإنسان شيئاً من نفسه في ذلك بأمر اليتيمة، فليعلم أن الله عز وجل قد جعل له أمراً وبداً إلى مباحة، وجعل لها سبيلاً أن تسلكه فيما أحله الله عز وجل لها من غير إضرار.

وتقدم معنا الكلام عن اليتيم, وأن اليتيم هو من فقد أباه سواءً كان ذكراً أو أنثى، وأعظم اليتم هو فقد الأبوين، ثم يليه فقد الأب، ثم يليه فقد الأم، وفي مصطلح الشريعة اليتيم لا يطلق إلا على من فقد أباه، والعرب تسمي من فقد الأبوين لطيماً، ومن فقد الأب والأم يسمى يتيماً، ويقيدونه في الأم بيتيم الأم، ولا يقيدونه عند الأب باعتبار اشتهار ذلك ومعرفته.

التعدد شريعة فطرية

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3]، هذا فيه إشارة إلى ما أحل الله عز وجل للرجال من النكاح، وهذه شريعة قديمة جعلها الله سبحانه وتعالى فطرية، وقد تزوج أنبياء الله عز وجل من ذلك عدداً، تزوج إبراهيم الخليل امرأتين، وتزوج داود ألفاً كما جاء في التوراة، وتزوج سليمان مائة، وتزوج النبي عليه الصلاة والسلام اثنى عشر وتوفي عن تسع.

الاختلاف في التعدد

واختلف العلماء في التعدد هل هو سنة أو مباح؟

عامة السلف على أنه سنة، وقد جاء عند البخاري من حديث سعيد بن جبير أن ابن عباس قال له: أتزوجت امرأةً؟ يعني: أخرى، قال: لا، قال: تزوج, فإن خير الرجال أكثرهم نساء، والأصل في الصحابة عليهم رضوان الله تعالى التعدد، وأحد الباحثين أراد أن يجمع الصحابة المعددين فلم يجدهم إلا معددين, فكان الأصل في ذلك هو التعدد، بخلاف الزمن المتأخر فالأصل في ذلك التوحد أو التوحيد.

حد التعدد

وقوله جل وعلا: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3]، وفي قوله: ﴿مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3]، إشارة إلى هذا القيد, وأنه لا يجوز أكثر من ذلك.

وجاء في هذه الآية حد التعدد وهو بالأربع، وكانوا في الجاهلية يتزوجون عشراً كما جاء ذلك عن علي بن أبي طلحة عن عبد الله

بن عباس عليه رضوان الله تعالى, ثم جعل الله عز وجل في ذلك العدد إلى الأربع, ولا تجوز الزيادة عن ذلك وهذا محل اتفاق، والزيادة عن ذلك خصيصة للرسول ﷺ من هذه الأمة، والأمة في ذلك على هذه الإباحة؛ ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:3]، فجعل الله حكم الرابعة والثالثة والثانية كحكم الأولى؛ ولهذا قال: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3].

وفي هذه الآية إشارة إلى معنى أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر اليتيمة، قال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى﴾ [النساء:3]، وما قال: واحدة، إشارة إلى جملة من المعاني, ومن هذه المعاني: أن الأصل التعدد.

وكذلك في هذا إشارة إلى معنى أن الرجل إذا كانت عنده يتيمة فلا يجعلها في داره وهو أعزب، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى﴾ [النساء:3]، أين الأولى؟ موجودة مع اليتيمة، أي: أنها لا تكون في حجره وحدها حتى لا يكون في ذلك دافع للشيطان إلى السوء, فإن طول المكث والبقاء من غير وجود ما يدفع تهمة أو شبهة ربما يكون ذلك إضعافاً لوازع النفس, ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3].

المراد بالعدل بين الزوجات

ثم قال الله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:3]، يعني: ألا تعدلوا في الإنصاف مع النساء من جهة القسمة، والعدل بين النساء باطن وظاهر، فبالنسبة للباطن هو الميل القلبي, وهذا أمر فطري ونفسي لا يكلف عليه الإنسان، ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام يقول كما جاء في السنن من حديث عائشة مرسلاً وموصولاً، قالت: (كان النبي عليه الصلاة والسلام يقسم بين نسائه ويعدل, ويقول: اللهم هذا قسمي في ما تملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك). يعني: ميل القلب، فميل القلب إذا كان لا يلزم منه عمل وإجحاف وظلم من جهة العطية بالمال، أو بالقسم فإن ذلك لا يضر الإنسان.

وأما العدل الظاهر فيجب ولا خلاف عند العلماء فيه، والعدل الظاهر يكون في المبيت, والنفقة بالمال والكسوة والسكنى وغير ذلك، فيجب في هذا العدل.

أما الباطن سواء كان في الأبناء والبنات، أو في الأزواج, فإن الله عز وجل لا يؤاخذ عبده بما وجد في قلبه، ولهذا ربما بعض الآباء يجد ميلاً في قلبه لبعض أبنائه، أو يجد ميلاً في قلبه لذكر دون أنثى، أو لأنثى دون ذكر، والله عز وجل لا يؤاخذه بذلك، وإنما يؤاخذه في الأمر الظاهر ولو دق.

ولهذا قد روى الحسين المروزي عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يستحبون أن يعدلوا بين أبنائهم حتى في القبل، يعني: في القبلة، إذا قبل صبي غلام له فإنه يقبل الآخر, وذلك من العدل، وقد جاء في خبر مرفوع إلى النبي عليه الصلاة والسلام، وجاء عن عمر بن عبد العزيز أنه كان جالساً, فجاء لرجل أحد أبنائه فأجلسه على فخذه, ثم جاء الآخر فأجلسه على الأرض,

فقال: أجلسهما جميعاً على فخذك أو جميعاً على الأرض.

وهذا من تمام العدل والإنصاف؛ لأن الأولاد يجدون في نفوسهم من الدقة في عدم الإنصاف ما لا يدركه الولي من دقائق الأمور لاختلاف نفوسهم، وتباينها عن نظرة الآباء، فالعدل الظاهر واجب في ذلك ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلاً.

حكم التعدد لمن عرف أنه لن يعدل

وفي قول الله جل وعلا: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:3]، الله سبحانه وتعالى قيد الأمر بالنكاح أكثر من واحدة أن يكون ذلك بالعدل، وإذا غلب على ظن الإنسان أو تيقن أنه لا يعدل بين نسائه فهل يتحول ذلك إلى التحريم؟

نقول: إذا تيقن الإنسان من ذلك أو غلب على ظنه أنه لا يعدل في الأمر الظاهر فيحرم عليه حينئذ النكاح.

واختلف فيما إذا غلب على ظنه عدم العدل، والوقوع في الحرام، فلا يدفع الحرام إلا بالزواج من ثانية وثالثة، وإذا تزوج من ثانية وثالثة لم يعدل، واختلف في هذا الأمر, منهم من قال: يتزوج ولو غلب على ظنه عدم العدل ويدفع الظلم قدر وسعه وإمكانه.

ومن العلماء من قال: يتوقى الحرام بنوعيه في ظلم المرأة، فلا يتزوج الثانية والثالثة إذا غلب على ظنه، وكذلك يجب عليه أن يحترز من الحرام. وإذا وقع في الحرام فهل له أن يتزوج حلالاً ويظلم المرأة إذا غلب على ظنه ذلك؟

من العلماء من قال: يبقى الأمر حراماً عليه، ويجب عليه أن يتوقى من الزنا؛ لأن الظلم في حق المرأة كبيرة من جهة عدم العدل معها، وقد جاء في الخبر: (أنه يأتي يوم القيامة وشقه مائل)..

كذلك ما يتعلق بظلم النساء أو ظلم الناس عموماً في أموالهم وأعراضهم يكون من حقوق العباد, وحقوق العباد مبنية على المشاحة، فالعلماء يختلفون في تقديم هذا أو هذا, مع كون كلا الأمرين من كبائر الذنوب، ظلم المرأة من جهة حقها في القسم، وكذلك الظلم فيما يتعلق بأمر الزنا، وكلها كبائر، والمقارنة بين أمر الكبائر مما لا ينبغي, لكن ربما هذه المسألة مما تعرض حال الفتيا.

المراد بعدم العدل في قوله: (ألا تعدلوا)

وهنا في قول الله جل وعلا: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:3]، يعني: فانكحوا واحدةً أو ما ملكت أيمانكم مما أحل الله عز وجل لكم من ملك اليمين، قال: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء:3].

والمراد بقوله: ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء:3]، يعني: ألا تظلموا وألا تحيفوا، وجاء في كلام بعض المفسرين: أن لا تفتقروا، كما نقل ذلك الإمام الشافعي عن ابن عيينة، أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء:3]، يعني: أن لا تفتقروا.

يعني: أن الله سبحانه وتعالى يرزق عبده إذا علم قصده الخير، فيعينه ويغنيه بالحلال، سواء كان ذلك من الأزواج، أو من الأموال.

قوله تعالى: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة...)

الآية الثانية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:4].

المراد بالصداق

الله سبحانه وتعالى أمر بإيتاء المرأة صداقها، والمراد بالصداق هو المهر، فيسمى: مهراً، وصداقاً، وفريضة وأجوراً، ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء:24].

حكم الصداق

وصداق المرأة في نكاحها واجب باتفاق العلماء ولا خلاف عندهم في ذلك، ويستثنى من ذلك رسول الله ﷺ, وذلك أن الله عز وجل قد جعل قبوله هبة المرأة نفسها من غير صداق: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب:50] ، وهذا دليل على أن بقية المؤمنين لا يدخلون في هذا الأمر.

ويدل على الفرضية هذه الآية في قول الله جل وعلا: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾ [النساء:4]، وفي قول الله عز وجل: ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء:4]، وتقدم معنا الإشارة إلى أمر المهر في سورة البقرة، وفي قول النبي ﷺ: (التمس ولو خاتماً من حديد)، يعني: ولو قل يستحل به الإنسان نكاحه، وهذا محل اتفاق كما حكى الاتفاق على ذلك غير واحد من العلماء كابن قدامة و ابن رشد وغيرهم.

وإنما اختلف العلماء في موضع الوجوب، منهم من قال: إن المهر والصداق شرط لصحة العقد فلا يصح العقد إلا بمهر، سواءً سمي أو لم يسم لا بد أن يكون ثمة مهر. وقالوا: إن تسميته أو عدم تسميته لا تضر بالعقد ما وجد ذلك.

ولازم هذا القول أن العقد الذي ينص على عدم المهر فيقول: إن العقد في ذلك باطل، وهذا قول جماهير العلماء، في رواية الإمام مالك ، وقول أبي حنيفة ، و الشافعي ، وأحمد عليهم رحمة الله، وقول لبعض الأئمة من المالكية والشافعية أنه شرط للدخول لا شرط لصحة العقد، يعني: يصح العقد بلا مهر، ولكن لا يدخل بها إلا بمهر، سواءً كان مسمى أو كان مهر المثل لها

في ذلك.

والمهر بالاتفاق أنه فريضة ولا توطأ المرأة إلا بمهر على الاتفاق, وإنما الخلاف في صحة العقد بلا مهر إلا ما ملكت اليمين، فإذا ابتاع الإنسان جاريةً من ملك اليمين فإنه لا مهر في وطئها، باعتبار أن ذلك قيد في عموم النساء لا في الموالي.

أحقية المرأة بالمهر

وقول الله عز وجل: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء:3]، في هذا دلالة على أن الصداق ملك للمرأة، لا لوليها، والدلالة على ذلك جملة من المواضع في هذه الآية:

أولها: في قول الله عز وجل: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ﴾ [النساء:3]، فما أمر الله بإيتاء الولي, وإنما أمر إيتاء المرأة؛ لأنه حق له.

وكذلك قوله: ﴿صَدُقَاتِهِنَّ﴾ [النساء:3]، يعني: لهن لا لأوليائهن.

وكذلك من دلائل الوجوب في الفرضية أو التملك لهن قال: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء:3]، فإذا طابت المرأة لزوجها بأن يأخذ شيئاً من مهرها لا جميع مهرها فإنه حينئذ يجوز له أن يأكله هنيئاً مريئاً، وإذا أجاز وليها أن يأخذ الزوج من مهرها لم يحل له ذلك، وإنما قيد الله عز وجل الحلال أن تأذن هي بنفسها؛ لأن المال ملك لها، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ﴾ [النساء:3]، يعني: النساء ﴿عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:3].

تحريم ما أخذ على وجه الحياء

وفي هذا أيضاً دلالة على قاعدة فقهية يذكرها الفقهاء ويحكون الإجماع عليها وهي: أن ما أخذ بسيف الحياء فهو حرام، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء:3]، يعني: بنفوسهن طائبة من غير خجل، ومن أخذ المال بالخجل يأكل حراماً، سواءً كان من الرجال أو كان من النساء، فمثلاً: إذا كنت تعلم أن الرجل يستحيي فتأتي إليه أمام الناس وتقول: ما شاء الله السيارة جميلة هل تبيعها بكذا، تريد أن تستدر طيبه أو كرمه وتعلم أنه يخجل، أو ما هذا القلم الذي لديك لماذا لا تهديني إياه وأنت كريم ونحو ذلك، وتعلم أنه يخجل ليهديك إياه، فهذا حرام باتفاق العلماء، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء كابن مفلح رحمه الله، بل قيل: إن سيف الحياء أشد من سيف الخوف والرهبة، وذلك لأمر قائم في نفس الإنسان؛ لأنه لا يحب أن ينقد ويلام فيخاف على نفسه من ذلك كما يخاف على نفسه الأذية.

ولهذا ذكر الله سبحانه وتعالى طيب النفس بهذا، قال: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:3]، ويدل على تأكيد هذا في قول الله جل وعلا: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء:3]، يعني: بنفوسهن من غير حيف، قال: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:3]، إشارة إلى أن النفوس الطيبة الزكية الصالحة لا تستطيب المال وتتهيبه، فأراد الله تطمينها: ﴿فَكُلُوهُ﴾ [النساء:3] وما سكت، قال: ﴿هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:3]، إشارة إلى دفع الوجل الذي يكون في

النفس.

أما النفوس الدنيئة والضعيفة التي لا توجل فإنها لا تخاطب بذلك, لأنها لا تحترز في الأمر أو في المال الحلال، وفي هذا دليل على أن العقد لا يصح إلا بمهر مسمى أو غير مسمى، والدليل على ذلك: أن الله عز وجل يقول في هذه الآية: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ﴾ [النساء:3]، ما قال: كله، يعني: أن المرأة لو أسقطت مهرها كله ما صح ذلك منها هي وهي تملكه، لأنه في هذا إسقاط لحق الله في العقود وفي حق النكاح.

يعني: أن المرأة إذا كانت عند العقد فوضع لها مهر مقداره ألفاً أو مائة، فقالت بعدما دُونِّ: أسقطت المائة والألف، ما اعتبر ذلك، لأنها تسقط المهر كله, وإسقاطه كله تعدٍ على حق الله وليس حقاً لها، وإنما لها أن تسقط شيئاً منه، فتقول: وضعت الربع أو الثلث أو الشطر أو الثلثين أو غير ذلك، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء:3]، وما قال: إسقاطه له كله، يعني: أن إسقاط المهر كله لا تملكه حتى المرأة؛ لأنه حق لله سبحانه وتعالى في العقود، وهذا يؤيد ما تقدمت الإشارة إليه إلى أن المهر إنما هو فرض في العقود، وأنه لا يصح عقد إلا بمهر سواء سمي أو لم يسم، فإذا قيل: إنه يجب عليك أن تدفع لها مهراً ولم يسم فهذا كاف، ولها في ذلك مهر المثل.

وتقدم معنا الإشارة في سورة البقرة في المرأة المدخول بها وغير المدخول بها مما يغني الكلام عليه هنا.

وفي هذا أنه ينبغي للإنسان أو صاحب النفس الزكية أن يتفقد طيب النفس, وأن يمحصها في أمور الحقوق، وأن يستفصل هل كان ذلك بطيب نفس أو من غير طيب نفس؟ ويأخذ بذلك بالقرائن حتى لا يأكل في ذلك مالاً حراماً فيأثم بذلك.

وفي هذا إشارة إلى أنه ليس للأولياء من المهر شيء، فإذا دفع عند العقد فإن ذلك للمرأة لا لوليها, ولا يجوز له أن يضع من ذلك شيئاً, ولا أن يأكل منه إلا بطيب نفس من صاحبة الصداق.

قوله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء:5] ، بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الحقوق في الأموال بما يتعلق بأمر الأيتام وكذلك الأزواج من مهورهن؛ ذكر الله سبحانه وتعالى نهياً في قوله: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء:5]، والنهي في ذلك يقتضي التحريم.

المراد بالسفيه في قوله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم)

والمراد بالسفه في لغة العرب: عدم إحسان التصرف ولو كان من عاقل من جهة الأصل مكلف، لأن الإنسان قد يكون مكلفاً ولكنه لا يحسن التصرف، وعدم إحسانه التصرف علامة على السفه.

ويغلب في عرف الناس اليوم أن السفه يطلق على من كان به جنون أو نحو ذلك، ولكن المراد بذلك هو الذي لا يحسن التدبير والتصرف ولو كان مكلفاً, كالبالغ غير الراشد، أو كالمرأة التي لا تحسن الضرب بالمال في الأسواق، أو لا تحسن حفظ المال ولو كانت مكلفة إلا أنها لا تحسن التدبير في ذلك، فهي داخلة في هذا باتفاق المفسرين.

وقد جاء عن جماعة من المفسرين النص على أن المراد بالسفهاء هنا: النساء والأطفال، جاء عن عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، و مجاهد بن جبر ، و سعيد ، و الحسن ، و قتادة وغيرهم عليهم رحمة الله، على أنه يدخل في هذا المعنى النساء والأطفال، فنهى الله عز وجل عن إعطائهم مالاً زائداً عن قدر النفقة والكفاية يتصرفون فيه في غير مرضاة الله سبحانه وتعالى، وإما أن يكون ذلك في السرف وهو ما لا ينتفع فيه ولو كان قليلاً، وإما أن يكون ذلك في الحرام, وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء:5]، قال: (أموالكم) وما قال: أموالهم. لأن أموالهم حق لهم كمهر المرأة، فبعدما ذكر الله عز وجل أمر المرأة من جهة مهرها أوجب أن تعطى إياها وجعل الصداقة لها حقاً لا يؤخذ منها، فجعل الله عز وجل مال الرجل في ذاته يختلف عن مالها في ذاتها، فتتصرف فيه من جهة الصدقة والنفقة والعطية والهبة، وأما من جهة كفايتها في المطعم والمشرب والسكنى والكسوة فإن ذلك حق لها، وأما من جهة السرف فالله عز وجل نهى عن ذلك أن يعطى، حتى لا يدخل في ذلك في دائرة السرف.

وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في السنن من حديث عبد الله بن عمرو قال: (كل واشرب والبس وتصدق من غير سرف ولا مخيلة)، والمراد بالسرف هو الإنفاق أو الاستهلاك من غير حاجة، أو استهلاك شيء كثير بنفع ضئيل قليل حقير، وهذا يدخل في دائرة الحرام، وذلك كالذي ينتفع ساعة بمبلغ عال جداً من الأموال، أو ربما يشتري الإنسان شيئاً يهلك سريعاً ولا ينتفع منه طويلاً بمال عظيم، فحينئذ يحرم ولو وجد فيه جنس الانتفاع.

ولهذا السرف في ذلك أمر نسبي، فقد يضع الإنسان من الطعام مائدة عريضة ويكثر من الطعام وأصنافه والناس كثير، فحينئذ لا يدخل في دائرة السرف، ولو وضع طعاماً دون ذلك والناس قليل، كأن يضع طعاماً لعشرين ولا يوجد إلا عشرة أو خمسة ثم يرمي ما زاد عن ذلك، فهذا داخل في السرف، ولكنه لو وضع طعام مائة ويوجد مائة، فهذا لا يدخل في السرف، بل من المستحبات.

ولهذا لا ينظر إلى جنس المال ومقداره، وإنما ينظر إلى إهلاكه والانتفاع منه، ولهذا الإمام أحمد رحمه الله كما ذكر ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل في ترجمة الإمام أحمد أن الإمام أحمد وضع لهم غداء ومعهم بعض الأئمة، فاستكثروا الطعام, فقال الإمام أحمد رحمه الله: لو أن الدنيا كلها وضعت لقمة في فم عبد ما كان ذلك كثيراً، يعني: أن العبرة بالاستهلاك وليس العبرة بالقيمة، فإذا وجد ألف رجل ووضع طعام ألف رجل ما كان ذلك كثيراً، لكن لو وضع طعام عشرة لاثنين أصبح إسرافاً أو منهياً عنه.

من أدلة ولاية الرجل على المرأة في الأموال

وقول الله جل وعلا: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء:5]، في هذا دلالة ضمنية على أمر الولاية والقوامة، ويأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل في أمر الأموال، وفي أمر النساء.

جعل الله عز وجل الولاية حتى في أمر الأموال، ولهذا نعلم أن النظريات الحديثة التي تقول: إن ولاية الرجل على المرأة يجب أن تسقط أو تعلق في أبواب ضيقة أو يعلقونها في أمر معين كالنكاح ويخرجونها فيما عدا ذلك، نقول: هذا أمر باطل, ولا خلاف عند العلماء في بطلانه، ولهذا الله سبحانه وتعالى جعل أمر القوامة والولاية واسعاً، حتى في السفر فقد نهى النبي عليه الصلاة والسلام أن تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع محرم.

إذاً: أمر السفر متعلق بأمر الولاية وهو ركوب ونزول، وهذه الولاية والمحرمية التي قيدها الله سبحانه وتعالى بالأولياء ليس المراد بذلك المرأة من المرأة, ولكن حماية للمرأة من غلبة الرجل، فجعل الله عز وجل بين المرأة والرجل رجلاً آخر يحميها؛ لأنها لا تنصف نفسها وتغيب موازينها فيظلمها في ذلك، فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك الأمر حماية لها، ولكن لو كان الأمر بين امرأة وامرأة ما كان لوجود الرجل حاجة.

إذاً: الأمر يتعلق بالرجل الآخر أن يقابله رجل يحمي المرأة من فقدان حقها مما يغلب في علاقات الرجال والنساء بغلبة العاطفة أو الحياء والانكسار، فإذا جاء رجل فإنه يعيد الأمور إلى نصابها.

ويأتي الكلام على القوامة بإذن الله عز وجل في مواضع عديدة معنا، وتقدم معنا الإشارة على هذا في مسألة الولاية في النكاح في سورة أيضاً البقرة.

الإنفاق على من لا يحسن التصرف بالمال بقدر ما يحتاجه

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء:5]، أي: أن الله عز وجل كما نهاكم عن أن تعطوا أموالكم من لا يحسن التصرف فيها فلا يعني ذلك أن تمنعوهم حقهم من الطعام والشراب والكسوة وقول المعروف، فلا يكون المنع احتقاراً وازدراءً وتسفيهاً, وإنما حفظاً لحق الله عز وجل، فإن للمال حرمة, وحرمته في ذلك من حق الله سبحانه وتعالى، ولهذا يقول النبي ﷺ: (إن أقواماً يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار).

كما أنك لا تملك التصرف في نفسك وهي بين جنبيك ويجب عليك حياطتها وعدم إلقائها إلى التهلكة كذلك في أمر المال، فالله عز وجل أوجده لك لتنتفع منه لا أن تسرف فيه ولو كان ملكاً لك، وهذا من أمر الموازنة أن المنع والحياطة للمال من جهة التدبير في أمور تدبير النساء والصغار له ممن لا يحسن التعامل في ذلك أنه لا يعني شدةً في القول, بل يقول لهم قولاً معروفاً من

اللين والرفق والإحسان والإكرام.

وهنا في ذكر السلف عليهم رحمة الله تعالى للنساء مع الصغار نقول: إن الأصل أن النساء يغيب عنهن معرفة ضرب الأسواق، لأن غالب ضرب الأسواق يكون من الرجال, فلا يعرفن أقيام الأشياء، ولا أصنافها، ولا جودتها، ولا معرفتها، وربما كان في ذلك استغلال لهن من الرجال في ذلك، فجعل الله سبحانه وتعالى الحياطة في هذا الأمر أن يكون في ذلك حفظاً لمالهن من أوليائهن من الرجال.

ومن العلماء من قال: إن الله سبحانه وتعالى حينما نهى عن إيتاء السفهاء الأموال ما أراد من ذلك المنع، وإنما أراد من ذلك استقلال التصرف، وهذا في أموالهم.

أما في أموالهن إذا ملكت المرأة مالاً في ذاتها ولها مال, هل للزوج أو للأخ أن يمنعها من التصرف في مالها؟

نقول: لا يمنعها, وإنما النهي في ذلك مما يتعلق في مال الإنسان، قال: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء:5].

وأما في حال التصرف في عدم إحسانه فهذا ربما يقع من الرجل كما يقع من المرأة, وحينئذٍ يمنع من كمال التصرف بالمال، وهذا ما يتكلم عليه العلماء عليهم رحمة الله تعالى في أبواب الحجر.

نكتفي بهذا القدر.

وأسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة, إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 58

أمر الله سبحانه وتعالى الوالي على اليتيم أن يدفع مال اليتيم إليه إذا علم أنه قد بلغ الرشد، وأنه يحسن التصرف في ماله، وأنه يحرم على الوالي إمساك المال بعد ذلك. ومن علامات بلوغ اليتيم الرشد: صلاحه في دينه، فيعرف أين يصرف ماله وأين يحبسه. ثم حرم الله أكل مال اليتيم إلا لمن كان فقيراً فيجوز له ذلك بالمعروف. ثم أمر الله بالإشهاد على دفع مال اليتيم إليه إبراء للذمة.

قوله تعالى: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي هذا المجلس في الحادي عشر من ربيع الآخر من عام خمس وثلاثين بعد الأربعمائة والألف نكمل ما توقفنا عنده مما يتعلق بآيات الأيتام، وسورة النساء يتفق السلف والخلف على تسميتها بالنساء، ولو كان لها اسم ثانٍ لكان سورة اليتامى؛ وذلك لاستقلالها بجملة من الأحكام الخاصة بهم مما لا يوجد في غيرها.

اختبار اليتيم قبل دفع ماله إليه

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6] ، الله سبحانه وتعالى بعدما ذكر حرمة مال اليتيم, وشدد في ذلك, ونهى عن تبديل الخبيث بالطيب، ونهى الله سبحانه وتعالى عن حبس مال اليتيم عنه، فأمر الله عز وجل بدفعه إليه عند حاجته إليه واستقلاله بالتصرف فيه مع الرشاد، ولما حذر الله عز وجل من إعطاء السفهاء الأموال, ويدخل في السفهاء القاصر عن التصرف وحسن التدبير كالأيتام، لما ذكر الله عز وجل ذلك جعل حداً لحبس مال اليتيم عنه، وأن حبسه في ذلك إنما هو لصالحه لا لصالح الولي ولا لصالح الوصي، ولما كان كذلك وجب على الولي والوصي أن يختبر ويتتبع حال اليتيم: هل بلغ أو لم يبلغ؟ وإذا بلغ هل رشد أو لم يرشد؟

وهذا ظاهر في قول الله عز وجل: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ [النساء:6] ، والمراد بالابتلاء هنا في هذه الآية: هو الامتحان والاختبار، أي: اختبروا أحوالهم لتميزوا البالغ من غيره، والراشد من غيره، فإذا بلغ ورشد وجب عليكم أن تدفعوا إليه ماله؛ لأنه أحق به من غيره فلا يجوز حينئذ أن يحبس ماله عنه.

تحريم حبس مال اليتيم بعد بلوغه الرشد

وفي هذه الآية دليل على تحريم حبس مال اليتيم من الولي والوصي، فحبسه إضرار به وهو محرم، إذا كان قادراً على التصرف محسناً له, وهذا ظاهر في جملة من القرائن في هذه الآية، وصريحاً في قول الله عز وجل: ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6] ، وفي القرائن في قوله: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ [النساء:6] ، وذلك أن الابتلاء هو الاختبار والامتحان وتتبع الحال فيها من الكلفة والمشقة بمعرفة تمييز الصبي من الخير والشر، واليتيم بعد بلوغه من إدراك حقه عن حق غيره، ومعرفة مواضع الخير والشر، والنفع والضر عند تصرفه، ومعرفة مآلات الأمور ومعرفة الحال, فإن ذلك مما يشق على الولي والوصي أن يدركه من أول مرة أو ربما مرات، فيحتاج إلى شيء من التفحص؛ ولهذا يتفق العلماء على أن المراد بقول الله جل وعلا: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ [النساء:6]، يعني: اختبروهم مرةً بعد مرة وكرة بعد كرة حتى تدركوا أنهم رشدوا وبلغوا النكاح.

وهنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ [النساء:6]، اليتم على ما تقدم معنا هو من فقد أباه وكان سنه دون البلوغ ودون الاحتلام، وأنه إذا بلغ لا يسمى يتيماً، وذلك لما روى أبو داود في سننه من حديث علي بن أبي طالب، أن النبي ﷺ قال: (لا يتم بعد احتلام)، فإذا احتلم فإنه يرتفع عنه اسم اليتم، ويكون حينئذٍ رجلاً أو امرأة، فيستقل بوصف غير وصف اليتم.

العلامات التي يعرف بها أن اليتيم قد بلغ النكاح

واختلف العلماء في الحد المقصود من قول الله جل وعلا: ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ [النساء:6]، وما الفاصل في ذلك؟

الفاصل في هذا هي علامات البلوغ التي يتكلم عليها الفقهاء, والمستند في ذلك جملة من النصوص من ظواهر الأدلة من الكتاب والسنة.

وبلوغ النكاح هو ميل الرجل للمرأة, فإذا مال إليها وأدرك التمييز بين الجنسين وظهرت الغريزة فيه فإنه قد بلغ النكاح، إلا أن دفع ماله إليه بمجرد البلوغ لم يأمر الشارع به حتى يكون راشداً.

وآكد علامات البلوغ وهي بلوغ النكاح وهو الاحتلام، لظواهر الأدلة من الكتاب والسنة، وذلك بتقييد الحجاب والاستئذان، وكذلك في هذه الآية (بلغوا النكاح) يعني: تأهلوا للتزويج عادة، وهو من جهة السنين بسن الخامسة عشرة، وجاء في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام كما في حديث عبد الله بن عمر وهو في الصحيحين، قال: (عرضت على النبي ﷺ يوم أحد ويوم بدر وأنا ابن ثلاث عشرة وأربع عشرة فلم يجزني، وعرضت على النبي ﷺ يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة، فأجازني رسول الله ﷺ) ، وهذا حد للبلوغ عند جمهور العلماء خلافاً لأبي حنيفة، وهو قول الإمام مالك والشافعي والإمام أحمد عليهم رحمة الله على أن البلوغ يكون بهذه السن؛ لحديث عبد الله بن عمر , وهو الحد الفاصل في ذلك، وهو الذي كان يقضي فيه الخلفاء.

فقد جاء عن نافع أنه قال: قلت لعمر بن عبد العزيز: حديث عبد الله بن عمر : (أنه عرض على النبي ﷺ يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه رسول الله ﷺ) فقال عمر بن عبد العزيز : هذا هو الحد بين الصغير والكبير، فجعله في ذلك قضاءً للتمييز بين الصغير والكبير.

وبعض العلماء يجعل بعض العلامات من أمارات البلوغ، كخشونة الصوت فإن ذلك قد نص عليه بعض الأئمة كالإمام مالك رحمه الله, قال: هو أمارة ظاهرة مسموعة على خلاف قول جمهور العلماء, فإنهم لا يجعلون خشونة الصوت مجردة علامة أو دليلاً على البلوغ وهو الأظهر، ولكنه قرينة وليست دليلاً.

ومن أماراتها: الإنبات على قول جمهور العلماء، وذلك لقضاء النبي ﷺ في يهود بني قريظة حينما فرق بين من أنبت فيقتل، ومن لم ينبت أنه لا يقتل، يعني: أنه لا يجري عليه الحكم، ولا تنزل عليه الحدود، وهذا قول جمهور العلماء عليهم رحمة الله.

والمرأة تزيد في ذلك بأمارتين: بنزول الحيض, فإذا حاضت فهي امرأة، وقد جاء عند البيهقي من حديث عائشة أنها قالت: إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة.

ومرادها بذلك: أنها غالباً أنها تحيض في مثل هذا، ولكن النساء يتفاوتن في ذلك، وهذا معلوم بالتجربة، وذلك باختلاف طبائع الناس وأعراقهم، وبلدانهم، فإن النساء يتفاوتن في ذلك.

ومن أمارته: ما تختص به المرأة عن الرجل في البلوغ هو نتوء الثديين, فإذا نتأ الثديان فهذا من أمارات وعلامات بلوغ الجارية.

المراد بالإيناس في قوله تعالى: (فإن آنستم منهم رشداً)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6]، الإيناس هنا هو العلم، يعني: فإن علمتم أو عرفتم منهم رشداً بعد الابتلاء والاختبار، وقد نص على أن هذا المعنى جماعة من المفسرين كعبد الله بن عباس وعائشة ومجاهد بن جبر وغيرهم من المفسرين، على أن المراد بذلك هو العلم، فلا يدفع المال إليه بظن أو شبهة، فلا بد من معرفة يقينية، وهذا يظهر في هذا النص، وكذلك في قرينة الابتلاء في قوله: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ [النساء:6]، وذلك أن الابتلاء يدفع الإنسان ويحوله من نتيجة ظنية إلى نتيجة يقينية: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6] .

وهنا الرشد المراد به هو حسن التصرف والتدبير، وحسن التصرف والتدبير المراد به في المال، فقد يحسن الصبي التصرف والتدبير في غير المال، فقد يحسن في مأكله ومشربه، وفي إعداد طعامه، وفي طبخه وغسيل أمره، ولكنه لا يحسن في التصرف في ماله، فلا يميز بين الحرام والحلال، ولا يميز بين السرف والاقتصاد ولا القبض ولا يعرف التوسط في ذلك فإنه لا يكون من أهل الرشاد.

وإذا كان من أهل الرشاد وحسن التدبير في المال، فيعرف التصرف في ذلك ويحسنه ويعرف الخير والشر منه، ويعرف الضر والنفع منه، فإنه يدفع إليه ماله ولو كان غير راشد في غير ماله, وذلك في أسفاره أو في نكاحه أو ربما لديه ضعف في عبادته ولكنه في ماله يحسن، وذلك ممن يظهر فيه أمارات الفسق والتقصير في الدين، ولكنه يحسن تدبير ماله وقبضه، فالمراد بذلك هو صلاح التدبير في المال، وقد نص على ذلك جماعة من السلف كعبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى فيما رواه عنه سعيد بن جبير وغيره. قال: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء:6]، قالا: إصلاحه في ماله، يعني: إذا كان يعرف الإصلاح من الإفساد في المال والسرف من غيره فإنه يكون راشداً, وهذا لا يكون إلا بالتجربة.

كيفية ابتلاء اليتيم وعلامات بلوغه الرشد

وهنا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ [النساء:6]، هنا الابتلاء هل يكون بإعطائه شيئاً من المال حتى ينفقه ليعرف اليتيم هل أحسن أو لم يحسن؟ هل أصاب أو لم يصب؟ وإذا أعطي من المال هل يعطى من ماله ليختبر أو يعطى من مال وليه ووصيه؟

يقال: إنه يعطى من المال من ماله هو من غير سرف، فلا يعطى مالاً كثيراً فإذا أفسده أضر بماله، فيكون ابتلاؤه بذلك إذا لم يكن الإنسان يعرف تمييزه وإحسانه من غير مال، فإذا احتاج إلى إعطائه المال ليعرف رشاده في ذلك فيعطيه من ماله هو.

ومن العلماء من قال: إن ثمة أمارات لرشاد اليتيم وقرائن تعرف به، منهم من يقول: هو صلاحه في دينه, إذا صلح في دينه فإنه يعرف مواضع الحرام، يعرف بذل المال في الحرام، وبذل المال في الحرام هو ضرب من ضروب السفه، ويوجب على صاحبه إذا كان يتقصد ذلك الحجر، فإذا كان صاحب ديانة فإنه يميز ويتوقى الحرام، فلا يضع ماله في خمر ولا في ميسر ولا في قمار ولا في رشوة ولا في ربا ولا في غير ذلك من أمور الحرام، فلا يشتري منه شيئاً حراماً، ولا يبذله في حرام، ويعرف مواضع الإسراف والتقتير والتوسط في ذلك، فإذا عرف ذلك فإن هذا أمارة على رشاد.

ومنهم من قال: من أمارات الرشاد: إقامة الصلاة، وقد رواه ابن جرير الطبري عن عبيدة بن عمرو أنه قال: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء:6]، قال: فإن أقاموا الصلاة يعني: رشدوا، عرفوا وميزوا الخير من الشر، ولا شك أن إقام الصلاة تنهى الإنسان عن الفحشاء والمنكر، فتنهاه عن بذله في حرام، وإن بذله مرة توقاه في المرة الأخرى, وربما كان أكثر رجوعاً وإنابةً مما يقع فيه من حرام.

دفع المال إلى اليتيم عند بلوغه الرشد

وقوله جل وعلا: ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6]، في هذا دليل على أنه يحرم حبس مال اليتيم، وهذا نص صريح في ذلك، فليس للولي والوصي إذا أدرك اليتيم الخير من الشر وميز ذلك أن يحبس ماله عنه، ولهذا ظاهر الأمر الوجوب في قوله: ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6]، يعني: لا تحبسوها عنهم بعد يقينكم أنهم رشدوا وميزوا الخير من الشر وأحسنوا

التصرف في ذلك.

ويعضد ذلك ويؤيده في قوله: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ [النساء:6]، أي: أنه يجب عليكم أن تبتلوا اليتامى مرة بعد مرة حتى تعرفوا حقيقة تصرفهم في ذلك، فإذا اتضح لكم وتيقنتم من ذلك، ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6] .

دلالة نسبة المال إلى الأيتام في قوله تعالى: (فادفعوا إليهم أموالهم)

وأيضاً في قول الله جل وعلا: ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6]، هنا بإضافة المال إليهم بيان لحقهم في ذلك، وتملكهم للتصرف في مالهم, وأن حبس مالهم عنهم يحرم، وهذا مما لا خلاف فيه كحبس سائر الأموال، أن يحبس الإنسان ماله عن أخيه، أو يحبس مال جاره عنه، أو يحبس مثلاً مال زوجته عنها، فهذا مما يحرم، فإذا طلبه الراشد من الناس ذكراً كان أو أنثى فيجب أن يعطى المال، وإذا منع ذلك للسفه وعدم الرشاد فيحسن إليه في القول على ما تقدم في قول الله جل وعلا: ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:6] ، يعني: حتى لا يظنوا أن حبسكم لمالهم إضرار بهم، فلا يغلب على ظنهم أنكم حبستم المال لحظ أنفسكم لتأكلوه وتستمتعوا به فيغلب على ظنهم لإساءة القول أو الجفوة معهم أنكم أردتم بهم ضراً، بل الإحسان إليهم بالمعروف وبذل الانبساط لهم حتى يدفع في ذلك سوء وقالة الشيطان فيه بين اليتيم ووليه ووصيه.

المقارنة بين أكل مال اليتيم وأكل الربا في الحرمة

وقوله جل وعلا: ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ [النساء:6] ، أمر الله عز وجل بدفع الأموال والمسارعة في ذلك، ثم حذر الله عز وجل ﴿ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ [النساء:6] ، نهى الله سبحانه وتعالى عن أكل مال اليتيم.

وتقدم معنا الإشارة في هذا, وذكرنا جملة من القرائن التي تدل على أن أكل مال اليتيم من جنسه أنه أعظم عند الله عز وجل من جنس أكل مال الربا، وأن الله عز وجل إنما عظم مال الربا؛ لأنه أكثر تقنيناً, والنفوس تتشوف إليه، بخلاف مال اليتيم، النفوس تتعفف عنه وتحتاط، حتى النفوس الدنيئة بخلاف الربا.

وكذلك فإن الربا يدخله التقنين والانتشار ويشيع, وهو من المظالم العامة التي تدخل في أمور الناس، بخلاف مال اليتيم فإن الأيتام في الناس قليل وأحوالهم قليلة، ومن يلي اليتيم أو يكون وصياً له فيكون من قرابته غالباً فيحتاطون في ذلك, ويترفعون عن أكل مال اليتيم، ولهذا شدد في مال الربا لأنه أسرع انتشاراً وتقنيناً فعظم ذلك الجرم.

وقرينة ذلك أيضاً: أن الله سبحانه وتعالى حرم أكل مال اليتيم قبل أكل الربا، ومن القرائن في الشريعة أن أعظم المحرمات أقدمها، ولهذا أول محرم حرمه الله عز وجل الشرك، وأول أمر أمر الله عز وجل به هو التوحيد، ثم تليه بقية الشرائع، وقد يؤخر الله عز وجل أمراً ويؤخر نهياً لعلة من العلل، وهذه العلة إما أن يكون الأمر لتمكن هذا الشر في الناس وشيوعه وذيوعه فيهم

حتى لا ينفروا من الحق، ويؤجل أمره، وهذا كما في الربا، ولهذا عمر بن الخطاب يقول كما في الصحيح قال: إن آخر ما أنزل الله عز وجل على نبيه آية الربا فدعوا الربا والريبة، وقال: ومات النبي ﷺ ولم يبين، فهل تأخير الربا دليل على عدم تعظيمه؟

لا، وإنما أخر الله عز وجل الربا؛ لأن الربا من المعاملات ومنتشر بين الناس في أسواقهم، فتحريم ذلك قبل توطين الإيمان في قلوبهم وترويضهم على طاعة الله عز وجل بأوامر أخرى، فإن ذلك ربما ينفر خاصة ضعيف الإيمان أو من في قلبه نفاق، فكانت الحكمة في تأخير ذلك، ولم يترك جانب الربا فأخر, وإنما جعل الله عز وجل ثمة محرمات قبله توطن له من النهي عن أكل أموال الناس بالباطل، ونهي الله عز وجل عن الغش، والنهي عن الرشوة باعتبار أنها أنواع أيسر, أو أضعف انتشاراً من الربا تمهيداً له.

وكذلك تحذيراً من شح الأنفس، حذر الله عز وجل من شح النفس والحث على البذل كسراً لشوكة الشح والطمع الذي هو أصل الربا، ثم لما ضعفت النفوس تشوفاً للمال وقوي الإيمان جاء ما يتعلق بالنهي عن الربا فنهى الله جل وعلا عنه، وهذا من حكم التدرج, وهذا قرين ما يتعلق بالخمر، إنما أخر ما جاء من تحريم الخمر وجاء على التدرج لانتشاره.

تفصيل مسألة التدرج في التشريع

ولهذا في مسألة التدرج ما يمكن فيه التدرج من جهة تطبيقه أنه ينظر إليه من جهة الانتشار والتمكن في الناس خاصة في البلدان التي يشيع فيها المنكرات أو الشرور والكفر ويفتحها المسلمون، أو كان الناس فيها على إسلام مبدل ككثير من البلدان التي يخيم عليها الإلحاد من العلمانية أو غير ذلك, ثم يأتيها أهل الإسلام مبينين أو مقيمين لشرع الله عز وجل فيها، فعليهم أن يتدرجوا من وجهين: بمقدار منزلة المحرم في الشريعة، وبمقدار شيوع المنكر فيهم.

وهناك ما لا يقبل فيه التدرج وهو ما يتعلق بالتوحيد، وما يتعلق بالشرك فهو أمر واحد، فلا يقال: إن عبادة صنم واحد تختلف عن عبادة عشرة، الصنم الواحد والعشرة واحد وهي محرمة، وكذلك توحيد الله سبحانه وتعالى كل ناقض له ينهى عنه جملة، وما يتعلق فيما دون ذلك من المنهيات من الشرك ينظر فيه بحسب انتشاره، فإذا كان السفور ينتشر في ذلك البلد والتعري يقتصد في الأمر على ما وصلوا إليه، فيؤمرون بالستر العام وعدم إبداء ظواهر العورات، ويوطنون على ما بعد ذلك، ولا ينهون عن الاختلاط وهم يقعون في الزنا والخلوة، ثم يحرم عليهم ابتداء الزنا ثم ذرائعه من الخلوة، ثم بعد ذلك الاختلاط، لأن الخلوة أعظم من الاختلاط، والاختلاط مقدمة للخلوة.

ثم بعد ذلك ما يتعلق بما جاء من أحكام وتشريعات في هذا الباب من خروج المرأة بلا محرم، وما يتعلق بتطيب المرأة في الأسواق ولبسها في الزينة ونحو ذلك فلا تؤخذ هذا حتى تؤخذ مقدماتها، ولهذا لكل وسيلة شرعية أمر الشارع بها تؤدي إلى الحق، وكل وسيلة تؤدي إلى الباطل لا بد من تحقيق الحق الأصل قبل النهي والأمر بوسائله، ولهذا إذا أمرت بالتوحيد والناس على شرك لا تنه عن وسائل الشرك وهم يقعون في الأصل من جهة الشرك، فانه عن الشرك ابتداء وخفف في وسائله باعتبار أنها لا تخرج الإنسان من الإسلام وتدخله في الكفر، ثم انه عن ما يتعلق بتلك الوسائل على سبيل التدرج, وهذا ليس على الاطراد، فهذا بحسب بعد البلد عن الحق. فبلد يتحقق فيهم التوحيد ولكن فيهم المنكرات تفشو فيهم، فينظر إلى أعظمها يبدأ فيه، ثم يتدرج

بجذبهم إلى الحق التام في ذلك، والناس في حكمتهم في هذا يتباينون من جهة إدراك التدرج في الشريعة.

قد روى أبو نعيم في الحلية وابن سعد في كتاب الطبقات وغيرهم عن عمر بن عبد العزيز بسند صحيح: أنه لما ولي الخلافة, وهو في ذلك الزمن جاءه ابنه، فقال: إن الناس على ما هم عليه, فلو أمرتهم بما يقوموا به دينهم، ثم قال ابن عمر بن عبد العزيز: ولوددت وإني معك أن تغلى بي القدور وتقيم الناس على الحق، فقال عمر بن عبد العزيز قال: إني أرى فيك حداثة السن، يعني: الشره بإقامة الشريعة بكاملها، وإني إن حملت الناس على الحق جملة تركوه جملة. وجاء في رواية عنه قال: إني لا أستطيع أن أقيم المرة من الدين إلا مع الحلوة من الدنيا، يعني: أتربص فيهم حتى أتألفهم, وهذا في وهذا الزمن فكيف في أزمنة متأخرة, وهذا من الفقه، فإن النص مجرداً لا يغني عن سياسة وضعه وتطبيقه، لو كانت النصوص مجردة لأنزل الله عز وجل كتابه على الأمة بلا رسول، وأعطاه الناس ليبلغوا الحق، ولكن يحتاج إلى سياسة في التطبيق يقوم بها خير الخلق في زمانه وهم الأنبياء، يقومون بتطبيق شريعة الله عز وجل حتى يأخذوا إحكام التنزيل من أولئك الأنبياء، ولهذا نقول: لا بد من النظر في أمرين: فقه النصوص وهذا مطلب وهو الأصل.

الأمر الثاني: فقه تنزيلها ووضعها، وهذا مطلب, وفقه تنزيلها ووضعها يؤخذ من سياسة النبي ﷺ في وضعه وتطبيقه.

المراد بأكل مال اليتيم

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ [النساء:6] ، يعني: لا تأكلوا أموال اليتامى، وهذا إشارة إلى نهي تقدم الكلام عليه, وهذا يؤكد حرمة مال اليتيم، وتعظيم الإثم في ذلك.

والمراد بالأكل هو الإفساد والإتلاف وسواء كان ذلك من مطعوم، أو كان ذلك من ملبوس، أو كان ذلك من مركوب، يعني: لا تتلفوا أموالهم إسرافاً من عند أنفسكم وبغياً وشرهاً: ﴿ وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ [النساء:6] ، يعني: تسابقوهم قبل أن يكبروا ويميزوا ما لهم وما عليهم، فتبادر بأخذ ماله والأكل منه حتى لا يكبر الصغير فيميز حينئذ ما نقص من ماله وما لم ينقص, فحرم الله عز وجل ذلك, وأن يجعل الله عز وجل عليهم رقيباً.

ولهذا الله سبحانه وتعالى قال في ختام هذه الآية: ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء:6]، يعني: رقيباً عليكم وشهيداً يشهد أحوالكم وأكلكم، وما تتورعون عنه.

الحالة التي يجوز فيها الأكل من مال اليتيم بالمعروف

ثم هنا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ [النساء:6] ، حينما ذكر الله عز وجل الإسراف وقيد النهي عن الأكل به؛ إشارة إلى جواز الأكل من غير سرف، وهل الأكل من غير سرف على إطلاقه؟ لا، وإنما يأتي تقييده في ذلك في حال الفقير إذا كان الولي والوصي فقيراً فإنه يأكل بالمعروف، ويأتي بيان ذلك بإذن الله عز وجل.

مراقبة الله عز وجل معينة على التحرز من أكل مال اليتيم

وقوله: ﴿ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ [النساء:6]، رقابة الخلق إذا وجدت في القلب دفعت الإنسان إلى أكل الحرام والوقيعة فيه، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ [النساء:6]، يعني: تبادروهم قبل أن تنشأ الرقابة فيهم فيميز ما لهم وما عليهم, فتتوقون من الأكل خشية منهم لا خشية من الله.

وفي هذا إشارة إلى وجوب حضور الرقابة القلبية في قلب الإنسان، وأن يكون الله جل وعلا أكبر في قلب الإنسان من كبر اليتيم الذي يهابه الإنسان إذا كان كبيراً، وأن يكون الله جل وعلا أعظم في قلب العبد من غيره.

الأخذ من مال اليتيم لمن يقوم عليه وكان مستغنياً

وهنا: ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ [النساء:6]، الغنى المراد بذلك هو الكفاية، إذا كان الإنسان مكتفياً فهو غني.

في قوله: ((فَلْيَسْتَعْفِفْ))، يعني: عن مال اليتيم، ليستعفف ويحترز ولا يأكل منه شيئاً.

وهنا مسألة: وهي إذا كان الإنسان غنياً ولديه ما يكفيه وولده وزوجه, وهو يقوم على يتيم, فهل يقوم على اليتيم متبرعاً، أم يجوز له أن يأخذ مقابل ذلك قياماً بشأنه وعنايةً بأمره ونحو ذلك، فهل يجوز له ذلك أم لا؟

كأن يقول قائل: إني ألي أمر اليتيم ويأخذ من وقتي وجهدي شأناً، فلو قضيته في مال أو تجارة لربحت من ذلك مالاً، فهل لي أن آخذ من ماله بمقدار ما أفقد من وقت وجهد وما يفوت علي من دنياي؟

نقول: إن الأصل في كفالة مال اليتيم والقيام بشأنه أنها تبرع وإحسان، والنفوس التي تتشوف إلى ذلك من جهة الأصل ليست كافلةً لليتيم، والله سبحانه وتعالى هنا ذكر كفالة اليتيم الذي يقوم على اليتيم أجيراً، فإنه لا يقوم لا يأخذ ولا يستحق كفالة اليتيم، كالذي يأتي يقول: أريد مرتباً لأقوم برعاية فلان، فيأخذ ويتقاضى راتباً على كذا، كالذين يقومون في بعض الجهات الخيرية أو نحو ذلك ويتقاضون رواتب للعمل، هل يأخذون أجر كفالة اليتيم؟

هؤلاء أجراء، وأما إذا قاموا بكفالة اليتيم ثم ضرب لهم الرزق فهؤلاء يأخذون أجر مال اليتيم، ومن احتسب فإن فضل الله عز وجل واسع، إلا أن كفالة اليتيم المقصودة أن يقوم الإنسان بالتبرع بذلك، وهل يجوز للإنسان أن يأخذ من مال اليتيم ما فاته من وقت وما بذله من جهد؟

نقول في ذلك: إن هذا جائز، ولكنه إذا كان غنياً ينقص من أجر كفالته بمقدار أخذه؛ لأنه يكون كسائر الأجراء، وكسائر الناس الذين يأخذون مالاً على ما يفعلون.

حكم كفالة اليتيم

وقوله هنا: ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ [النساء:6] ، مع أن أصل الكفالة ليست واجبةً عليه، قد يضع الكفالة إلى غيره من الناس، ولكن إذا أراد الأجر، ﴿ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:6] ، وهذا يفيده القيد في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ [النساء:6] ، يعني: إذا كان فقيراً فله أن يأكل بالمعروف.

والمراد بالمعروف بقدر الحاجة, فلا يسرف في ذلك, ولهذا يشدد بعض السلف في هذا حتى في الطعام، وقد جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى أنه قال: (يأكل بثلاثة أصابع)، يعني: لا يكثر، ويقول إبراهيم النخعي رحمه الله: ليس التعفف لبس التبان والكسوة بها والشبع من الطعام، وإنما ستر العورة ورد النفس، يعني: ما يرد الإنسان بذلك نفسه.

أهمية الوازع الفطري في الالتزام بأحكام الله

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:6] ، يعني: من غير شره ولا قصد الإفساد، ولهذا شدد غير واحد من السلف في أكل الغني من مال اليتيم قصداً.

يقول عامر بن شراحيل الشعبي رحمه الله: أكل مال اليتيم سرفاً وقصداً مع غنى وكفاية كأكل الميتة والدم، وذلك لشدة حرمته وعظم منزلته ومقامه، لأن اليتيم لا رقيب على ماله إلا الولي والوصي, فإذا أكله وخانه من الذي يصونه حينئذ؟ ومن هو الرقيب عليه؟

ولهذا إذا ضعف رقيب الطبع في الإنسان قوي وازع الشرع، وهذا تلازم، إذا قوي وازع الشرع ضعف وازع الطبع, وإذا قوي وازع الطبع ضعف وازع الشرع، حتى يكون في ذلك توازن، ولهذا نجد النصوص الكثيرة في تحريم الزنا، والتحريم بحليلة الجار ونحو ذلك، لكن لا نجد ذلك التشديد بأسانيد مماثلة ما يتعلق بوقيعة الرجل بأمه، أو وقيعة الرجل ببنته، أو وقيعة الرجل بأخته، أليست أعظم عند الله؟ بلى لماذا النصوص ما تضافرت كما تضافرت في عموم الزنا؟

لأن وازع الطبع قوي ينفر من هذا حتى في الكافر، ولهذا الشريعة لا تحرم على الكافر أن يسافر ببنته وأخته وأن يخلو بها ولو كانت مسلمة، لقيام وازع الطبع فيه، ولو انعدم وازع الشرع، ولا يجوز للصالح مهما بلغ في الصلاح والولاية أن يخلو بامرأة أجنبية عنه؛ لضعف وازع الطبع, فقوي حينئذ وازع الشرع، حتى يكون في ذلك توازن.

وهذا له أثر في كثير من وفرة النصوص وكثرتها، وكثير من الناس ينظرون خاصة في الفطر المبدلة، الفطر إذا بدلت لا تحكم على الشريعة، لأن الفطرة مبدلة ومتغيرة حينئذ ولا حكم فيها.

وتغير الأزمنة على الحال الذي كان عليه الصدر الأول لا يحكم على نصوص الشريعة كثرة وقلة وقوة وضعفاً، وكيف يكون هذا؟

يعني: أحوال الناس في الصدر الأول كانوا على فطرة صحيحة، وكانوا على أحوال من المحرمات فجاءت الشريعة بسد ذلك التبديل الذي طرأ على الفطرة؛ ولهذا جاء النبي ﷺ آمراً الناس بالاستقامة على أمر الله، فجاءت النصوص كثرةً وقلة، وجاء الخطاب يوافق الفطرة، فإذا تغيرت الفطرة لا تتعرف على الشرع، ولهذا الرجل الذي جاء النبي عليه الصلاة والسلام، فيقول للنبي عليه الصلاة والسلام: (ائذن لي في الزنا، قال النبي عليه الصلاة والسلام: أترضاه لأمك؟ قال: لا، قال: فكذلك الناس لا يرضونه لأمهاتهم، قال: أترضاه لأختك؟ قال: لا، قال: كذلك الناس لا يرضونه لأخواتهم، قال: أترضاه لخالتك؟ قال: لا، قال: كذلك الناس لا يرضونه لخالاتهم)، هذا خطاب لفطرة سليمة.

إذا أتيت إلى رجل منحل كبعض الليبراليين ونحو ذلك، تقول: أترضاه لخالتك؟ يقول: أمر طبيعي، الحق لها.

لكن هذه فطرة مبدلة غير سليمة.

وهل يصح لنا أن نقول: أترضاه لأمك؟ لا؛ لأن هذا فطرته ليست صحيحة بل هي مبدلة، والواجب علينا في مثل هذا أن نعدل الفطرة المبدلة لتتعرف على النص، ولهذا بعض الناس الذين تتبدل فطرهم يقول: أين الدليل على حرمة كذا لا أجده في النصوص؟

نقول: لا تجده في النصوص؛ لأن النصوص جاءت عن الفطر الصحيحة، ولهذا لا تجد النص.

هل لأحد أن يقول: أعطني دليلاً على حرمة شرب البول في نص؟ اكتفاءً بالفطرة، وعدم النص هل يدل على الجواز؟ إذا قال للإنسان: أعطني نصاً والأصل إباحة يعييك أو لا يعييك؟

تقول: فطرتك مبدلة، أنت أبعد ما تكون عن الشريعة، ولهذا عامر بن شراحيل الشعبي يحيل إلى جانب الفطرة، وقد سئل عن أكل الذباب، قال: إن اشتهيته فكله، يعني: الميزان الفطرة، فالشريعة جاءت على فطر صحيحة، ولهذا أحياناً أشبه الفطرة بالشفرة؛ فالنص يتعرف على الفطرة وأحياناً لا يتعرف عليها.

ولهذا بعض الناس يمكن أن يبتعد عن الفطرة قدماً، وبعضهم متراً، وبعضهم شبراً، وبعضهم ممسوخاً، لا يمانع حتى من الوقيعة في المحارم، وقد قرأت قريباً أن البرلمان الأوروبي في بروكسل طرح نكاح المحارم للتصويت، فبدءوا بالأخوات، يعني: الأم باقية ما عرضوها، هذا تبديل للفطرة, ولكنه إلى حد معين، يأتي ومسخ الفطرة في هذا لا حد له ولا نهاية، وكثير من الناس الذين يردون نصوص الشريعة هم أصحاب فطر مبدلة.

فيحتاج إلى إعادة الفطرة حتى يعرف الشرعة، وإذا كان صاحب فطرة مبدلة كيف تخاطبه بالنص؟ الفطرة إذا كانت في الإنسان

تعني حياة الإنسان، ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30].

ويقول النبي عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين: (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، هذا ما يتعلق بالتوحيد: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30]، أي: أوجدهم عليها، التمس فيه شيئاً ينقضه، التمس فيه شيئاً من الانقضاء, لابد أن يكون فيه جاذب من الفطرة، ولهذا الأعرابي الذي جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام قال: (أترضاه لأمك)، كأنه يضرب الأوتار، لأختك، لخالتك، ينظر إلى مدى الفطرة، قد تتبدل في الخالة، تتبدل في العمة، لكن لا تتبدل في الأم، وإذا تبدلت في الأم لا تتبدل في الزوجة، ولهذا الغرب تبدلوا شعورياً من جميع المحارم إلا الزوجة, لا يحب أن توطأ زوجته، بقيت هذه الشعرة، اضربه في هذا الأمر ودع المبدل، أترضاه لزوجتك؟ لا تذهب إلى أمك ولا أختك، اضرب الشريان الموجود المتبقي من الفطرة.

ولهذا نقول: إن الفطر في هذا معتبرة، إذا جاءت سليمة ارتفع النص، وإذا أصبحت بين بين جاء النص متوسطاً، وإذا أصبحت الفطرة ضعيفة جداً جاء النص في ذلك قوياً، وهذه سياسة العالم، بعض الناس يقول: لماذا يشدد فلان في نصوص وفي مسائل ما جاءت النصوص فيها كثيرة؟ لأنه فقه ميزان الشرعة وعرف الطبائع المبدلة، فعوض قلة النصوص ليعدل انحراف الفطر، فمثلاً: قد يأتي حكم في الشريعة لم يرد فيه إلا آية واحدة أو نص واحد, ثم تجد من التشديد بعض العلماء عليه، ليعوض النقص الموجود في الفطرة، وهذه سياسة يقوم بها العالم بحسب المنكرات التي تكون في الناس.

ولهذا نقول: إن جوانب الفطرة التي توجد في النفوس هي مطلب في معرفة التحريم، وميزانه، وثقله، وقوته، وضعفه، وله ميزان من جهة الشريعة أيضاً.

كثرة النصوص ليست دائماً في الشريعة تدل على أهمية الشيء لجميع الفطر، بل هو لأهمية الشيء في الفطرة الصحيحة، وقلة النص لا يدل على تيسير الأمر، وتيسير الأمر لصاحب الفطرة لأن في فطرته كفاية، وهذا أمر شبيه بالغلبة في كثير من الأوامر والنواهي، وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:6]، التوسط في ذلك والاعتدال من غير سرف ومن غير تقصد في ذلك أيضاً.

وهنا قد يكون الفقير إذا أخذ من مال اليتيم أجراً على كفالته لليتيم، هل يسقط أجره كحال الغني، أو يضعف أجره كحال الغني؟

نقول: إن الفقير إذا ترك حظه من الدنيا من الضرب والمتاجرة بماله ففاته شيء من المال، فأراد أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف، فإن ذلك لا ينقص من أجره شيء؛ لأنه ليس لديه كفاية، وقد أذن الله عز وجل له في ذلك.

كون المال الذي يأكله الوالي على اليتيم إذا كان فقيراً قرضاً أم مباحاً

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:6]، إشارة إلى الإباحة، بعض السلف رحمهم الله قال: إنما هو أكل

كالقرض يعيده إلى اليتيم إذا قدر عليه.

اختلف العلماء في هذا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأكل من مال اليتيم للغني والفقير إنما هو قرض إذا قدر عليه أعاده الفقير، والغني يحرم عليه أن يأكل وهو يجد في ماله الكفاية, وإذا أخذ وجب عليه الوفاء.

وهذا ذهب إليه جماعة من الأئمة عليهم رحمة الله, وهو ظاهر قول الإمام الشافعي ، وقال به عطاء وجماعة من المفسرين، وصح ذلك عن عبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر ، فقال عبد الله بن عباس فيما رواه علي بن أبي طلحة في قول الله جل وعلا: ﴿ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:6]، قال: هو القرض، يعني: الفقير يأكل اقتراضاً ثم يقوم بوفائه.

القول الثاني: قالوا: إنه ليس قرضاً ولكن يستحب إعادته متى ما قدر عليه، وإذا مات ولم يعده فلا يجب عليه ذلك، وهذا قول سعيد بن جبير كما رواه ابن أبي حاتم وغيره عنه.

القول الثالث: قالوا: إنه ليس بقرض, وذلك أن الله عز وجل ذكر الأكل هنا قال: ﴿ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:6]، والأكل إذا ذكر في الكتاب والسنة من جهة الترخيص، فالمراد بذلك هو الإباحة والحل من غير عوض، فالله سبحانه وتعالى أمر بالأكل في مواضع عديدة، وكذلك جاءت السنة في ذلك، فالأصل في هذا هو الحل.

وهذا الأظهر وهو قول الجمهور أن مال اليتيم إذا أكله الفقير لا يجب عليه وفاؤه، ولا إعادته, ولو قدر بعد ذلك ولو أعاده فإن في ذلك حياطةً لنفسه وماله, وعرضه، ومنهم من يستدل بما جاء عن عمر بن الخطابعليه رضوان الله تعالى فيما رواه البيهقي في سننه من حديث حارثة أنه قال: قال عمر بن الخطاب عليه رضوان الله: إني جعلت نفسي في هذا المال، يعني: في مال المسلمين كحال مال اليتيم إن اغتنيت تعففت، وإن افتقرت أكلت واقترضت، وإن قدرت أعدته، وهذا جاء عن عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى من طرق متعددة يرويها حارثة والبراء عن عمر بن الخطاب، وإسناده عنه صحيح.

ولكن نقول: عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى جعل نفسه في مثل هذا من باب التورع والحياطة، ولا يختلف العلماء على أن الفقير إذا أخذ من مال اليتيم من غير سرف ولا ظلم ولا تقصد للإهلاك والإفساد أنه يستحب له إذا قدر أن يعيده، وإذا لم يعده فإنه لا يجب عليه ذلك.

الإشهاد على دفع مال اليتيم إليه

وقوله جل وعلا: ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:6]، يعني: إلى الأيتام، ﴿ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:6]، الأمر هنا بالإشهاد حياطة للنفس وإبراء لها ودفعاً لعرض الإنسان واستبراءً له, حتى لا يظن بماله ولا يقول الناس: دفع له المال منقوصاً، وكذلك أيضاً قصر في ماله أو بقي منه بقية أو نحو ذلك، يشهد على ذلك المال، وربما دفع المال وإذا كبر

الصغير جاءته وشاية سوء، أو قالة مكر وخديعة أن فلاناً الذي كان وصياً أو ولياً عليك أخذ من مالك وفعل وفعل، فإن في الإشهاد على دفع المال في ذلك دفع لتلك الظنة، وكذلك الخصومة التي تقع بين اليتيم ووليه ووصيه.

المال الذي يشهد عليه عند دفعه إلى اليتيم

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:6]، قال بعض المفسرين من السلف: ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:6]، التي أكلتموها حال فقركم وكفالتكم بعد ذلك تدفعونها وتشهدون عليها، ومن قال بأن الأكل من مال اليتيم للفقير أنه قرض ودين قال: إن الدفع المراد به هنا هو سداد الدين والوفاء.

والأظهر في ذلك أنه شامل للأمرين: شامل لإعادة المال لليتيم بعد رشده، وشامل لمن اعتبر في نفسه ما أكله حال فقره وكفالته لليتيم اعتبره قرضاً وديناً، إذا أراد أن يعيده فإنه يشهد عليه حتى لا يظن به السوء، وكذلك حتى لا يظن اليتيم به سوءاً أنه أخذ المال ولم يعده، فإعادته مع الإشهاد من المقاصد الشرعية, والاستبراء مقصد أيضاً أن يدفع الإنسان عن عرضه، وقد جاء في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث النعمان بن بشير كما في الصحيحين قال: (فقد استبرأ لدينه وعرضه).

الإشهاد على مال اليتيم للوجوب أو الاستحباب

وقوله هنا: ﴿ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:6]، الأمر على الوجوب، وقول جماعة من السلف كعبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر وذلك في أمور الأموال وحفظ الحقوق.

قال: ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء:6]، يعني: شهيداً وحده سبحانه وتعالى.

بعض العلماء قال: إن في قول الله جل وعلا: ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء:6]، إشارة إلى أن الأمر بالإشهاد على الاستحباب، وأنه يجوز للإنسان أن يكتفي برقابة الله عز وجل عليه, لأن الولي والوصي ائتمن على أعظم من ذلك وهو القيام بكفالة مال اليتيم ومخالطته والمضاربة له, وهو قادر على أن يأكل من ماله وأن يخفي منه من غير أن يعلم أحد، فائتمن على ما هو أعظم من ذلك، فإن دفع المفسدة في عدم الإشهاد عليه أخف، وهذا هو الأظهر أن الإشهاد في ذلك على الاستحباب، والقرينة في قوله: ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء:6] ، أي: للإنسان إذا لم يجد شاهداً أن يكتفي برقابة الله عز وجل عليه الذي ولاه جانب اليتيم وأقام أمر الله عز وجل فيه.

قوله تعالى: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون)

وهنا الآية الثانية في قول الله جل وعلا: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾ [النساء:7].

الأصناف التي لا تورثها الجاهلية

كانت العرب في الجاهلية لا تورث الصغار من الذكور والإناث ولا تورث النساء، وإنما تورث الرجال الكبار فحسب، وقد أزال الله عز وجل ما علق من تبديل في أحوالهم ومواريثهم, وبين أنه للرجال والنساء نصيب سواءً كانوا صغاراً أو كباراً، وكان أهل الجاهلية يمنعون الصغير لأنه مكفي بالمئونة, وأن يجعلوا نصيب الكبير مقام الإنفاق عليه والقيام بشأنه وكسوته والإحسان إليه، ويرون كذلك أن المرأة لا حق لها في الإرث بالمال, وأن شأنها على وليها من أبيها أو على زوجها بعد ذلك.

فأعاد الله عز وجل لكل ذي حق حقه، سواءً كان صغيراً أو كبيراً بتلك الفرائض، وقد نص على هذا المعنى جماعة من المفسرين، كما روى ابن جرير عن سعيد بن جبير ذلك أنهم كانوا عليه في الجاهلية.

قسمة التركة سواء قلت أو كثرت

وقول الله جل وعلا: ﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ﴾ [النساء:7]، يعني: لو كان ديناراً أو درهماً فيقسم على قسمة الله عز وجل له في المواريث ولو كان شيئاً يسيراً.

وفي هذا تعظيم لحكم الله عز وجل وقضائه وقسمته في أبواب التركة، أنه ليس للإنسان أن يخرصها خرصاً أو يقسمها لنظره وعقله واعتباره، بل يقسمها على ما قسمه الله جل وعلا.

والنصيب الذي ذكره الله جل وعلا هنا على سبيل الإجمال هو المفصل في أبواب المواريث؛ لقوله: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء:7]، فالنصيب هنا هو أمور المواريث, ويأتي الكلام عليها في أمور الأولاد من الذكور والإناث، والإخوة والأخوات، والزوجات والأزواج، والآباء والأمهات والجدة.

وقوله: ﴿ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾ [النساء:7]، تأكيد على حقهم في ذلك، أنه نصيب ومفروض من الله عز وجل, والفرض هو الوجوب والإلزام، وهو مشتق من الإنزال، فرضه يعني: أنزله الله عز وجل وأوجبه، والفرض آكد من الإيجاب في اللغة.

قوله تعالى: (وإذا حضر القسمة أولو القربى)

والآية الثالثة في قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:8] ، هذه الآية كانت في ابتداء الأمر على من حضر قسمة التركة من الفقراء والمساكين أنهم يعطون ضرباً وخرصاً تطييباً لخاطرهم أن يروا تقسيم المال بينهم ولا ينالهم نصيب من ذلك فيعطون، سواء كانوا من الأبعدين أو من الأقربين من غير الوارثين، وإذا كانوا من الورثة فيعطون بمقدار نصيبهم.

وهل هذه الآية منسوخة أو محكمة؟

أقوال العلماء في كون قوله تعالى: (وإذا حضر القسمة ...) محكمة أم منسوخة

اختلف العلماء في معناها على عدة أقوال:

القول الأول: إن هذه الآية محكمة وليست منسوخة وهي باقية، أن من حضر القسمة يضرب له ولو بشيء يسير ولو من طعام، وكان بعض السلف ممن يقولون بعدم نسخ هذه الآية يصنع وليمة لمن حضر القسمة ويجعلون ذلك من إطعامهم وجبر خواطرهم من الفقراء والمساكين ممن حضر قسمة المال.

قال بأن هذه الآية محكمة جماعة من السلف، جاء ذلك عن عبد الله بن عباس ، و مجاهد بن جبر ، وجاء ذلك عن عروة بن الزبير.

والقول الثاني: أن هذه الآية منسوخة، وهو قول الأئمة الأربعة، وليس لمن حضر القسمة شيء، وإنما هو بطيب نفس من أهل المواريث والفرائض، فإذا أخذوا حقهم وأرادوا أن يكرموا من حضر القسمة بهدية أو عطية فذلك إليهم، وأما أن يعطوا قبل القسمة من ذلك، ولو شيئاً يسيراً فذلك تعد على الفرض.

وهذا قول آخر لعبد الله بن عباس وقال به جماعة كسعيد بن المسيب وغيره وهو الصواب, وذلك أنه لا حق لأحد بعد المواريث.

القول الثالث: قول لعبد الله بن عباس أن هذه الآية في الوصية, أن من حضر الوصية فيعطى من المال وليس التركة، أما التركة فقد قضى الله عز وجل فيها أمراً، ورخص الله عز وجل في الوصية، والأظهر أن هذه الآية منسوخة.

ويبقى هنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:8]، بالإحسان إليهم بالقول، وعدم الإساءة إليهم، والإحسان إليهم ببشاشة الوجه ولين الجانب وقول المعروف، فذلك مما أمر الله سبحانه وتعالى به.

أسأل الله عز وجل أن يوفقني وإياكم للهدي والتقى، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 59

حذر الله سبحانه وتعالى من حضر الوصية من أن يحيف في القول فيحمل الموصي على الظلم في وصيته، وأمر من حضر الوصية أن يعامل الموصى لهم كما يحب أن يعامل أطفاله بعد موته. ثم ذكر الله حرمة أكل مال اليتيم وأنه كما أكله في الدنيا بغير حق فإنه يأكل في بطنه ناراً جزاء وفاقاً والجزاء من جنس العمل. والمراد بالأكل الإتلاف بجميع صوره، والمال هو كل ما ينتفع به اليتيم من نقد وزرع وغيره.

قوله تعالى: (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

الحذر من الحيف في الوصية

فهذا المجلس ينعقد في الثامن عشر من ربيع الآخر عام خمس وثلاثين بعد الأربعمائة والألف، نتكلم فيه على شيء مما تبقى من أحكام الأموال المتعلقة بالأيتام، وكذلك في الوصية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [النساء:9] .

هذه الآية في التحذير من الحيف بأمر الوصية، سواء كان ذلك من الموصي أو كان ذلك ممن شهد الوصية وحضرها أن يكون منصفاً في حق الموصى إليه وفي حق الموصي.

وهذه الآية معناها في قوله جل وعلا: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:9]، فالله سبحانه وتعالى يذكر الذين يشهدون ويحضرون الموصي عند وصيته أن يتذكروا لو كانوا في مقامه ثم كان لهم ذرية، وهؤلاء الذرية ضعفاء, فماذا يفعل في وصيته؟ فلا يزهد الموصي في ذريته، فلو كان مكانه لما تذكر إلا ذريته.

فالتذكير هنا في هذه الآية في قول الله عز وجل: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا ﴾ [النساء:9]، هذه الآية تتوجه إلى من شهد الوصية والموصي عند أداء تلك الوصية، فالله عز وجل يعظهم ويذكرهم ويخوفهم به سبحانه وتعالى, ويذكرهم بذريتهم لو كانوا في موضع من حضر الوفاة ألا يتذكر إلا ذريته.

والخطاب في هذه الآية اختلف في توجيهه، فقيل: إنه يتوجه إلى من حضر الوصية عند أدائها وشهد الموصي، وهذا قول جمهور المفسرين، أن الخطاب يتوجه إلى من شهد الوصية وحضرها أن يكون منصفاً في تلقينه للموصي ألا ينسى ذريته.

وهذا هو قول جمهور العلماء من السلف، جاء عن عبد الله بن عباس و سعيد بن جبير و مجاهد بن جبر وغيرهم من المفسرين، وهذا هو القول الأول.

وثمة قول ثاني في هذا: أن الخطاب يتوجه إلى أولياء اليتامى أن يحذروا في حقهم في أموالهم وأن ينصفوهم كما ينصفوا أولادهم وكما يحبوا أيضاً في أولادهم أن ينصفوا لو كانوا تحت ولاية غيرهم بعد وفاته.

الحث على معاملة الأيتام كما يحب الشخص أن يعامل أطفاله بعد موته

فالله عز وجل يقول: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [النساء:9]، يعني: تذكر ذريتك إذا كانت من ورائك وقد مت وقد وليهم غيرك من أوليائهم، سواء كانوا من الأقربين أو الأبعدين، فتذكر في أمر اليتامى الذين هم تحت ولايتك، فتقوم بالإنصاف لهم كما تحب أن تنصف الذرية له من بعده.

وهذا نوع من التذكير في كسر حظ النفس الذي ربما يحضر عند الطمع, وذلك أن الولي إذا ولي مال يتيم وكان صاحب مال كثير ربما لم يعد في حسبانه المال القليل, فربما أكل من غير حاجة، أو أعطى من غير حاجة، أو لم يتاجر ويضارب له بصدق وإخلاص.

وأما إذا كانت ذريته عند غيره وكان في مقام شهوده واختياره لأحب أن يكون لذريته كذا وكذا من الإنصاف والحماية وعدم أخذ المال وأكله، وأما في ذرية غيره فإنه يغيب عنه هذا الأمر، وهذا نوع من التذكير للنفس، وكسر لشهوتها وطمعها وشرهها الذي يغيب عند حظ النفس من مال الغير.

وهذا نوع من شح النفس الذي يحضر في النفوس, وقد قال الله عز وجل في كتابه العظيم: ﴿ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ ﴾ [النساء:128] ، يعني: أن الشح قد تمكن فيها حتى يغيب عنها الإنصاف.

والقول الثالث: في الخطاب المتوجه في هذه الآية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا ﴾ [النساء:9]، قالوا: يتوجه الخطاب في ذلك إلى الموصي نفسه أن يتقي الله عز وجل في ذريته التي يتركها من خلفه، فلا يحيف في الوصية ويظلم، فيوصي بأكثر من ثلث ماله فيجحف في حق الورثة، أو ربما أوصى بما هو دون الثلث عند الذرية الكثيرة إذا كان المتبقي في ذلك قليلاً.

ولهذا نقول: إن الخطاب في هذه الآية يتوجه إلى ضبط الوصية, ويتعلق بحفظ حق مال القاصر الذي لا يستطيع حفظاً لماله استقلالاً بنفسه، سواء كان من الأيتام أو كان من الورثة في حال حياة الميت عند عجزه، إذا كان الولي مريضاً أو مقعداً ولا

يستطيع أن يقوم بشأنه, فإن ذريته حينئذ في حكم الضيافة, ربما يأخذون أحكام اليتامى في قصر أدائهم وحفظهم لحقهم، فيتقي الله عز وجل في أمر أموالهم.

أولى الورثة بالميراث

وهنا التذكير في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:9]، إشارة إلى أن أولى أصحاب الحقوق من الورثة هم الأولاد من البنين والبنات، ولهذا خوف الله عز وجل بهم, وذكرهم وجعلهم من الذرية، ولم يذكر الله عز وجل ما يليهم الإنسان من غير ذرية وذلك من الآباء وهم أحق من الأبناء والبنات، وكذلك الإخوة وإن كانوا دون الأولاد في الحظ.

ما ذكر الله عز وجل الآباء؛ لأن العادة جارية في أمور الناس أن الأبناء يكونون بعد الآباء من جهة الوفاة، وأن الآباء يسبقون أبناءهم، وأن الغالب في ذلك أن الخوف على الذرية لا الخوف على الرجل الشديد، حتى لو مات ابنه من قبله فربما يموت الابن قبل والده ويكون الوالد في ذلك شديداً.

فجرت الآية مجرى الأغلب من الخوف على الذرية، ﴿ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [النساء:9]، يخافون عليهم من بخس متسلط ظالم، أو ولي مقصر مسرف، أو يأكل مالهم بغير حق، فالله عز وجل جعل ذلك إنصافاً لهم.

وهذه الآية في جميع أحوالها في توجه الخطاب سواء كان يتوجه لمن حضر وشهد الوصية، أو كان ذلك للموصي بنفسه، أو كان لولي اليتيم، فيها حفظ أموال اليتامى وأموال الضعفاء، وكان الناس في ابتداء الأمر قبل أن يحد الله عز وجل على لسان نبيه الوصية أن لا تكون إلا في الثلث وما دون، كانوا إذا حضرت الرجل الوفاة يأتون عنده، فيقولون: لا تغرك ذريتك فإنها لا تنفعك يوم القيامة، فأنفق في سبيل كذا وكذا من أعمال البر، فيزهدون الموصي في حق ذريته فينفق ماله كله أو أنفق أكثر من ثلث ماله، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك، وأمرهم بأن يتقوا الله عز وجل في الإنصاف في أمور الأموال. وهذا المعنى قد جاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه عطاء عن عبد الله بن عباس عند ابن جرير الطبري وغيره.

الأظهر فيمن وجه إليه الخطاب في قوله تعالى: (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ...)

والأظهر في ذلك والأشهر في كلام المفسرين: أن الخطاب في هذه الآية يتوجه إلى من حضر الوصية أن يتقي الله في الموصي، وأن يتقي الله في ذريته، فلا يلقنه شيئاً يجحف في حق الورثة, ويكون في ذلك ظالماً فيقبل التلقين، وذلك أن الموصي خاصة إذا كان عند مرضه فإنه يوجل من حضور الموت, وتغيب عنه كثير من الحقوق، فإنه يقبل التلقين والنصيحة لشتات ذهنه وضعف قلبه، وعدم إدراكه لكثير من الحقوق واللوازم عليه، فيحب أن يدخر من ذلك حقاً لنفسه يوم القيامة، فربما ظلم الذرية وأنفق كل

ماله.

فأوصى الله عز وجل من شهده وكان حاضراً أن يتقي الله في ذرية هذا الموصي، وفي هذا الموصي أن لا يحيف ولا يظلم، كما لو كان في موضعه فيتذكر ذريته، فعليه حينئذ أن يوصي وأن يحفظ حقوقه.

وهذا في موضع قبل نزول ضبط الوصية ومقدار ما يوصي به الموصي، ولما جاء الأمر بتحديد ذلك كان الأمر واجباً على قول عامة العلماء.

المقدار الذي تجوز الوصية به

والوصية من جهة مقدارها تقترن بكثرة الورثة وضعفهم، فينظر إلى حالهم من جهة الزيادة والكثرة في وصية الموصي, إلا أن النبي ﷺ حينما قدر ذلك بالثلث في قصة سعد بن أبي وقاص عليه رضوان الله كما جاء في الصحيحين، من حديث سعد بن أبي وقاص قال: (عادني رسول الله ﷺ وأنا مريض في حجة الوداع, فقلت: يا رسول الله! إن عندي مالاً كثيراً وليس لي وارث إلا ابنتي, فهل لي أن أوصي بثلثي مالي؟ فقال النبي ﷺ: لا. فقال: وهل لي أن أوصي بشطر مالي؟ قال: لا. قال: فهل لي أن أوصي بثلث مالي؟ قال النبي ﷺ: الثلث والثلث كثير) .

هذه الآية فيها ضبط للحد الذي يوصي به الإنسان الحد الأقصى، فهل هذا ترخيص للإنسان أن يوصي بالثلث وما دون على الإطلاق؟

نقول: إن النبي ﷺ بين حينما ذكر الثلث، قال: (الثلث والثلث كثير)، وذلك أن سعد بن أبي وقاص لم يكن لديه إلا بنت واحدة، ومع ذلك قال النبي ﷺ: (الثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ذريتك أغنياء خيراً من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس) .

فإذا كان الرجل ترك مالاً قليلاً فهل نقول له إنه وورثته كثير أو له وارث واحد لا تسد التركة حاجته نقول له: أوصي بالثلث؛ لأن النبي ﷺ أجازه لسعد؟

نقول: يتفق العلماء على أن الوصية إذا أضرت بالورثة فالموصي آثم أياً كان مقدارها ولو كانت دون الثلث، فإذا أوصى الإنسان بربع ماله وربع ماله قليل، وورثته كثير، كأن يكون عندهم من الذرية عشرة من البنين والبنات, وترك مثلاً مائة دينار أو ألف دينار أو نحو ذلك, وهو في مقام الورثة قليل، يدعهم فقراء ولا يغنيهم. فالوصية حينئذ في حقه محرمة ولو كان ذلك بشيء قليل إذا كانت التركة تدع الورثة فقراء.

إذاً: الخطاب في حديث سعد بن أبي وقاص فيمن ترك مالاً كثيراً، ولهذا قال: (يا رسول الله! إن لي مالاً كثيراً ولا يرثني إلا

ابنتي، فقال النبي ﷺ: الثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ذريتك أغنياء خيراً من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس) .

والعلة والمقصد من هذا: أنك إذا أنفقت فستنفق في كبد رطبة، وترجو أجرها، ولا أعظم أجراً من ذريتك الذين تنفق على غيرهم وتدعهم، فحينئذ هم أولى لفقرهم ومسكنتهم.

ولهذا نقول: إن في أمر الوصية إذا كانت تجحف في حق الورثة فيصبحون فقراء من دونها، فالوصية ولو كانت قليلة فهي محرمة، والخطاب في حديث سعد بن أبي وقاص للنبي ﷺ إنما هو في الوصية إذا كانت لا تضر بالورثة فتدعهم فقراء، وإذا كانت الوصية لا تضر بالفقراء فحدها الأقصى في ذلك الثلث, وهذا الذي جرى عليه عمل الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، ولا يختلفون في ذلك.

فإذا جار الموصي في وصيته فأوصى بأكثر من ثلث ماله, فهل يمضي ذلك أم لا؟

نقول: إذا أوصى بأكثر من ثلث ماله، فنقول حينئذ: إذا أجازته الورثة, فإجازة الورثة على حالين:

إجازة الورثة قبل موت الموصي، كأن يكون الأب أوصى بالنصف أو أوصى بالثلثين، وفي حياة أبيهم أجازوا هذه الوصية, ثم توفي الأب فاختلفوا فيها، فنقول حينئذ: إن إجازة ما زاد عن الثلث في حال حياة الأب باطلة، ولا يقال حينئذ باعتبارها؛ لأن المال في ذلك لا يكون موروثاً, وتنفذ في ذلك الوصية المقيدة ببعد الموت إلا بعد موته، وبعد موته يتحول المال من حق الأب إلى حق الأولاد وعموم الورثة.

وأما إذا أجازوا الوصية من التركة بعد وفاة الأب, فإن إجازتهم في ذلك صحيحة, ويكون حكم المال الذي أسقطوه مما زاد عن الثلث كحكم التبرع الذي أخرجوه من مالهم بطيب نفس منهم.

وأما إذا لم يجزها الورثة بعد وفاة الأب أو وفاة الموصي والمورث، فحينئذ يقال بعدم جوازها، وعلى هذا إجماع الصحابة والتابعين.

الوصية بجميع المال لمن لا وارث له

وإذا قلنا: إن الوصية مقيدة بالثلث كما في حديث سعد بن أبي وقاص فما الحال فيمن لا ذرية له وله مال كثير، أو له مال قليل ولا وارث له، فهل له أن يوصي بجميع ماله أو يوصي بأكثر من الثلث؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

ذهب الإمام مالك و الشافعي وهو رواية عن الإمام أحمد عليه رحمة الله، إلى أن النهي في حديث رسول الله ﷺ حينما قال: (الثلث والثلث كثير)، عام في كل وصية، فيترك حينئذ المال ولو كان لبيت المال؛ تسد به حاجة الفقراء، أو يعطى من كان من

قرابات الإنسان من غير الوارثين.

والقول الثاني: وهو قول أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد مشهورة وهي الأظهر والأرجح في هذا: أن من لا ورثة له فله أن يوصي بما زاد عن الثلث.

والدليل في هذا: أن حديث سعد بن أبي وقاص عليه رضوان الله تعالى مقيد، وقيده النبي ﷺ وعلله بقوله: (الثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ذريتك أغنياء خيراً من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس)، فقيد الأمر بالمقدار بالورثة.

الوصية بأكثر من ثلث المال للغني

وهنا فرع عن هذه المسألة، وهي: أن الإنسان إذا كانت ذريته أغنياء, وربما يكون الأولاد أغنى من أبيهم لتجارتهم وضربهم في الأرض, ومال الوالد في ذلك قليل، فهل له أن يوصي بأكثر من ثلث ماله؟

فهذا في المسألة الأولى قالوا: إن النبي ﷺ قال: (إنك إن تدع ذريتك أغنياء خيراً من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس)، فإذا كانوا أغنياء هل يؤخذ بهذا التعليل كما أخذ في عدم الورثة؟

نقول: اتفق العلماء عليهم رحمة الله على أن الورثة إذا وجدوا منع الإنسان من أن يوصي بالزيادة على الثلث، سواء كانوا أغنياء أو فقراء؛ لأن الشريعة تتشوف إلى إغناء الورثة، ولهذا قال: (إنك إن تدع ذريتك أغنياء خيراً من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس).

وعلى هذا نقول: إن الاستدلال بهذا الحديث على عدم الوصية بالزيادة على الثلث عند الورثة الأغنياء لا يقال بأنه يناقض الاستدلال فيما تقدم عند الشخص الذي لا ورثة له أن يوصي بالزيادة على الثلث؛ لأن النبي ﷺ قيد الأمر بالثلث لوجود الورثة, ولم يربط ذلك بغنى أو فقر، بل قيد أيضاً في ظاهر السياق الأمر بالغنى والحث عليه من غير بيان مقداره.

ولهذا نقول: إن الترجيح والقول بأن من له ورثة أغنياء لا يجوز له أن يوصي بالزيادة على الثلث مع كونهم أغنياء؛ لأن النبي ﷺ قيد الأمر بوجود الورثة، قال: (إنك إن تذر ذريتك أغنياء خيراً من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس).

ومن العلل التي تدل على المنع ولو كانت الذرية أغنياء: أن الغنى ربما يكون عارضاً؛ فتغتني الذرية عند وفاة أبيهم, فربما يفتقرون بعد ذلك ولا يجدون مالاً إلا مال أبيهم، وحينئذ يقال بأن التعليل بالكفاية ومقارنتها بعدم وجود الذرية تعليل ضعيف، والفرق في ذلك ظاهر، أن عدم الذرية في هذا هو متعلق بقسمة التركة أصلاً وفضلاً عن جانب الوصية، والتركة في ذلك آكد من الوصية في الشريعة، ولهذا كثرت النصوص في بيان المواريث وأنصبة أهل الفروض وأحكامهم، وما يتعلق بالوصية فإنها دون تركة الورثة.

وكذلك فإن المواريث تضيق جانب الوصية، والوصية لا تضيق جانب الورثة، فالورثة يقضون على الوصية ويضيقونها, فإذا أوصى الموصي بشطر ماله أو بالثلثين أبطلت وصيته لحق الورثة، فحينئذ لا تجوز الورثة على من قال بجوازها عند إسقاط الورثة بمالهم بعد موت مورثهم, فيكون ذلك من طيب نفس منه.

وعلى هذا نقول: إن أمر النبي ﷺ بأن تكون الوصية في الثلث, وهذا مقيد على ما تقدم الإشارة عليه، وكذلك في قصة سعد بن أبي وقاص فإنه لم يدع إلا بنتاً واحدة, ومع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلث في ذلك كثيراً؛ لأن الشريعة تتشوف إلى إغناء الورثة وسد حاجتهم.

فعلى هذا من كان له أولاد كثير حينئذ يقال بكراهة الوصية بالثلث، والنبي ﷺ قال: (والثلث كثير)، يعني: مع وجود الواحدة فكيف إذا كان الزيادة عن ذلك، ويستثنى من هذا فيمن له أموال طائلة وكثيرة جداً, ولو كانت ذريته في ذلك كثيرة، فالأمور تقدر بقدرها.

من القرائن أن المخاطب بقوله: (وليخش الذين لو تركوا ...) هم من حضر الوصية

وقول الله جل وعلا: ﴿ خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [النساء:9]، هذا يؤكد القول الأول في أن الخطاب يتوجه إلى من حضر الوصية ألا يلقن الموصي قولاً يحيف في وصيته ويظلم الورثة من بعده، وذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [النساء:9]، يعني: للموصي فينصف الموصي ويعدل في حق مال الورثة، فلا يظلموهم ولا يبخسوهم حقهم.

المراد بالقول السديد

والسداد المقصود في قول الله عز وجل: ﴿ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [النساء:9]، أي: منصفاً عدلاً لا جور فيه ولا ظلم، وهذا أيضاً فيه إشارة: أن المستشار في ذلك مؤتمن، فإذا استشير الإنسان في وصية أو استشير الإنسان في أمر من أمور الأموال, ويتعلق بالضعفاء فإن ذلك من الأمور العظائم, خاصة إذا كان المال يتعلق بضعيف، فيجب على الإنسان أن يتقي الله عز وجل في الضعفاء.

قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ...)

والآية الثانية في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء:10] ، من قال: إن الآية السابقة تتوجه إلى أولياء اليتامى يتخذ هذه الآية قرينةً على ذلك, وذلك أن الله عز وجل حينما قال في الآية السابقة: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:9]، قالوا: إن هذا الخطاب يتوجه إلى أولياء اليتامى، ثم حذرهم الله عز وجل من العقاب في الآخرة، فجمع الله عز وجل تحذيرين:

التحذير الأول في الآية السابقة: هو في تحذيرهم من ذريتهم أن يصيبهم ما أجحفوا في حق ذرية غيرهم.

التحذير الثاني: وعيد من عقاب الله عز وجل في الآخرة.

ولكن نقول: إن هذا يمكن القول به لو كانت هذه الآية في سياق الآية السابقة، ولكن نقول: إن هذه الآية منفكة على الأرجح, ولأن الخطاب في الآية السابقة يتوجه إلى من حضر الوصية، والخطاب في هذه الآية يتوجه إلى أولياء اليتامى الذين ائتمنوا على أموالهم.

المراد بأموال اليتامى

وقول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء:10] , أموال اليتامى هي شاملة لجميع ما يتمول؛ سواء كان ذلك من النقدين، أو كان ذلك من الزروع والثمار، أو كان ذلك من بهائم الأنعام، أو كان ذلك من العقار وغير ذلك من الأموال، من اللباس، والمتاع، والمركوب، وغير ذلك، فهو داخل في الأموال.

المراد بأكل أموال اليتامى

والمراد بالأكل هو: الإتلاف.

وهنا قيد الأكل بالظلم: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء:10] ، دليل على جواز الأكل من مال اليتيم بغير ظلم، وهذا في الفقير الذي يلي أمر اليتيم, وهو يجد كفاية من مال نفسه، فيأكل من مال اليتيم بالمعروف من غير إجحاف وإضرار.

وإذا كان مال اليتيم قليلاً فإذا تقوت أو تمول منه الولي والوصي على اليتيم أتلفه وأضعفه, فهل يقال حينئذ بأنه يأكل منه ولو أتلفه؟

فيقال حينئذ: الأظهر أن الولاية في ذلك تتحول منه إلى غيره ممن يؤدي واجب الولاية من ذوي أرحامه أو سائر قراباته من غير ذوي الأرحام، أو من يقوم فيهم من المسلمين ممن يؤدي تلك الأمانة.

وإذا لم يوجد إلا هو ممن يرعاه أو يقوم بشأنه أو يؤدي ما يؤديه من كفالة، فيقال حينئذ: إذا كان فقيراً فإنه يأكل منه ولو أتى على ماله إذا كان قليلاً، فإن رعايته إذا احتاجت إلى مال اليتيم فيؤخذ من مال اليتيم إلى من قام عليه من الأولياء والأوصياء وغيرهم.

من الأدلة على أن أكل مال اليتيم من الكبائر

وقول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء:10]، دليل على أن أكل مال اليتيم من كبائر الذنوب أو من أكبر الكبائر.

وتقدم الإشارة إلى أن جنس أكل مال اليتيم أعظم عند الله عز وجل من جنس أكل مال الربا.

وأيضاً: في هذا إشارة وتأكيد على ما تقدم، وكذلك أيضاً: أن الجزاء من جنس العمل، فكما يستمتع الإنسان ويتلذذ بأكل مال اليتيم في الدنيا، فإنه يعاقب أيضاً بذلك في الآخرة على هذا النحو, وذلك أنه يكون في بطنه ناراً، وهذا نظير ما جاء في قول النبي ﷺ في (من يأكل في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم يوم القيامة).

والمراد بذلك الجرجرة هو ما يوجد من صوت الماء والأكل في بطن الإنسان عند شدة جوعه وعطشه، فيأكله عن نهم وحاجة, ويعقبه من ذلك ألماً وعذاباً.

وهذا يدل على أن الأكل في آنية الذهب والفضة من كبائر الذنوب؛ للمشابهة في العقاب.

وقول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء:10]، هل هذه الآية تدل على حصر وقصر العقاب بأنهم يأكلون في بطونهم ناراً, أم تدل على أن أجناس العذاب متنوعة, ومنها أنهم يأكلون في بطونهم ناراً؟

نقول: إن هذه الآية تدل على الحصر لو لم تعطف على قول الله جل وعلا: ﴿ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء:10]، فنقول حينئذ: إن أكل مال اليتيم أعظم عند الله جل وعلا من الأكل في آنية الذهب والفضة، وذلك أن آنية الذهب والفضة جاء العقاب فيها، كما في الحديث في الصحيح قال: (إنما يجرجر في بطنه نار جهنم)، وما عطف عليها العذاب بالنار.

وهذه الآية في أكل مال اليتيم ذكر أنهم يأكلون في بطونهم ناراً، وعطف عليها أنهم يشوون في النار.

وقول الله جل وعلا: ﴿ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء:10]، يعني: يشوون في نار جهنم.

وهنا في قوله: ((سَيَصْلَوْنَ))، من الصلي، وقد جاء في الحديث: (أن النبي ﷺ أكل شاةً مصلية) يعني: مشوية.

وقوله هنا: ﴿ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء:10]، يعني: يشوون في نار جهنم، عافانا الله عز وجل وإياكم من ذلك.

قوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم ...)

مناسبة هذه الآية لما قبلها من الآيات

الآية الثالثة: يقول الله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11] ، لما ذكر الله سبحانه وتعالى أمور الأموال مما يتعلق بأمر الأزواج، وذكر الله عز وجل المهور، وذكر قوامة الرجل على المرأة، والنفقة على الذرية، والنفقة على الزوجة، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى نهاية أجل الإنسان, وهي وصيته وحضور الأجل، ثم ذكر المال بعد الموت.

وهذا تسلسل في بيان أمر الأموال، ابتداءً من العلاقة الزوجية مما يتعلق بأمر المهر، ثم ما يتعلق بالنفقة التي تكون من الزوج على ذريته، وعلى زوجه، ثم ما ذكر الله سبحانه وتعالى من إعطاء من حضر قسمة التركة، ثم أمر الوصية وتحذير من شهدها أن يعدل في شهادته، وكذلك في تلقينه، ثم ما يكون بعد ذلك من أمر المواريث.

قدم الله سبحانه وتعالى أول ما قدم من أمور الورثة ما يتعلق بالأولاد، ثم ذكر الله عز وجل أمر الوالدين، وذكر أمر الإخوة، وذكر أمر الأزواج؛ مما يدل على أن أعظم الوارثين هم الذرية من الأبناء والبنات.

ومقام حقهم في ذلك يؤخذ من جملة من القرائن, أول هذه القرائن: أن الله جل وعلا صدر حقهم في المواريث، فكانت أول وصية في القرآن في أمر الميراث أنها تكون للأولاد من البنين والبنات.

والقرينة الثانية: أن ظهور الضعف في الذرية أظهر من الضعف في الوالدين وكذلك في الإخوة، لأن الأمر يتعلق بالأموال.

وأما بالنسبة في حال الحياة لأنه يتعلق بالبر، كان حق الوالدين أعظم من حق الأبناء والبنات؛ لأنه يتعلق بالبر, والبر حينئذ قد انقطع بموت الابن, فما بقي إلا ماله، فلما كان ماله هنا يتعلق بالقوة والضعف والكفاية كان الفقر والحاجة في الذرية أظهر من كونه في الوالدين.

فأوصى الله سبحانه وتعالى في الأولاد وقدمهم على غيرهم, مع أن بر الوالدين أعظم من البر والإحسان إلى الأولاد من البنين والبنات، ولكن هذا في حال حياة الرجل، ولكن بعد وفاته فالأمر لا يتعلق به, وإنما يتعلق بالأموال.

هذه الآية من الآيات العظيمة, وتتضمن حكمة جليلة في أمر الوصية وإحكام الشريعة في تفصيل أمور الميراث، والأمر المالي وما يسمى بالاقتصادي الذي يتعلق بأمر الرجل وكيانه وولاياته، سواء كان من أمور الأيتام، أو كان ذلك من أمور القرابات، أو كان ذلك في أمر الوصية، نظام كامل لا يدرك الإنسان حقيقة الإسلام وتمام عدله وإحكامه إلا وقد نظر إلى المنظومة كاملة.

فالله سبحانه وتعالى أول ما حذر في أمور الأموال من أمور اليتامى: ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:2] . فحذر الله عز

وجل من أكلها، ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ [النساء:2] ، يعني: ذنباً عظيماً.

ثم ذكر الله عز وجل أمر المهر الذي يدفعه الإنسان إلى زوجه، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك النفقة: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:5]، ثم ذكر الله عز وجل أمر الوصية التي تكون عند شهود الموت، ثم ذكر الله عز وجل أمر المواريث.

الرد على من يقول: إن الإسلام ظلم المرأة في الميراث

لماذا ذكر الله عز وجل هذا التسلسل الحياتي بأمر النفقة, ثم قدمه على أمر المواريث ولم يفرقه الله جل وعلا؟

نقول: هذا فيه رد على كثير من العقلانيين الذين يقولون: إن في قسمة التركة في الإسلام ظلم للورثة من الأولاد، فكيف يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين, فهذا فيه عدم إنصاف كما يزعمون للوارث من الإناث. قالوا: وكما هو في البنات من الأولاد كذلك هو في الأخوات مع الإخوة؟

نقول: إن الله سبحانه وتعالى لما ذكر أمر التسلسل، أراد أن يبين جل وعلا إحكامه في ضبط الأموال، وأن الإنسان لا يدرك حقيقة الأمر والتكليف في هذه الآية إلا وقد أدرك ما قبلها، فالله جل وعلا أمر بالإنفاق على الأنثى، وأول نفقة تكون على الأنثى بالنسبة للزوج أن تكون من الزوج لزوجه، وإذا كانت من غير الأزواج فإن الذي ينفق عليها وليها ولو لم يكن زوجاً، وهذا ظاهر في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء:4] ، ثم ذكر الله جل وعلا أمر النفقة عليهن ولو كن من غير الأزواج, قال: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:5] . فجعل الله وجوب النفقة على المرأة شبيهاً بالوجوب الذي ينفقه الولي على ذريته الصغار.

وفي هذا توجيه إلى أن التكليف في العمل والضرب في الأرض والتكسب يتوجه إلى الرجال ولا يتوجه إلى النساء، لأن الله جل وعلا يقول في هذه الآية: ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ [النساء:5] ، يعني: النساء والصبيان، قال: ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:5] .

إذاً: المرأة يُنفق عليها منذ ولادتها، ولا يجب أن تعمل، بل ينفق عليها أبوها، وينفق عليها زوجها إذا تحولت ولايتها من أبيها إلى زوجها، ويبدأ ذلك بالمهر، ثم ينفق عليها من وليها أياً كان نوعه أباً أو كان زوجاً، كما في قوله: ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:5]، فهي مكفية قبل زواجها، ومكفية بعد زواجها، ومكفية بعد طلاقها لو طلقت قبل وفاة زوجها، فإنها حينئذ لها المتعة في عدتها، وإذا تحولت إلى ولاية وليها الأول فإنه يتوجه إليها قول الله جل وعلا: ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:5] .

فإذا قيل بهذه الكفاية حينئذ يدرك أن المراد بقول الله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، لأن الولد سيستقبل حياة جديدة ينفق معه على الإناث، وينفق معه على زوجه من بعده، فالزيادة التي أخذها

على الأنثى ليستقبل فيها أمر النفقة على أنثى أخرى وهو ما يتعلق بالزوجية، والفوت الذي فات البنت من جهة الورثة أخذته قبل من نصيبها من والدها من الإنفاق الذي زاد عادة على الولد.

ولهذا تجد في أحوال الناس أن الأب يستمر بالنفقة على البنت ولو كانت كبيرة، أما الابن فيسبق البنت استقلالاً عن أبيه بالكفاية، فنفقة الأب على البنت بالاستمرار عليها، سواء كانت مع زوج أو من غير ذات زوج فالنفقة عليها تكون في ذلك أكثر.

وكذلك أيضاً عادة في الإنفاق على النساء أن النفقة عليهن تكون أكثر من النفقة على الأبناء، وهذا أمر معتاد من جهة الكسوة، ومن جهة الحلي وغير ذلك، فإنه يكون لها من النفقة أكثر عادة من النفقة على الأولاد إلا ما كان من أمر آخر ما يتعلق بالذرية بأمور كفاية حاجة الناس وما زاد عن ذلك مما يظنه الناس أنه نفقه وليس من النفقة،كأن يعطي الأب ابنه بيتاً أو مركباً أو غير ذلك، فهذا من الهدايا التي يجب أن تتساوى فيه المرأة في الحق من ذريته، فإذا أعطى ابنه داراً هدية له أو أرضاً أو عقاراً، فإنه يجب أن يعطي بنته مثله أو يقيمه ويعطيه مالاً.

أما مسألة النفقة فإن النفقة في ذاتها, فيستويان في أمر الكفاية، ولكن يختلفان من جهة المقدار، ولهذا لما تباينت المرأة من جهة استمرار الإنفاق عليها والنفقة على أمر الولد أكثر، ولهذا إذا لم تدرك أمر المهور، ولم تدرك أمر الإنفاق والولاية من الأب والزوج على الزوجة وعلى المرأة عموماً لا يدرك الإنسان أمر الميراث.

الجوانب التي ينظر إليها مرضى القلوب ممن يقول بأن الإسلام ظلم المرأة في الميراث

ولهذا كثير من أهل النفاق ومرضى القلوب في زماننا يأخذون هذه الآية في قول الله عز وجل: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، فيقولون: إن هذا ليس بعدل فلم يعدل مع البنت، وربما ينظرون إلى أمر أن المرأة مستقلة بمالها, ولا يجب على زوجها ولا على وليها أن ينفق عليها، ولا يرون المهر أن الرجل يصدق على زوجته صداقاً عند العقد عليها، ويجب عليه أن يقوم بشأنها ما دامت في الزوجية من جهة المأكل والمشرب والكسوة والسكنى وعلاجها إن مرضت ولا منة له في ذلك. فالله عز وجل يقول: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:11]، ويقول الله عز وجل: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء:11]، فهذا معنى القوامة.

فالمرأة من ولادتها إلى مماتها مكفية من جانب النفقة، ولهذا نقص حظها وحقها من تركتها من أبيها، فكان حينئذ: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، ولكن الأنثى ليست على عمومها من جهة التفاضل، ولكن تتفاضل في جانب البنوة وجانب الأخوة مع الذكور من جنسها، ولكن في جانب آخر وهو جانب الوالدين: فلهما في ذلك السدس، فهذا الاختلاف بين الذرية وبين الأبوين؛ لأن الذرية في ذلك تستقبل حياة، وأما ما يتعلق بالآباء فإنهم في الغالب أنهم يكونون في حال ضعف، وحاجتهم في ذلك متقاربة إلى السداد, فكان ذلك غاية في أمر الإحكام.

ولهذا الذين يتكلمون في مسائل العدل في الميراث وعدم التساوي في ذلك، فهم ينظرون إلى هذا الحكم مجتزئاً عن غيره، خاصة ممن يتأثرون بالمدرسة الغربية في جانب النفقة, فيرون أن المرأة لا ينفق عليها زوجها ويجب عليها أن تعمل، ولهذا في الغرب المرأة تتكسب لنفسها، فلا يكون في ذلك مهر، فإذا تزوجت تقوم بشأنها، ويقوم الرجل بشأنه، تقوم بطعامها، ويقوم الرجل بطعامه، وربما يدخل الزوج والزوجة مطعماً ويشترون بدولار تسدد المرأة دولارها ويسدد الرجل دولاره.

ويريدون أن يفهموا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11] .

أنت لا تدرك هذا المعنى حتى تعرف ما قبلها مما ساقه الله عز وجل لك، فإذا امتثلت ذلك الأمر وعرفت ذلك الإحكام وأتيت إلى هذه الآية؛ عرفت أن هذا إنما هو جبر لما فات الذكورية وحظيت به الأنوثة قبل ذلك.

وكذلك جبر للذكورة فيما تستقبله من إنفاق على أنوثة أخرى مما يتعلق من زوجة، ودوام الإنفاق على بنته، فكان ذلك كمال العدل والإنصاف والإحكام في أمر الأموال.

ولهذا نقول: إن المنظومة الاقتصادية في الإسلام من لم ينظر إليها تامة؛ فإنه لا يعرف تمام العدل والإحكام الذي جاء في الشريعة، وإذا نظر إلى باب واحد متجرداً عن غيره فإنه ينظر إليه بشيء من أنواع القصور.

نتوقف عند هذا القدر.

ونكمل إن شاء الله عز وجل بقية الأحكام المتعلقة في هذه الآية، لأنها تحتاج إلى مجلس طويل، وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 60

تولى الله عز وجل قسمة التركات بنفسه فبين ذلك أيما بيان، وبدأ بالأولاد في الذكر؛ لأنهم الأحوج إلى هذا المال ثم ذكر بقية الورثة وما يجب لهم عند انفرادهم، وعند من يكون معهم من يحجبهم، ثم نبه على أهمية الوصية والدين وأن أداءهما هو المقطوع بنفعه بخلاف الآباء والأبناء فلا يدرى أيهم أقرب نفعاً.

قوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي هذا المجلس في الخامس والعشرين من شهر ربيع الثاني من عام خمس وثلاثين بعد الأربعمائة والألف نتكلم على أول آيات المواريث من سورة النساء، وتقدم معنا الإشارة إلى شيء من أحكامها وبعض المتعلقات بها, وذلك في قول الله عز وجل: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11] .

الطريقة الصحيحة لمعرفة أحكام الأموال

ذكر الله سبحانه وتعالى جملة من الأحكام المتعلقة بالأموال، وذكرنا أن الإنسان لا يمكن أن يفهم إحكام الشريعة ودقة تفصيلها في أبواب الأموال حتى يعرف تسلسلها, ويعرف أحكامها كما أمر الله جل وعلا، وذلك أن الله سبحانه وتعالى رتب مصاريف الأموال بحسب وجودها في حياة الإنسان من جهة المال المكتسب، فبين الله عز وجل الأموال الحلال والأموال الحرام، ثم ذكر ما يخالط مال الإنسان من أمور الربا على ما تقدم معنا في سورة البقرة.

وذكر الله عز وجل جملة مما يعترض الإنسان من خلطة ماله مما يتعلق بأمور المداينة، والرهان، وما يتعلق بأحكام مخالطة مال اليتيم.

وتقدم معنا في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ [النساء:2] ، وأن الله سبحانه وتعالى حذر من أكل مال اليتيم في مواضع عديدة.

وذكر الله عز وجل بعد ذلك ما يتعلق بأمر الصداق، وهو أول لبنة نفقة الرجل على المرأة، فذكر الله عز وجل صداقها، ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء:4] ، يعني: فريضة.

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى ما يلي ذلك من الذرية والنفقة عليها بعد عقد النكاح والدخول بها، فإنه يلزم عليه أن ينفق على

زوجه وكذلك ولده من ذكر وأنثى, فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء:5].

ثم يكون الإنسان في حال النفقة، ثم تأتيه أو يقرب أجله، فيكون في ذلك الوصية فلا يحيف الإنسان بها، فذكر الله عز وجل أمر الوصية، ثم ذكر الله عز وجل بعد ذلك ما يعقب الوصية من الأمر وهو التركة بعد وفاة الإنسان.

هذه القسمة المالية التي ذكرها الله جل وعلا بإحكام، لا يمكن للإنسان أن يفهم إحكامه جل وعلا في قوله: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، أن يعرف القسمة هنا والفرق بين حق ونصيب الذكر والأنثى في المواريث، لا يمكن أن يعرف ذلك بما أراده الله عز وجل إلا وقد عرف بقية الأحكام الأخرى.

الحكمة من تقديم الأولاد في الذكر على بقية الوارثين

وكذلك فإن الله عز وجل في هذه الآية في قوله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾ [النساء:11]، قدم الله عز وجل فروض الأولاد على فروض غيرهم من الآباء والأمهات، والإخوة والأخوات، وكذلك الزوج والزوجة؛ لأن الأولاد هم أحوج الناس إلى المال بخلاف غيرهم، وذلك أن الزوجة ترث من غير الزوج، فإن لها أباً ولها أماً، وكذلك بالنسبة للزوج مع الزوجة بخلاف الأبناء، فغالباً التركة تكون من الأبوين، فذكر الله سبحانه وتعالى الأولاد اهتماماً بهما مع أن حق الأبوين أولى من حق الأولاد في البر، ولكن لما انقضى أجل الوالد، لما انقضى أجل الابن بالنسبة للوالدين لم يكن حينئذ اتجاه إلا إلى المال، والمال متعلق بالحاجة، فلما كانت حاجة الأولاد أعظم من حاجة الوالدين؛ فإنه يتوجه في ذلك إلى الاهتمام بهما, فإنه يغلب على الأبناء الضعف، وربما كان فيهما قصر بخلاف الوالدين فالغالب فيهما الكمال وتهيئة النفس قبل بلوغ العجز والهرم بالادخار والكفاية من الدور ومن الأوقاف، أو ربما من الكفاية من أمور البساتين، وغير ذلك مما يبقى للإنسان بخلاف من كان ناشئاً.

فتوجه هذا الأمر إلى الاهتمام بالأولاد قبل غيرهم من الوارثين, وذلك أن الأبناء يسبقون الابن عادة بالتهيئة للنفس وكفايتها في أمر الدنيا، والإخوة يقارنونه من جهة العناية بها ويساوونه غالباً، والأبناء هم أحوج الناس إليه، فقدمهم الله عز وجل على بقية الوارثين, فقال الله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11].

الأمر بالوصية

قوله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ ﴾ [النساء:11]، الوصية هنا أمر بلا خلاف، فإذا أوصى الله عز وجل في كتابه وقضى فإن المراد بذلك الأمر، كما في قول الله جل وعلا هنا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾ [النساء:11]، وكما في قول الله جل وعلا: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء:23]، يعني: وصى وقضى وأمر وأوجب، بمعنى واحد.

وعلى هذا في هذه الآية نعلم أن الأمر في ذلك قطعي، وهو فرض، وجعله الله عز وجل من حدوده, كما يأتي الكلام عليه في

الآيات التالية بإذن الله تعالى.

إطلاق الولد على الذكر والأنثى

وفي هذه الآية إشارة إلى أن الأولاد يتوجه إلى الذكور والإناث بخلاف ما يجري في ألسنة العامة توجيه لفظ الأولاد إلى الذكور، نقول: هذا مما جرت عليه العامة، وأما في اللغة فإنه يتوجه إلى الذكور والإناث، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، يعني: للذكر من الأولاد، ﴿ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، منهم، فيدخل في هذا جميع الأجناس.

وأما ما يأتي في كلام العلماء عليهم رحمة الله تعالى في مسألة الخنثى، فربما يأتي الإشارة إليه بإذن الله عز وجل في موضعه.

دلالة نسبة الوصية إلى الله عز وجل

يقول الله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾ [النساء:11]، نسبة الوصية إلى الله تأكيد للمأمور به، وتعظيم لحق ما أمر الإنسان به من حق غيره, وذلك من حق الأولاد، فالله جل وعلا نسب الأمر إليه؛ لأن الأولاد لما يكتنفهم من عجز وضعف، بيان أن الله عز وجل تكفل بالوصية إليه، والإنسان حينما يدنو من الأجل يوصي بماله إلى غيره، فالله جل وعلا جعل نفسه هنا في مقام الموصي في هذا المال؛ لأنه أولى من العبد بنفسه وماله، فقال الله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11] .

الأوصاف التي يتفق فيها الأولاد في الإرث

أول أبواب أو فروض التركات هنا: أن بين الله عز وجل تركة وفروض الأولاد, فقال الله جل وعلا: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، ليتفق العلماء على أنه لا فرق في أبواب الذكورة والأنوثة بين الصغير والكبير، سواء كان مولوداً أو شيخاً كبيراً، فإنه لا فرق بينهم في هذا.

كذلك يتفقون على أنه لا فرق بين العاقل والمجنون، والمكلف وغير المكلف، فقد يكون الولد في ذلك مجنوناً وتكون الأنثى عاقلة، أو الأنثى مجنونة والذكر في ذلك عاقلاً، فلا أثر في هذا في أبواب التركات، ولهذا ذكر الله سبحانه وتعالى الذكورة والأنوثة؛ لأنها تشمل جميع الأنواع وجميع الأحوال، وتدفع جميع العوارض التي ربما تخطر في النفس، فذكر الله سبحانه وتعالى الذكورة والأنوثة وما ذكر الرجال والنساء؛ لأن الغالب في ذكر الرجال والنساء أنهم في الكبار، فذكر الله عز وجل الذكورة والأنوثة، لأنها تقع على الجميع.

الحالة التي يرث فيها الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين

وقوله هنا جل وعلا: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، يعني: من التركة، وهذا هنا عند وجود الفرع الوارث وتعددها، فإذا تعدد الفرع الوارث وتعددت الأجناس من الذكر والأنثى، فإنه يكون ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، فكلما زاد في ذلك فإنه يقسم بحسب الرءوس، فيكون حينئذ للذكر رأسان، ويكون للمرأة رأس واحد.

فإذا توفي رجل عن ابن وبنت، فيقسم حينئذ على ثلاثة، إلا إذا لم يكن ثمة أصل وارث, كما يأتي الكلام عليه بإذن الله.

وإذا توفي عن ابنين وبنت فإن رءوس الأبناء في ذلك يكونون أربعة والبنت واحدة, فحينئذ يكون على خمسة، وكلما زاد زادت القسمة في ذلك, وهذا عند تعدد الفرع الوارث.

ميراث الولد إذا كان فرداً

وأما إذا كان الفرع الوارث فرداً، سواء كان ذكراً أو أنثى, فالله جل وعلا يقول: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَة فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء:11] ذكر الله عز وجل الميراث للفرع الوارث وجعله الله جل وعلا على أحوال: أحوال الذكورة والأنوثة، وأحوال الانفراد والاجتماع.

في أبواب الانفراد: فإذا انفردت البنت بالتركة عن الولد فإن لها النصف, وذلك لقول الله جل وعلا: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَة فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء:11]، وإذا انفرد الابن عن البنت فيكون له المال كاملاً, ودلالة المفهوم في هذه الآية, فإن الله عز وجل قد جعل للذكر مثل حظ الأنثيين، فإذا أخذت البنت عند انفرادها بالتركة النصف من دون شريك وارث لها, فإنه إذا انفرد الذكر بالتركة فإنه يأخذ التركة كاملة, لأن هذا مقتضى أنه للذكر مثل حظ الأنثيين.

وأما إذا كان ثمة اجتماع، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ [النساء:11]، عند الاجتماع: إما أن يجتمع الذكور, وإما أن يجتمع الإناث، وإما أن يجتمع ذكور وإناث، فإذا اجتمع ذكور وإناث وهذه هي الحالة الأولى، فذكر الله سبحانه وتعالى ذلك في صدر هذه الآية، قال: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، وهذا على ما تقدم قسمته.

الحالة الثانية: إذا اجتمع الفرع الوارث من جنس واحد، فإذا كانوا إناثاً فاجتمعوا، فإنهما يشتركان بالنصيب الذي جعله الله جل وعلا لهن في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ [النساء:11]، يعني: ما ترك الأب، سواء كن ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو أكثر من ذلك، فإنهن يشتركن في الثلثين مما ترك الوالد.

وأما إذا كان الاجتماع في ذلك في حق الذكورة، فكان الورثة من الأبناء، فاثنين وثلاثة أو أربعة أو خمسة ولم يكن ثمة شريك من

الفرع الوارث من الإناث, فإنهم يشتركون فيما جعله الله عز وجل لهم من جميع المال، فإذا انفرد الابن بالمال دون البنت وأخذه كله, فإنه إذا شاركه إخوته في المال فإنهم يشاركونه أيضاً في المال كله، كما تشترك عند الجمع الابنتان والثلاثة بالثلثين؛ لأنه نصيبهم، كذلك بالنسبة للأبناء يشتركون في المال فيما قدره الله جل وعلا لهم في هذا.

والعلماء عليهم رحمه الله تعالى يتفقون في هذا, ويختلفون في العدد في قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ [النساء:11]، ذكر الله عز وجل هنا الفوقية في قوله: ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ [النساء:11]، هل يدخل في هذا الاثنتين, أم المقصود بذلك ما زاد عن اثنتين: الثلاثة؟

فالله عز وجل قد بين حال الاشتراك اشتراك الجنسين، وبيَّن حال انفراد الأنثى إن كانت واحدة فلها النصف، وبيَّن الله عز وجل عند التعدد، وعند التعدد إما أن تكون اثنتان, وإما أن يكن أكثر من ذلك ثلاثة فما فوق.

عامة العلماء من السلف والخلف على أن الثلثين للإناث يدخل في ذلك الاثنتان فما زاد، ولا فرق بين الاثنتين والثلاث في هذا الباب، وقد حكى الإجماع على ذلك جماعة من العلماء كابن عبد البر و ابن رشد وغيرهم، أنه لا فرق في العدد في هذا، ويروى عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى على أن حكم الاثنتين كحكم الواحدة، وأن الجمع في ذلك هو في الثلاثة. وهذا قول حكم بشذوذه، وهو من جهة الإسناد لا يصح عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى.

وإنما قال عبد الله بن عباس هذا عند من قال أو اقتدى وأخذ بقوله، قالوا: لأن أقل الجمع في ذلك ثلاثة، والله سبحانه وتعالى أيد ذلك بقوله في ظاهر الآية، قال: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء ﴾ [النساء:11]، ذكر الجمع، ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ [النساء:11]، وما ذكر اثنتين, مما يدل على لحاق الاثنتين بحكم الواحدة.

وهذا القول قول مردود, وذلك من جهات متعددة:

أولها: أن الله سبحانه وتعالى بيَّن ميراث الواحدة في قوله جل وعلا: ﴿ فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء:11]، وبقي عندنا الاثنتان والثلاثة، ثم بين الله عز وجل على قولهم لكان قولهم في ذلك صحيحاً، فعلى قولهم: أن الله عز وجل بين حكم الواحدة, وبين حكم الثلاث فما زاد، وبقي لدينا حكم الاثنتين، فما الدليل على إلحاقه بالواحدة، والله عز وجل يقول: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء:11] ؟

فهذا حكم قطعي بين في حكم الواحدة، لا في حكم الاثنتين, مما يدل على أن استحقاق الواحدة للنصف أظهر وأبين من استحقاق الثلاثة للثلثين فقط من دون البنتين.

ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى حينما بين فرض الواحدة وأن لها النصف، والله جل وعلا ذكر فوق اثنتين؛ دليل على دخول الاثنتين في أبواب الجمع وما زاد عن ذلك.

وأما التمسك بذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ [النساء:11]، نقول: إن كلمة (فوق) صلة وزيادة، وهذا معروف في كلام العرب, كما في قول الله جل وعلا: ﴿ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ ﴾ [الأنفال:12] ، يعني: اضربوا الأعناق وما فوقها.

وكذلك هنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ [النساء:11]، يعني: اثنتان فما فوقها يدخلن في هذا الحكم.

ومقتضى القول بهذا في قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ [النساء:11]، أنه يلزم من هذا أن فرض الاثنتين متروك, وهو لم ينص عليه بعينه, دليل على أنه داخل في حكم الجمع.

ومنهم من يقول: إن أقل الجمع ثلاثة، وهذا المعروف في لغة قريش، ويحملون الألفاظ في أمور الجمع في كلام الله سبحانه وتعالى على الثلاثة فما فوق، ويأتي هذا في مسألة الإخوة مع الأم, وذلك بحجب الأم من الثلث إلى السدس، وخلاف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذا الباب أنه من الذي يحجب الأم من الثلث إلى السدس: هل الاثنان يحجبانها، أم لا بد من ثلاثة فما زاد؟

هذا أيضاً من مسائل الخلاف، ولكن هذه المسألة نقول: إنها مسألة لم ينص عليها بيقين, فيرجع في ذلك إلى الإجمال, ويأتي الكلام عليها بتفصيلها.

أما هنا فالله سبحانه وتعالى حدد حكم الواحدة, وما حدد حكم الاثنتين، وحينما فصل في حكم الواحدة أن لها النصف دل على أن ما عداها يخرج عنها، وما عداها قال: ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ [النساء:11]، يعني: اثنتين وزيادة.

والوجه الثاني من الوجوه الذي يرد على هذا القول: بأن القول بأن اثنتين تأخذ حكم الواحدة بالنصف, وأنه قول شاذ؟

نقول: إن البنات أولى بالإرث من الأخوات مع الأخ، فإنه في حكم الكلالة في آخر سورة النساء لما ذكر الله عز وجل أحكام الكلالة، الذي يتوفى وليس ﴿ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾ [النساء:176]، ولكن إذا كانوا جمعاً ﴿ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ [النساء:176].

يعني: إذا كانتا اثنتين أخوات فيرثان الثلثين مما ترك الأخ، فأيهما أولى بالإرث بالاثنتين: الأخوات من الأخ أم البنات من الأب؟

البنات من الأب.

وهذا يدل على أن البنتين يدخلان في حكم الجمع في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ [النساء:11] .

وأما من يقول: إن الله سبحانه وتعالى ذكر النساء هنا في قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾

[النساء:11]، نقول: ذكر النساء هنا جرت مجرى الأغلب على القول بأن اثنتين ليست بجمع.

ومعنى الأغلب أن المتروك من النساء في الغالب أنه يكون جمع، إصابة الاثنتين قليلة، والغالب في الورثة أنهن يكن جمعاً, فجرى على هذا ظاهر اللفظ.

ميراث الجمع من البنات

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَة فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء:11]، عند انفراد البنت عن الأخ فإنها تأخذ النصف، وإذا انفرد الابن ولم يكن ثمة فرع وارث من البنات، فإنه يأخذ المال كاملاً إذا لم يكن ثمة أصل وارث، وإذا كان ثمة أصل وارث فإنه يأخذ الأصل الوارث مع الفرع الوارث: السدس، والأصل الوارث من الأبوين: الأب والأم، عند وجود الفرع الوارث فإنهما يستويان في الفرض, وفرضهما في ذلك السدس, كما ذكره الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَة فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ [النساء:11] .

بيان حجب الأولاد الأصل الوارث

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ [النساء:11] . الولد هنا جنس على ما تقدم، سواء كان من الذكر أو الأنثى، ولا فرق في ذلك بينهما عند حجب الأم, فإنه يكون في ذلك النصيب للأب والأم في ذلك السدس عند وجود الفرع الوارث، سواء كان ذكراً أو كان أنثى.

نصيب الأبناء والبنات من جهة الفرض لا ينقصه الأصل الوارث، ولكن ينقص من جهة القيمة، وأما بالنسبة للأصل الوارث ينقصه وجود الفرع الوارث، فرضاً في ذلك وقيمة، كما يأتي بيانه بإذن الله تعالى.

وذلك أنه إذا وجد الأولاد من البنين والبنات سواء وجد الأصل الوارث أو لم يوجد, فإن الفرض في ذلك واحد.

ومعنى هذا: أن البنت إذا انفردت بالمال عن أخيها ولم يكن ثمة وارث معها, ووجد الأصل الوارث فإنها تأخذ النصف، وجد الأصل الوارث أو لم يوجد، وإذا انفرد الابن بالمال مع وجود الأصل الوارث من الأب والأم فإنه يأخذ ما تبقى من المال بعد أن يأخذ الأبوان السدس فهو يأخذ المال، فأخذه للمال فرض فرضه الله جل وعلا له، هو لم ينقص من جهة الفرق ولكنه نقص من جهة القيمة. وأما بالنسبة للأبوين مع الأبناء فإنه ينقص قيمة وينقص فرضاً.

وذلك أن الله جل وعلا يقول في كتابه العظيم: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَة فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ [النساء:11] .

وعلى ما تقدم فإن الولد هنا جنس شامل للجنسين, وكذلك لعددهما، سواء كان الفرع الوارث واحداً أو كان أكثر من ذلك،

فالحكم في ذلك واحد: ﴿ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ ﴾ [النساء:11] .

الخلاصة في ميراث الأبوين

ونلخص حكم الأبوين نقول: حكم الأبوين في ذلك على حالين:

الحالة الأولى: مع وجود الوارث سواء كانوا أبناء أو بنات, فللأبوين السدس، وذلك لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ [النساء:11] .

الحالة الثانية: عند عدم وجود الفرع الوارث، بين الله سبحانه وتعالى عند عدم وجود الفرع الوارث نصيب الأم فقط، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ [النساء:11] ، أين ذكر الأب هنا عند عدم وجود الفرع الوارث؟

نقول: الأب يأخذ البقية أو له السدس, يبقى على النصيب الأول, ما الفرق بين القولين؟

عند عدم وجود الفرع الوارث ذكر الله سبحانه وتعالى نصيب الأم قال: ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ [النساء:11]، وما ذكر الله عز وجل الأب، هل يعني أن الأب لا يتغير حكمه باقياً على السدس؟

نقول: سواء أخذ السدس فرضاً, فالمتبقي له بقول النبي عليه الصلاة والسلام: (فما بقي فلأولى رجل ذكر) يأخذه تعصيباً، وهذه المسألة منهم من قال في هذا: إنه يأخذ السدس فرضاً، ويأخذ المتبقي تعصيباً.

ومنهم من قال: إنه يأخذ المتبقي كله تعصيباً.

ومن قال: بأنه يأخذ المتبقي كله تعصيباً, بعض العلماء يُخطِّئ هذه العبارة قال: لأنها مخالفة لظاهر القرآن, وذلك أن الله عز وجل ذكر إرث الوالدين أنه ﴿ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ [النساء:11]، ثم ذكر إرث الأم, وأن لها الثلث قالوا: والله جل وعلا جعل لأولى أو لأقرب رجل ذكر وهو الأب المتبقي فهو باقٍ على سدسه.

ولهذا عامر بن شراحيل الشعبي رحمه الله سأله رجل عن رجل ترك أباً وبنتاً، فقال له: أجب أنت؟ فقال: للبنت النصف وللأب الباقي تعصيباً، قال عامر بن شراحيل الشعبي : أصبت المعنى وأخطأت اللفظ، للبنت النصف, وللأب السدس, وله الباقي تعصيباً, فهو من جهة الحظ أخذ المال كله, قال: لأن الله سبحانه وتعالى بين حكم أو فرض الأب عند وجود الفرع الوارث في ذلك, وأنه له السدس, فيبقى على ذلك المعنى.

وأما في الصورة الثانية عند عدم وجود الفرع الوارث، منهم من قال: إن الأب لا يرث إلا تعصيباً، ومنهم من قال: إنه يبقى على

فرضه, ويأخذ ما تبقى تعصيباً.

وهنا في إشارة إلى ما تقدم أن الأب والأم يتأثران بالفرع الوارث من جهة الفرض ومن جهة المقدار والقيمة.

وأما بالنسبة للفرع الوارث فلا يتأثر بالأصل الوارث من جهة الفروض، ولكنهما يتأثران من جهة القيمة، فإذا قلنا: إن للبنتين الثلثين أو أكثر من ذلك يتشاركان في الثلثين, أو للذكر مثل حظ الأنثيين مع وجود الأب والأم ولهما السدس في ذلك, فإن القيمة تنقص عليهما في هذا الباب، وأما من جهة تسمية الفرض فهو باق من الأمور التي لا تتغير.

وأما في الأبناء فإذا لم يحجبهما الأصل الوارث فغيرهما من باب أولى، فغير الوالدين من باب أولى أنه لا يحجب الفرع الوارث، وإذا كان الأصل الوارث لا يتأثر إلا بالفرع الوارث وهم الأولاد, ولا يتأثر بغيرهما، فنقول حينئذ: إنه لا يتأثر ببقية الورثة, فيبقى الحكم في ذلك.

حينئذ نقول: إن الأب والأم لا يتأثران بالزوج والزوجة، ولا يتأثران بغيرهما ممن كان ممن هو أبعد منهما من أهل الفروض أو كان من الأقربين؛ لثبوت هذا الحكم؛ لأنهما من جهة الحكم جاءا بعد ذكر الأولاد، بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى الأولاد ذكر من ينازعهما من جهة الفرض، وكذلك من جهة القيمة. وما ذكر الله عز وجل في ذلك إلا الأبوين؛ دليل على أنهما هما اللذان يؤثران على بعضهما, وما عداهما فلهم تأثير آخر.

وفيه إشارة: أن الأبناء إذا أثروا على الوالدين فيؤثرون على غيرهما من باب أولى, وذلك أنهما يؤثرون على الزوج والزوجة عند وفاة الأب, فإن المقدار في ذلك يختلف إذا توفي الزوج عن زوجته, وليس له فرع وارث، فلها في ذلك الربع، وإذا كان له فرع وارث فإنه يكون لها الثمن، وكذلك بالنسبة للزوجة إذا مات عن زوجها إذا كان ثمة فرع وارث فإنه يختلف بذلك, على ما يأتي بيانه بإذن الله تعالى.

على هذا نقول: إن أعظم الورثة نصيباً في المواريث هم الأولاد، ثم بعد ذلك الأبوين، ويأتي شيء من تفصيل ذلك في الآيات التالية بإذن الله تعالى.

ميراث الأم عند وجود الجمع من الإخوة

وفي قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:11] ، بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى تأثير الأبناء على الأم من جهة ما فرض الله عز وجل لها، أن الأولاد إذا وجدوا فإن الأم تأخذ في ذلك السدس، وإذا لم يكن ثمة أبناء فإنها تأخذ الثلث.

ثمة مؤثر آخر على نصيب المرأة في أبواب الثلث, وهو وجود الجمع من الإخوة؛ ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:11]، هذه من المسائل التي وقع فيها كلام على ما تقدم

الإشارة إليه في أبواب الجمع من البنات، هل الذي يحجب الأم من الثلث إلى السدس: الاثنان من الإخوة أم الثلاثة؟

يتفق العلماء على أن الثلاثة يحجبون, وإنما اختلفوا في الاثنين.

عامة العلماء على أن الاثنين يحجبون، وجاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى على أن الاثنين في ذلك لا يحجبون, وذلك أن الله جل وعلا قال في كتابه: ﴿ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ [النساء:11]، (إخوة) وأقل الجمع في ذلك ثلاثة, وهذا في كلام العرب.

وجاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى أنه ناظره عثمان بن عفان عليه رضوان الله تعالى في هذا، فقرأ عبد الله بن عباس له قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ [النساء:11]، قال: الإخوة ثلاثة فما فوق، هذا لساني ولسان قومك، يقول لعثمان بن عفان ، قال عثمان بن عفان : ما كنت أن أدع ما أجمع عليه الناس، يعني: أن الاثنين يحجبون, وهم داخلون في حكم الجماعة.

وهذه المسألة عليها عمل الصحابة عليهم رضوان الله تعالى والخلفاء الراشدين الأربعة, وبقي على هذا الأمر.

ومنهم من يضعف هذا القول الذي جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى أيضاً في مخالفة عثمان بن عفان , وذلك أنه يرويه شعبة مولى عبد الله بن عباس عن عبد الله بن عباس , و شعبة مولى عبد الله بن عباس لا يحتج بروايته فيما يتفرد به, وهو أقرب إلى الستر.

وعلى هذا نقول: إن ما جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى في هذا القول لا يصح عنه، والأصل في ذلك أنه يجري مجرى ما عليه عمل الصحابة عليهم رضوان الله تعالى في أن الذي يمنع الأم من إرث الثلث هو الاثنان من الإخوة، كحال البنتين من جهة الإرث فهم جماعة، وكذلك حال الأختين مع الأخ الذي لا وارث له إلا الأخوات, فإن الاثنتين لهما حكم الجمع في ذلك, كما يأتي في آية الكلالة بإذن الله عز وجل في آخر هذه السورة.

مفهوم الوصية

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:11] ، تقدم معنا الكلام عن الوصية, وهي التي يكتبها الإنسان ضرباً في ماله بعد وفاته، وأما ما يخرجه الإنسان في حال حياته فلا يسمى وصية، وإنما يسمى نفقة، وهدية، وهبة، ووقفاً، وغير ذلك.

أما الوصية هي: التي يأمر الرجل أو المرأة بإنفاذها بعد موته.

فهي على حالين: إما معينة، فيجري تعيينها في حياته وبعد مماته, كأن يقول: إذا مت فبستاني كذا، أو بيتي كذا، أو عقاري كذا،

فهو في مصرف كذا وكذا، فهو أوصى بهذا، فهو حينئذ وصيته في حال حياته تبقى عيناً إلى ما بعد مماته.

وإذا كان ذلك غير معين، كأن يقول الإنسان: إني أوصي بثلث مالي، لا يجري على ماله الذي أطلق الوصية في وقته، كأن يكون الإنسان أوصى في هذا اليوم أنه إذا مات فثلث ماله صدقة، هذه وصية، وكان ماله ألفاً, فلما مات وجد من ماله خمسمائة, هل يجري الثلث على الألف أو على الخمسمائة؟

يجري على الخمسمائة ما لم يعين, فإنه إذا عين شيئاً في حال حياته، فقال: إن ثلث مالي وكذا أو بستان كذا أو أرض كذا أو نحو ذلك، فإنها تكون في المساكين أو الفقراء، فإذا عينها تجري في تعيينها, على خلاف عند العلماء في مسألة إذا نقص ماله وزادت عن الثلث, على ما تقدم الكلام عليه في مجالس سابقة.

إخراج الوصية

وهنا في هذه الآية دليل على أن الوصية تخرج قبل التركة، قبل ميراث الوارثين؛ ولهذا قال جل وعلا: ﴿ من بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:11]، وهذا دليل على أن الدين يقدم على الميراث، وهذا باتفاق العلماء على خلاف عندهم في الدين إذا كان يستغرق التركة، كأن يكون عليه دين مائة ألف وتركته في ذلك مائة ألف، فلا يبقى للورثة شيء، هل يخرج في ذلك الدين كله من تركته ولا يبقى لورثته شيء، أم تقصيره في سداد دينه إلى وفاته يحول المال إلى الورثة حينئذ حتى لا يضر بهم، فالضرر فيهم أعظم من الضرر في غيرهم، وتقصيره في ذلك يبوء به؟

هذا خلاف عند العلماء: وجمهور العلماء على أن الدين قبل قسمة التركة سواء كان ذلك كثيراً أو قليلاً، كان يستغرق التركة أو لا يستغرقها.

والدين والوصية على ما تقدم يقدمان على إرث الورثة، وهذا ظاهر في قوله: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:11] .

أخذ مئونة تجهيز الميت وما يدخل في ذلك

وهنا مما لم ينص عليه، مما يجري عادة من نفقة الإنسان بعد وفاته, هل تجري على نفقته في حال حياته؟ وذلك من تغسيله وتكفينه وتجهيزه؟ أو إذا كان بعيداً عن أهله بحمله بتابوت ونفقة إتيانه إلى بلده إذا أوصى أو لم يوص أن يدفن في بلدة كذا وكذا، هل يؤخذ مال تجهيزه من أصل ماله أو من ثلثه إذا أوصى بالثلث عاماً؟

نقول: إن العلماء عليهم رحمة الله اختلفوا في هذه المسألة, فمنهم من قال: إنها تؤخذ من أصل المال لا من الثلث، وإذا قلنا بأنها تؤخذ من أصل المال، فإنه إذا أوصى بالثلث يؤخذ ويضرب الثلث بعد أخذ التجهيز، يخرج في ذلك الثلث.

وإذا قيل: إنه تؤخذ من الثلث فيؤخذ الثلث قبل تجهيزه, ثم يؤخذ من ذلك المقدار، فيكون حينئذ الزيادة والنقصان في أمر الثلث يؤثر عليها أمر تجهيزه وتكفينه, وتغسيله ونقله إذا كان في بلد بعيد.

ويدخل في هذا أيضاً: المئونة التي تتبع جنازة الميت, كأن يكون الميت مفقوداً أو غريقاً وإخراجه من البحر أو إخراجه من فقده من صحراء أو نحو ذلك له مئونة ونفقة، فهذا يدخل في هذا الباب، وأما عدم ذكر ذلك لجريان العادة عليه وعدم مخالف في عادة الناس في هذا الباب.

ومن العلماء من قال: إن الله عز وجل لم يذكره؛ لأنه أولى من الوصية والدين، ومنهم من قال: إن الله عز وجل ما ذكره لأنه يأخذ حكم النفقة عليه في حال حياته، وكذلك في حال مرضه، إذا كان في آخر حياته وأغمي عليه فإنه ينفق عليه من ماله إجماعاً في علاجه وتطبيبه وكسوته، وإن لم يكن عاقلاً مدركاً, قالوا: كذلك حاجته بعد موته حتى يوارى، فإنها تكون من أصل ماله.

وأما الخلاف عند العلماء عليهم رحمة الله تعالى: هل يكون ذلك من أصل ماله أو يكون ذلك من ثلثه؟

هذا خلاف أيضاً, ولا أعلم دليلاً فيصلاً في هذه المسألة، وإنما هي من مسائل الاجتهاد السائغ.

المبادرة إلى الوصية وقضاء الدين لأنه المقطوع بنفعه

وقوله جل وعلا: ﴿ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ [النساء:11] ، في هذه الآية إشارة إلى معنى عظيم جداً, وهو: أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر أمر المواريث، وأمر الوصية والدين، قال سبحانه وتعالى: ﴿ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ﴾ [النساء:11] .

النفع المراد به: أن الإنسان ينفع في حال حياته وينفع في حال مماته.

وفي الآية إشارة إلى أن الإنسان يعد في حال حياته لنفسه، وألا يعلق أمله بغيره، وأن أولى ما ينفع الإنسان في حال الحياة لأنه يقيني, بخلاف النفع الذي يأتيه بعد مماته فإنه ظني.

قال بعض السلف عليهم رحمة الله: وفي هذا إشارة إلى استحباب المبادرة بالوصية وقضاء الدين، لأن الإنسان لا يدري أورثته ينفعونه أو لا ينفعونه، أيقضون دينه عنه أو لا يقضونه، أو ينفذون وصيته أو لا ينفذونها؟

فأمر الله سبحانه وتعالى بالمبادرة بذلك حتى يقضي الإنسان ما عليه من حقوق الناس، وكذلك النفقة في حق الفقراء والمساكين؛ ليكون ذلك أعظم عند الله جل وعلا.

كذلك ربما ينفع الإنسان ولده الفاسق، ولا ينفعه ولده الصالح، فإذا كان أصحاب النبي ﷺ كما جاء في الخبر قال: (لا تدري

ما أحدثوا بعدك) ، لما ذكر النبي عليه الصلاة والسلام قال: (ألا ليذادن أقوام عن حوضي, فأقول: يا رب! إنهم أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك).

قال: فإذا كان هذا فيمن تركهم النبي عليه الصلاة والسلام من أصحابه فإنهم في الأولاد من باب أولى؛ ولهذا جاء الخبر عن النبي ﷺ يقول: (إن الرجل ليرفع درجة في الجنة، فيقال: أنى لي هذا يا رب؟ فيقال: بدعاء ولدك لك)، يعني: جاءه شيء لم يتحره, ولا يعلم موضعه.

وقوله جل وعلا: ﴿ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ [النساء:11] ، يعني: لا يعلق الإنسان أمره بالنفع إلى بعدين، فليقدم لنفسه ما دام حياً.

المواريث لا تتعلق بالنفع وغيره بل هي فريضة من الله

قال: ﴿ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:11]، في هذا إشارة إلى أن الفرائض التي فرضها الله سبحانه وتعالى والمواريث لا تتعلق بالمودة والقربى والنفع، ربما بعض أولادك يكون أنفع لك، وكذلك بعض الأقربين أحسنوا إليك، وبعضهم ربما يؤذيك أو نحو ذلك, فريضة الله سبحانه وتعالى لا تتعلق بالنفع وغيره، هو حق مالي جعله الله سبحانه وتعالى إليهم.

ويتضمن هذا المعنى النهي عن الوصية للورثة إضراراً بالورثة الباقين.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:11] ، إشارة إلى أن قوله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾ [النساء:11] ، أن المراد بها الأمر والفرض، ولهذا قال في آخر ذلك: ﴿ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ﴾ [النساء:11].

قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:11] ذكر الله جل وعلا اسمين من أسمائه العليم والحكيم، يعني: العليم بما يصلح أحوالكم وما يفسدها، والحكيم هو الذي يضع الأشياء في موضعها, فيعلم سبحانه وتعالى ما يصلح الحال وما يصلح المآل, فيقسم الله عز وجل الأموال بما يصلح الحالين.

وربما ضعف نظر الإنسان عن إدراك المآلات فأخطأ في الحالات العاجلة، أو ربما تجرأ ورد حكماً من أحكام الله سبحانه وتعالى لنظره القاصر، وحكم الله سبحانه وتعالى أولى بالأخذ من كل نظر، ولهذا الله جل وعلا يقول في كتابه العظيم: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب:36] يعني: لا اختيار مع أمر الله سبحانه وتعالى.

نتوقف عند هذا القدر، وأسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 61

جعل الله عز وجل ميراث الزوج أكثر من ميراث الزوجة لأن القوامة له، فهو ينفق عليها فهو يرث النصف إذا لم يكن للزوجة فرع وارث، ويرث الربع مع وجود الفرع الوارث، بخلاف الزوجة فلها الربع مع عدم الفرع الوارث، ومع وجوده ترث الثمن. ثم ذكر الله الكلالة ومن يرثه، ثم ذكر أمر الوصية والدين وقدم الوصية في الذكر لعدم وجود من يطالب بها، والدين مقدم عليها؛ لأنه حق للآدمي.

قوله تعالى: (ولكم نصف ما ترك أزواجكم)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي هذا المجلس يوم الثلاثاء الثالث من جمادى الأولى عام خمسة وثلاثين بعد الأربعمائة والألف، نتكلم على شيء من آيات المواريث من سورة النساء، وتقدم معنا الكلام على ميراث الأولاد من البنين والبنات والوالدين من الآباء والأمهات.

وتكلمنا على أحوال الجمع سواء كان ذلك في البنات أو كان ذلك في الإخوة مع الأم في حجبها من الثلث إلى السدس.

سبب الإرث بين الزوجين

بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى الأحكام المتعلقة بالأولاد، وبالأبوين ذكر الله عز وجل ما يتعلق بمواريث الزوجين، وأمر الزوجية كما لا يخفى ليس متسقاً مع بقية الوارثين, وذلك أن بقية الوارثين يرثون لأجل الرحم، وأما بالنسبة للزوجين فإنهما يرثان لأجل الزوجية.

وهذا دليل على أن مقام الزوجية متين في الشريعة, وذلك أنه ميثاق جعله الله عز وجل بين الزوجين، فيرث الزوجان فيما بينهما ما دامت الصلة الزوجية بينهما قائمة، وهذا مما علقه الشارع ببقاء الزوجية، ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ [النساء:12] ، وذلك أن الرجل إذا طلق زوجته ولم تكن في عصمته فإنها لا تسمى زوجة, ولا تدخل في قول الله عز وجل: ﴿ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ [النساء:12] .

ولكن لما جعل الله سبحانه وتعالى الزوجين يرثان من بعضهما, وجعل ذلك على الاستثناء مقارنة لبقية أهل الفرائض ممن يرث من

الأبناء والبنات، والآباء والأمهات والإخوة والأخوات، فإن هؤلاء أصحاب رحم ويرثون لأجل الرحم.

لما جعل الله سبحانه وتعالى الزوجية بهذا المقام؛ دل على عظم مقامها في الشريعة، وحينما جعل الله سبحانه وتعالى الإرث بين الزوجين متبايناً بين الزوج والزوجة، فإن الزوج يرث على الضعف من إرث الزوجة, وذلك بحسب الحالين عند وجود الفرع الوارث منهما, لأن الأصل أن الذكر يرث مثل حظ الأنثيين، وهذا يكون في صور، يكون في الأولاد من البنين والبنات، ويكون في الإخوة من الذكور والإناث، ويكون كذلك في الأبوين في بعض الصور على ما تقدم معنا الكلام عليه.

وذلك أنه إذا مات أحد الزوجين عن الآخر وماتا عن والدين، فإن أحد الزوجين يرث بمقدار ما فرضه الله عز وجل له, فإنه إذا كان للزوج أب وأم ولم يكن له ولد، فإن الزوجة ترث من ذلك الربع، أما بالنسبة للأم فلها الثلث، هل ترث من ذلك الثلث مما بقي من أصل تركة الميت؟

هذه من المسائل الخلافية عند العلماء, ويأتي الإشارة إليها بإذن الله عز وجل في آخر هذه الآية.

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ [النساء:12] .

بيان ميراث الزوجين

يرث الزوج من الزوجة ميراثاً في حالين:

الحالة الأولى: إذا كان للزوجة ولد ولو كان من غير الزوج، إذا كان لها ولد فإنه يرث من مالها الربع، وإذا لم يكن للزوجة ولد فإنه يرث نصف مال الزوجة.

وأما بالنسبة للزوجة من الزوج فهو على شطر الحالين السابقين، إذا كان للزوج ولد ولو من غير هذه الزوجة فإنها ترث منه الثمن، وإذا كان له ولد فإنها ترث منه الثمن، وإذا لم يكن له ولد فإنها ترث منه الربع.

وهذا فرض فرضه الله سبحانه وتعالى, وجعله فريضة، وحداً من حدوده، وحذر الله عز وجل من مجاوزته, كما يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

مسألة الغراوين أو العمريتين

لما ذكر الله عز وجل ميراث الزوجين فيما بينهما على الحالين عند وجود الفرع الوارث أو عند فقده، هذا قيد بالفرع الوارث.

وأما بالنسبة للأصل الوارث فإنه لا أثر له في أبواب الزوجية، وذلك أن فرض الزوج جعله الله سبحانه وتعالى فيما ترك الزوجان، بخلاف ما يكون من إرث الأبوين مع الميت، فإن الله سبحانه وتعالى قد جعله في حال ورود الوفاة من أحد الزوجين عن الأبوين،

وكان في ذلك الزوج أو الزوجة فإن إرث الزوجين يبقى ثابتاً, كما ذكره الله سبحانه وتعالى؛ لأن الله عز وجل يقول في كتابه العظيم: ﴿ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ [النساء:12]، يعني: من أصل المال.

وأما بالنسبة للأبوين فيقع في هذا نقص, وذلك أننا إذا قلنا: إن الأصل في الذكر والأنثى إذا استويا من جهة المنزلة، الأصل أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فإذا توفي رجل عن أبوين وعن زوجة، أو توفيت امرأة عن زوج وأبوين, فنقول: إذا توفيت الزوجة عن زوجها وعن أبويها ولم يكن لها فرع وارث، فإن للزوج النصف، وأما بالنسبة للأم فنقول: إن لها الثلث.

وهل الثلث هذا إذا أعطيناها إياه مما تركت بنتها هل يقال: إن الثلث في ذلك هو من أصل المال كله, أو مما بقي بعد نصف الزوج؟

هذه من المسائل الخلافية التي تكلم عليها العلماء، لأننا إذا قلنا: إن الزوج يأخذ النصف من زوجته إذا لم يكن لديها ولد، ولم يكن ثمة إخوة بالنسبة للزوجة المتوفاة, فإن الأم لها الثلث، حينئذٍ يبقى من المال السدس، فتكون الأم قد أخذت ضعفي ما للأب.

وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في هذه المسألة على قولين:

ذهب جمهور العلماء إلى أن ميراث الأم في مثل هذه الحال يكون ثلث ما بقي بعد نصف الزوج, وذلك أن الله سبحانه وتعالى, وهذا من غاية إحكام القرآن في أبواب المواريث وغيرها, أن الله جل وعلا لما ذكر عدم وجود الإخوة للميت، قال: ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ [النساء:11] ، وما قال كما سبق: (مما ترك)، قال: ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ [النساء:11]، مما يدل على أنه مما بقي من التركة، فنقول حينئذ: إنه يكون للزوجة الثلث مما بقي من التركة بعد نصف الزوج، ويبقى حينئذ الثلثان، والثلثان يكونان للأب، فيكون حينئذ للذكر مثل حظ الأنثيين.

وهذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء، وعليه عامة السلف، وقضى بهذا زيد بن ثابت عليه رضوان الله، وجاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى قولاً يخالف هذا القول, فإنه أجرى ميراث الوالدين على ما ظهر من النصوص, فجعل للأم الثلث من أصل المال، وحينئذ يبقى السدس، قال: فيكون للأب.

هذه القسمة إذا أردنا أن نجريها على الأصول في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ، نجد أنها مخالفة للأصول, لأن الأصل في الذكر والأنثى إذا كانا من طبقة واحدة، ومن درجة واحدة أنه للذكر مثل حظ الأنثيين، سواء ذلك كان في الولادة أو كان ذلك في الأخوة وهم الحواشي، أو كان في الأبوة, فإنه للذكر مثل حظ الأنثيين. عند عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى في قول له إلا في هذه الحالة.

تقديم الدين والوصية على الميراث

لما ذكر الله سبحانه وتعالى ميراث الزوجين ذكر أمر الدين والوصية، وهذا دليل على أن الدين والوصية يقدمان على الميراث، ولا خلاف عند العلماء في هذه المسألة.

وهل يقال بأن عدم قسمة أو إخراج الدين يحرم الورثة من الانتفاع بالمال؟

نقول: لا يحرمهم من الانتفاع بالمال، فإذا عرف أن الدين يساوي مثلاً ربع المال أو شطر المال أو نحو ذلك فعرف أن ثمة مقداراً معيناً من المال يقضي الدين، وذلك كبستان أو أرض أو عقار أو مال من النقد أو نحو ذلك فينتفع حينئذ بالباقي.

والدين يقدم على الوصية بالاتفاق؛ لأن الدين هو حق في المال قبل موت الميت، وأما بالنسبة للوصية فليست حقاً لأحد, وإنما هو حق فرضه الميت في ماله, ولا يطلبه أحد من الناس شيئاً، ولهذا نقول: إن الدين يقدم على الوصية باعتبار أنه حق مفروض في المال قبل موت الميت لا بعده.

وأما بالنسبة للوصية, فإنما استحقت القضاء والفصل فيها ذلك بعد موت الميت، وأما قبل ذلك فلا تعتبر ماضية, لأنها وصية وتقيد بوفاة الموصي.

وذكر الله سبحانه وتعالى ذلك في أمر الزوجين أن التركة تكون بعد الدين، وكذلك الوصية، وتقدم معنا ما يتعلق بمئونة الميت مما يتعلق بتغسيله، وتكفينه، وتجهيزه، وحمله إذا كان في مكان بعيد، أو البحث عنه إذا مات مفقوداً في صحراء أو سقط في بئر أو غرق في بحر واستخراجه في ذلك يكون من ماله.

واختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في مئونة تجهيز الميت, هل تكون من أصل المال أو تكون من الثلث الذي أوصى به إذا كان قد أوصى؟

جمهور العلماء على أنها تكون من أصل المال, ولا علاقة للثلث فيها، فتستخرج التجهيز لأنه جزء من النفقة على الميت، وهو أحق به من غيره، ما كان محتاجاً إليه سواء كان حياً أو ميتاً، وحاجته في حياته كأن يكون الإنسان مريضاً فبقي مرضه ولو كان مغمىً عليه, وبقي في ذلك سنوات فإنه ينفق عليه من ماله.

ثم إذا مات فإن تجهيزه يكون من ماله, وهو أحق به من غيره, ويكون من أصل المال، ولا فرق في ذلك بين الميت الذي ترك مالاً قليلاً أو كثيراً، أو ترك ذرية غنية أو فقيرة، أو كان هو في ذاته غنياً أو فقيراً.

وذهب بعض السلف وهو قول ابن شهاب الزهري إلى أن مئونة تجهيز الميت تكون من ثلثه إذا كان فقيراً، من ثلثه الذي يوصي

به إذا كان فقيراً، قالوا: حتى لا يجحف في حق الورثة، والأظهر والله أعلم أنها في أصل ماله.

والدليل على هذا: أن النبي ﷺ مات أقوام كثير من أصحابه، وما سأل النبي ﷺ عما يكون عليه من أمور تجهيز, والكفن هل يكون هذا من الثلث أو يكون من أصل ماله؟ فيبقى الأمر على ما هو عليه، ولم يفرق في ذلك بين فقير وغني؛ بل قد توفي مصعب بن عمير عليه رضوان الله تعالى وليس عليه إلا ما يستر شيئاً يسيراً من بدنه, وذلك لقلة ذات اليد، ومع ذلك أبقي عليه, وما قيل: هل لديه مال غيره أم لا؟!

وكذلك في الرجل الذي وقصته ناقته في الحج، والنبي ﷺ قال: (كفنوه في ثوبين)، وما سأل النبي ﷺ هل لديه مال غير هذا المال، وهل هو غني أو فقير؟ وما قال النبي ﷺ هذا في ثلث ماله أو غيره، فنقول حينئذ: إنه من أصل المال.

فإذا قلنا: إنه من أصل المال وأوصى؛ تضرب الوصية بعد إخراج مئونته، فإذا ترك ألفاً وقد أوصى بالثلث وتجهيزه مائة؛ حينئذ الثلث يكون من التسعمائة، وإذا قلنا: إنه من الثلث، فنقول حينئذ: نخرج الثلث من جهة أصل المال، ثم نخرج المئونة منها، ولا يبقى من ثلثه إلا شيء يسير.

والصواب: أنها تكون من أصل ماله, ولا علاقة للثلث الذي أوصى به في مئونته على الصحيح من أقوال العلماء.

سبب تقديم ذكر الوصية على الدين مع أن الدين أهم منها

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:12] ، قدم الله سبحانه وتعالى الوصية على الدين، وتقدم أن العلماء يجمعون على أن الدين يقدم على الوصية، ولكن الله عز وجل قدمها في أبواب الذكر، فقال: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء:12]، والدين من جهة استخراجه يكون قبل الوصية، يخرج الدين ثم يخرج الثلث أو الربع أو الخمس مما أوصى به الإنسان من المتبقي بعد قضاء دينه؛ لأن الدين ليس ملكاً له وليس في ماله حتى يدخله الثلث والمشاركة فيه، فيخرج للناس.

ولماذا قدم الله سبحانه وتعالى الوصية على الدين في الذكر مع أن الدين مقدم على الوصية من جهة استخراجه؟ إن الله جل وعلا إنما قدم الوصية على الدين؛ لأن الدين له من يطالب به، فصاحب الدين ينشد ماله وحقه، فيطالب به من الورثة، وأما بالنسبة للوصية، فليست لأحد من الناس, فربما تكون حقاً مشاعاً لعموم الفقراء والمساكين، أو في عمارة المساجد أو في ابن السبيل أو غير ذلك.

فقدم الله عز وجل الوصية في الذكر اهتماماً بها، وكأن الله عز وجل جعل نفسه نائباً عن أهلها مؤكداً على إخراجها.

وإنما كان الدين مقدم على الوصية في أبواب الإخراج, لأن الوصية من حق الله عز وجل، وأما الدين فحق الآدمي، وحق الآدميين مبني على المشاحة، وحق الله عز وجل مبني على المسامحة لو دخله شيء من التقصير, فحق الله عز وجل يعفو بذلك

عن عباده.

أما ما يتعلق من أمر الدين، فمهما بلغ الإنسان منزلة وديناً أو ولاية فإن الله عز وجل لا يعفو عن الدين الذي يكون في عنقه، ولهذا النبي ﷺ يقول لما ذكر المجاهد، قال: (تغفر له كل خطيئة اقترفتها يمينه إلا الدين)، وذلك لعظم منزلته, وأنه حق من حقوق الآدميين ومبني على المشاحة، وكذلك فإن قضاء الله عز وجل يجري في ذلك حتى على البهائم لعظم أمور الأموال؛ كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها، وليقتصن الله من الشاة القرناء للشاة الجماء) .

والمراد بالدين هو: ما يتعلق بحقوق الآدميين، وليس المراد بذلك ما يكون على الإنسان مما يبقى في ذمته من حق الله عز وجل مما يكون ممن ترك فريضة الحج أو نحو ذلك, فهذا ليس بمراد في أمر الدين, وإنما المراد بذلك هو ما كان في حق الآدميين.

العلة في إرث الزوج أكثر من الزوجة

وإنما فرق الله سبحانه وتعالى في أمر التركة بين الزوجين، أن الزوج له النصف إذا لم يكن للزوجة ولد, وله الربع إذا كان لها ولد، وعلى النصف منهما في الوجهين في أمر الزوجة مع الزوج؛ لأن الأصل في ذلك أن القوامة للرجل، وكذلك من جهة النفقة فإنه ينفق على زوجه، وينفق على ولده، فاستحق من ذلك أن يكون أكثر في أبواب النصيب في هذا الباب.

وإنما تقدم وقوي فرض الزوج من زوجته على فرض الوالدين، وتقدم أن الزوج لم يتكلم العلماء عليهم رحمة الله تعالى على ميراثه بنقصان, وإنما تكلموا على الوالدين عند مزاحمة الأم للأب، وهذا على الصورة السابقة, وذلك في حال وفاة الزوجة عن زوجها وليس لها ولد ولها أب وأم.

الزوج عند العلماء لا خلاف أن له نصف مال الزوجة، أما بالنسبة للأبوين فالخلاف قد وقع فيهما، الأم في ذلك قيل: إنها تأخذ الثلث من أصل المال, حينئذ يبقى له السدس, وهذا على قول عبد الله بن عباس في رواية، وقول جمهور العلماء على أنها تأخذ الثلث مما بقي لا من أصل ما ترك، وهذا يدل على عظم ميراث الزوج وفرضه, وأنه لا يزاحمه الوالدان في هذا، وإنما يتزاحم الوالدان فيما بينهما، وهذا في حق الزوج من زوجته, وفي حق الزوجة من زوجها كذلك.

إذا توفي زوج عن زوجته وليس له ولد وترك أبوين، فإن للزوجة في ذلك الربع، والخلاف في ذلك كالخلاف في الصورة السابقة بالنسبة للأم: هل الأم تأخذ الثلث مما بقي بعد ربع الزوجة, أم تأخذ الثلث مما ترك زوجها من جهة مال الأصل؟

هذا على الخلاف السابق، والصورة في هذا واحدة.

ميراث الرجل الكلالة وبيان معنى الكلالة

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى الكلالة بعدما ذكر الوصية والدين، فقال: ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً ﴾ [النساء:12] ، الكلالة هو ما أحاط بالإنسان, مأخوذ من الإكليل, وهو ما يوضع من شد على الرأس أو على الجسم يحيط به، وهذا إشارة إلى الحواشي.

ولدينا من الوارثين: أصول وفروع وحواشي، الأصول وإن علوا هم الآباء، ويدخل في الآباء الجد والجدة وإن علوا، والفروع هم الأبناء وإن نزلوا، وكذلك البنات, يدخل في هذا الأولاد من صلب الإنسان وأولاد الأبناء.

وأما بالنسبة لأولاد البنات فإنهم أبناء الأبعدين ولا يدخلون في أمر الميراث، لأن العرب لا تسمي أبناءً البنات أبناءً من الصلب، وإنما يذكرون ذلك تجوزاً، ولهذا نقول: إن أبناء البنت فضلاً عن بنات البنت لا يرثون من الجد, وإنما هم ورثة للزوج, وهو أبوهم باعتبار أنهم أبناء الأبعدين، ولهذا يقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أباً والرجال الأباعد

ولكن بعض العلماء وهم قلة من يقول: إن أبناء البنات يدخلون في حكم أبناء البنين وبنات البنين، قالوا: وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحسن : (إن ابني هذا سيد)، وهو ابن بنته, نقول: يدخل في البنوة, ولكن يدخل في البنوة تجوزاً, ولا شك أن الحسن هو ابن للنبي ﷺ لكونه ابن بنته, لكن لا يدخل هذا في أمور المواريث، لأن البنوة تنسب إلى الآباء, ولا تنسب إلى الأمهات إلا تجوزاً، وفي أبواب ضيقة.

وهنا حينما ذكر الله عز وجل الكلالة, وهم الذين يرثون الإنسان من طبقته هم إخوانه ومن علوه آباء ومن دنوا عنه هم الأبناء، فذكر الله عز وجل أمر الكلالة وهم الحواشي، وهذا على قول عامة السلف وعامة المفسرين، على أن المراد بالكلالة هو الرجل الذي يموت وليس له والد، يعني: أب وأم، وليس ولد من ابن أو بنت، وإنما له إخوة.

وهذا أيضاً جاء مبيناً بعد ذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ [النساء:12] ، فذكر الله سبحانه وتعالى الأخ والأخت دليلاً على أنه لا وارث له إلا هما, فهذا دليل على أن المراد بالكلالة هم الحواشي الذين يرثون الإنسان إذا لم يكن له أصل وارث ولا فرع وارث.

ميراث الإخوة لأم

قال الله جل وعلا: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ [النساء:12]، يعني: إذا كان الميت ذكراً أو أنثى وليس له وارث من أصوله أو فروعه، فهذا كلالة, يعني: أنه يرثه حواشيه، وحواشيه إما أن يكونوا ذكوراً أو إناثاً، وسوّى الله

سبحانه وتعالى بين الذكور والإناث هنا بالإخوة, لأن المراد بالإخوة هنا هم الإخوة لأم, كما جاء في قراءة سعد بن أبي وقاص , وجاء ذلك عن قتادة في روايته عن أبي بكر الصديق عليه رضوان الله تعالى قال: أخ أو أخت لأم، أو من الأم، يعني: أن الأخوة المراد بها هنا هي الأخوة من الأم.

ويأتي معنا الكلام على غير الإخوة من الأم في آخر سورة النساء بإذن الله عز وجل، وذلك ما يتعلق في أمر الكلالة أيضاً.

هنا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَة أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ [النساء:12] من الأم, وهذا على ما تقدم في قراءة غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ.

الفرق بين الإخوة لأم وغيرهم من الإخوة

والإخوة لأم يختلفون عن غيرهم من الإخوة من وجوه متعددة:

الوجه الأول: أن الإخوة لأم يرثون مع من أدلوا به، فهم يدلون مع أمهم ويرثون معها، وهذا اختص به الإخوة من الأم.

الوجه الثاني: أن الإخوة من الأم يستوي فيهم الذكر والأنثى, لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ [النساء:12]، يعني: لا فرق بين الذكر والأنثى في هذا الموضع، وهذا من الخصائص التي اختص به الإخوة من الأم.

الوجه الثالث: أنهم لا يجاوزون في مواريثهم ولو كثروا الثلث, فإن كانوا خمسة أو ستة لا يأخذون أكثر من الثلث من التركة.

الوجه الرابع: أن الإخوة لأم لا يرثون إلا في الكلالة، يعني: في عدم وجود الأصل الوارث جميعهم، وعدم وجود الفرع الوارث جميعهم. وهذه الوجوه الأربعة هي الفروق بين الإخوة والأخوات لأم عن بقية الإخوة.

وهنا في قوله سبحانه وتعالى قال: ﴿ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ [النساء:12] ، وهذا على ما تقدم أنهم لا يزيدون عن ذلك ولو كثروا, وذلك أن البنات يرثن إذا كن أكثر إذا كن جماعة فإنه لهن الثلثان, وذلك على ما تقدم في الآية السابقة.

وقوله جل وعلا هنا: ﴿ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّة مِنَ اللَّهِ ﴾ [النساء:12] ، لما ذكر الله سبحانه وتعالى الوصية بين الزوجين كررها في أمر الزوج مع الزوجة، والزوجة مع زوجها، ثم ذكرها الله سبحانه وتعالى في أمر الكلالة لأهميتها.

والتكرار هنا مع تشابه الأحكام في الميراث هذه كلها فروض المواريث في أمر الزوجية، وكذلك في أمر الكلالة، مسألة الوصية ذكرها الله سبحانه وتعالى في المواضع كلها أعقبها بعد ذكر كل فرض تعظيماً لأمر الوصية، ولأن الحيف فيها كبيرة من كبائر الذنوب، وأكد ذلك أيضاً قوله جل وعلا: ﴿ غَيْرَ مُضَارٍّ ﴾ [النساء:12]، يعني: في الوصية، وذلك أن الإضرار في الوصية

كبيرة من كبائر الذنوب، وقد جاء في ذلك غير ما خبر من المرفوع أو الموقوف على جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

قد روى النسائي في السنن من حديث داود عن عكرمة عن عبد الله بن عباس أنه قال: الإضرار في الوصية كبيرة من كبائر الذنوب، وجاء هذا الحديث مرفوعاً عند ابن أبي حاتم في كتابه التفسير من حديث داود عنعكرمة عن عبد الله بن عباس، أن النبي ﷺ قال: (الإضرار في الوصية كبيرة من الكبائر) .

وهذا الصواب فيه الوقف، وإنما كان الإضرار في الوصية كبيرة من كبائر الذنوب؛ لأن فيه ظلماً لصاحب الحق، بعد ذلك، وصاحب الحق في ذلك هو الوارث، فإذا ظلمه المورث بحيف في وصيته فكأنه أخذ من حقه الذي فرضه الله عز وجل له.

من صور الإضرار بالوصية

والإضرار في الوصية له صور متعددة, ومن هذه الصور: الوصية في أمر محرم، كالذي يوصي ببعض ماله في سقيا خمر أو في معازف أو في مشروب أو مأكول أو ملبوس من أمر محرم، أو في إعانة على باطل من نشر كتاب محرم أو غير ذلك, فهذه يتفق العلماء على أنها وصية ضارة ولا يجوز إنفاذها، وأن ما أوصى به يعد لاغياً, وأن ذلك المال يبقى من جملة التركة.

ومن وجوه الإضرار بالوصية: أن يوصي الرجل لوارث، والوصية لوارث قد نهى عنها النبي ﷺ, فقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أنه قال: (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)، وجاء ذلك أيضاً من حديث عبد الله بن عباس ، وجاء من حديث أبي أمامة و البراء بن عازب ، وجاء من حديث عبد الله بن عمرو ، و عبد الله بن مسعود ، و علي بن أبي طالب ، جاء ذلك عن عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ على أنه لا وصية لوارث، حتى قال بعض العلماء: إن حديث: (لا وصية لوارث)، متواتر, كما نص على ذلك الإمام الشافعي رحمه الله في كتاب الأم.

وقال الشافعي رحمه الله في كتاب الأم: لا يختلف العلماء على أن النبي ﷺ قال في خطبته في حجة الوداع: (لا وصية لوارث)، يعني: أن هذا الأمر كان في آخر الأمرين منه، وعلى هذا عامة السلف عليهم رحمة الله من الصحابة والتابعين، وهذا القول قال به الأئمة الأربعة على خلاف للشافعي رحمه الله في أحد قوليه.

وذهب بعض الأئمة من السلف وهو مروي عن الحسن البصري ، وعمر بن عبد العزيز ، وعن طاوس على أنه يجوز أن يوصى للوارث, وهذا قول مخالف للدليل، لأن الوصية للوارث فيها جملة من المحظورات، ومن هذه المحظورات:

أنه باب يفتح للحيف في أمر الورثة, لأن الإنسان إذا أراد أن يعطي أحداً أكثر من غيره, كأخ أكثر من أخيه، أو زوجة أكثر من أخرى أوصى لها بمال كذا أو بربع ماله أو بثلث ماله أو نحو ذلك، فظلم في عطيته، وهذا لا يجوز في حال الحياة، فكيف يجوز في حال الممات أن يعطي الإنسان زوجة لم يعط الأخرى، أو يعطي ابناً هدية أو عطية أو هبة لم يعط الأخرى؟ فإذا كان ذلك في حال حياته وقدرته فإن ذلك بعد مماته من باب أولى.

وأيضاً ظهور ووجوه الحيف في أمر الوصية للوارث: أن الوصية للوارث تبطل المقصود من الفرائض, وذلك أن الله عز وجل حينما جعل الفرائض وقدرها للزوج وزوجه، وكذلك للأولاد من بنين وبنات، وللأبوين، وللإخوة، جعلها الله عز وجل عدلاً، ولهذا الله سبحانه وتعالى يقول لما ذكر ميراث الأولاد، والإخوة، والوالدين، قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:11] .

يعني: يعلم ما يصلح أحوالكم وما يفسدها، فأحكم الله عز وجل الأمور فوضعها في نصابها، فإذا كان يجوز للإنسان أن يتدخل فيما فرضه الله عز وجل والله سماه فريضة: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11] ، ثم قال الله في خاتمتها: ﴿ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:11] ، (فريضة من الله) يعني: يحرم على الإنسان أن يتجاوزها.

فإذا قلنا بأنه يجوز للإنسان أن يوصي لوارث فيجعل لابنه فلان نصف المال، ولفلان ربع المال أو نحو ذلك، فإن هذا يعطل الفرائض التي قدرها الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر محرم.

ومن وجوه الحيف في أمر الوصية: أن الإنسان إذا أوصى بحيف أو ظلم تسبب بقطيعة رحم, لأن الإنسان إذا أوصى لولد من أولاده بشيء من ماله, ولم يعدل مع البقية فإن هذا يدعوهم إلى الشحناء والبغضاء والحقد والحسد له مما يتسبب ذلك في القطيعة.

والله جل وعلا قد حرم بعض الصور لأجل الأرحام، كما حرم الله سبحانه وتعالى على الرجل أن يجمع بين الأختين خشية أن يتقاطعا بزواجه منهما فيصبحان ضرتين، فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك محرماً على الزوج مع أن الأصل في ذلك الإباحة، فيجوز للرجل أن يتزوج امرأة ثم يطلقها ثم يتزوج بعد ذلك أختها، أما أن يجمع بينهما لعلة الرحم فقد نهاه الله جل وعلا عن ذلك.

كذلك نهى الله سبحانه وتعالى أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، خشية أن يكون في ذلك قطيعة، وأما من جهة الجواز فيجوز له أن يتزوج المرأة ثم يطلقها، ثم بعد ذلك يتزوج عمتها وخالتها.

والقطيعة كبيرة من كبائر الذنوب، فإذا تسبب بها الإنسان في وصية باء بإثمها، وهذا شبيه بالقطع أن الإنسان إذا أوصى لأحد أبنائه بشيء من المال، فيقول: لفلان الربع من مالي، يعني: من غير التركة، ثم بعد ذلك يحاصص إخوانه في المال، أو كان عنده زوجات, فقال للزوجة فلانة: الربع, ثم أخذت هذه الزوجة تحاصص بقية الزوجات في الفرض الذي جعله الله عز وجل لهن جميعاً.

نقول: في ذلك من الحيف والقطيعة والظلم والبغضاء والشحناء ما يتسبب فيه، ولهذا النبي ﷺ قال: (لا وصية لوارث).

حكم الوصية للوالدين والأقربين

وأما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة:180]، هذه آية منسوخة، وقد اتفق العلماء عليهم رحمة الله تعالى على ذلك، أنها كانت في ابتداء الأمر, وذلك أنه كان في بداية الإسلام يجعل الله عز وجل الميراث للأولاد من البنين والبنات، وجعل الله عز وجل للوالدين وللأقربين الوصية، فيضرب الإنسان لوالديه مما شاء، وهذا على سبيل التدرج في أمور الأحكام ككثير من الشرائع، ثم لما قال النبي ﷺ: (لا وصية لوارث)، بقي هذا الأمر محكماً.

وقد حكى غير واحد من العلماء: أن الوصية للوالدين منسوخة، وحكى الإجماع على ذلك, ولكن اختلفوا في الناسخ لهذه الآية:

منهم من قال: عموم الفرائض.

ومنهم من قال: فرض الوالدين، أن الله عز وجل حينما فرض لهما النصاب جعل الوصية باقية للأقربين, وجعلها بالنسبة للوالدين منسوخة.

المراد بالحيف في الوصية

وكذلك أيضاً من صور الحيف في الوصية: أن يوصي الإنسان بما يضر بالورثة ولو كان في وجه حق، كالذي يوصي بأكثر من ثلث ماله, ولو كان ذلك في عمارة المساجد وطباعة المصاحب أو في إطعام المساكين والفقراء وغير ذلك فهذا محرم، لأنها وصية فيما زاد عن القدر الذي أذن به رسول الله ﷺ.

وإذا أوصى فيما دون الثلث وهو يضر بالورثة فهو يحرم كذلك، لأن النبي ﷺ إنما أذن لـسعد بن أبي وقاص لأنه لا يرثه حين استأذن منه إلا بنت، فأذن له قال: (الثلث والثلث كثير)، ثم علل النبي عليه الصلاة والسلام ذلك في قوله: (إنك إن تذر ذريتك أغنياء خيراً من أن تذرهم ضعفاء أو فقراء يتكففون الناس).

فإذا كانت هذه العلة موجودة فإنه ينقص من الثلث، كالذي يترك ذرية كثيرة ومالاً قليلاً, فهل نقول له بأنه يجوز للإنسان أن يوصي بالثلث وإذا كان الثلث يبقي الذرية فقراء؟

نقول حينئذ: يحرم، لأن إطعام وإغناء الذرية أعظم عند الله عز وجل أجراً من إطعام غيرهم من الأبعدين ولو كانوا فقراء.

اهتمام الله سبحانه وتعالى بأمر الوصية والدين

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [النساء:12] ، هذا فيه تأكيد على ما تقدم،

أن الله عز وجل جعل من نفسه حسيباً ووكيلاً في أمر الوصية، ولهذا نجد أن الله جل وعلا لما ذكر أمر الوصية والدين في أمر الميراث بين الزوجين ما ذكره الله سبحانه وتعالى بعد ذلك فيما يتعلق بأمر الكلالة، لأن الدين له من يقوم به ويطالب به من الناس، فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك وصية منه نيابةً عن أهل الحق الذين أوصي إليهم، ﴿ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [النساء:12]، يعلم جل وعلا ما يصلح العباد وما يفسدهم، وفرض الله جل وعلا فرائضه، وشرع شرائعه، وأحكم شرعته سبحانه وتعالى بناءً على علمه جل وعلا.

وقوله جل وعلا: ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [النساء:12]، لأن الفرائض مظنة للمشاحة والمنازعة والمخاصمة والمغالبة، فكل يريد الحظ أكثر من غيره، فالله سبحانه وتعالى يعلم الصالح ولو تشوفت النفوس إلى غيره, فقسم الفرائض على ما يريد وهو أعلم بذلك, حليم سبحانه وتعالى بعباده إذ فرض الفرائض وإن جهلوا الحكم والعلل المتعلقة بها.

وفي قوله جل وعلا بعد ذلك: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [النساء:13] ، هذه دليل على القطعي في أمر الفرائض, وأنه يجب على الورثة والأوصياء أن يقوموا بقسمتها على كتاب الله سبحانه وتعالى من غير حيف ولا ظلم.

قوله تعالى: (واللاتي يأتين الفاحشة..)

المراد بالفاحشة في قوله تعالى: (واللاتي يأتين الفاحشة)

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾ [النساء:15] ، ذكر الله سبحانه وتعالى الفاحشة، والمراد بها الزنا في كلام عامة السلف، وإنما سميت فاحشة؛ لبشاعة أمرها ونفور الطبائع والنفوس منها فسماها الله عز وجل فاحشة، ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾ [النساء:15] .

نسخ قوله تعالى: (واللاتي يأتين الفاحشة ..)

وهذه الآية كانت في ابتداء الأمر زجراً عن الفاحشة وتحذيراً منها، ثم نسخ الله سبحانه وتعالى ما يتعلق بعقاب ذكره الله عز وجل في أمر الزانيين, فنسخ الله عز وجل ذلك بما يأتي في سورة النور بإذن الله تعالى, يقول الله جل وعلا: ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا ﴾ [النساء:15] .

الشهادة على الفاحشة تكون بأربعة باتفاق العلماء, ولا خلاف عندهم في ذلك، وإنما يختلفون في بعض صورها في شهادة النساء مع الرجال، وشهادة العبيد مع غيرهم من الأحرار، وهذا من مواضع الخلاف الذي يأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى أيضاً في سورة النور.

يقول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ ﴾ [النساء:15] ، في هذا إشارة إلى أنه لا يؤاخذ من اتهم بالفاحشة

حتى تقام عليه البينة, لأن الله سبحانه وتعالى أمر بالشهادة، ثم ذكر ثبوتها، ثم أمر الله عز وجل بإنزال العقوبة بعد ذلك، قال: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ ﴾ [النساء:15] .

وهذا كان في ابتداء الأمر, ثم نسخ ذلك بما جعله الله عز وجل من عقاب على البكر بجلد مائة وتغريب عام, كما جاء في حديث عبادة بن الصامت .

هذا منسوخ بسورة النور، وكذلك بما جاء في الصحيح من حديث عبادة بن الصامت عليه رضوان الله تعالى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً, البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)، أخرجه الإمام مسلم ، وأهل السنن بألفاظ متعددة.

وقوله جل وعلا: ﴿ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء:15] ، قيل: إن هذه الآية أنزلها الله عز وجل تهديداً ووعيداً وترهيباً من فعل ذلك، وكان هذا في ابتداء الأمر ولم تنزل تلك العقوبة على أحد، وإنما أراد الله عز وجل بها التهديد والوعيد والترهيب من الوقوع في هذه الفاحشة لبشاعتها.

وفي هذه إشارة إلى أنه كان في ابتداء الأمر البكر والثيب حكمهما سواء، لأن بشاعة الجرم واحدة, وهذا يؤيد ما تقدم الإشارة إليه، أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك التنفير من تلك الفاحشة، وذلك لبشاعتها تحذيراً وترهيباً من الوقوع فيها.

المراد بالإعراض في قوله تعالى: (فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما)

وقوله جل وعلا: ﴿ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا ﴾ [النساء:16] ، ذكر الله سبحانه وتعالى اللذان يأتيانها وهم: الزانيان الرجل والمرأة، (يأتيانها) يعني: ألفاحشة, ﴿ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ﴾ [النساء:16] أمر الله عز وجل بالإعراض عن الزانيين إن ظهرت التوبة، والمراد بالإعراض: ألا يبدي للزاني والزانية ما يذكره بجرمه، ولهذا جاء في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: (إذا زنت أمة أو مولاة أحدكم فليقم عليها الحد ولا يثرب)، يعني: لا يعنف، فلا يذكرها بذنبها ولا بجرمها بعد إقامة الحد؛ لأن الله عز وجل طهرها بذلك، ولهذا الله سبحانه وتعالى ذكر بعد التوبة، قال: ﴿ فَأَعْرِضُوا ﴾ [النساء:16]، يعني: عن ذكر الفاحشة والتذكير بها.

والتائب من الفاحشة إذا ظهرت توبته وصحت كان كمن لا ذنب له، والمرأة إذا كانت بكراً ثم وقعت في فاحشة وتابت منها فإنها بكر ولا تسمى ثيباً لهذه الآية، وكذلك لما جاء في الصحيحين في قوله عليه الصلاة والسلام: (ولا يثرب)، يعني: لا يعنف ولا يعير.

وقد جاء عند عبد الرزاق وغيره: أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى، فقال له: إن ابنتي زنت وإنها تابت ولزمت القرآن، ثم إنها خطبت إلي, فهل أزوجها على أنها زانية أم أزوجها على أنها صالحة؟ فقال: زوجها على أنها صالحة، ثم ذهب الرجل فعاد إليه، فقال: هل أزوجها على أنها زانية أم أزوجها على أنها صالحة؟ قال: زوجها على أنها صالحة وإلا أوجعت

ظهرك.

يعني: أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، والزانية إذا وقعت في الزنا وكانت بكراً لا تسمى ثيباً، ولا تذكر بسوء، فإذا ظهرت توبتها سواء أقيم عليها الحد أو لم يقم لا يعنف عليها ولا تذكر بسوء، وإذا سئل عنها تذكر بحالها بما يعلم عنها حين السؤال عنها، وهذا ظاهر قول الله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ﴾ [النساء:16] .

وكذلك أيضاً في قوله جل وعلا: ﴿ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا ﴾ [النساء:16]، التوبة مما يبدو من الإنسان من الاستغفار والإقلاع، قال: ﴿ وَأَصْلَحَا ﴾ [النساء:16]، أظهرا خلاف ذلك الذنب، وذلك من القرب من أعمال الخير والبر والصلاة، قال: ((فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا))[النساء:16].

يعني: أن هذا الحكم متعلق بحق الله جل وعلا فليس لأحد أن يقضي فيه إلا الله جل وعلا، والله سبحانه وتعالى تاب على من تاب من عباده، فإن الله تواباً رحيماً، وهذا صيغة مبالغة أن الله جل وعلا يتوب على المذنب مهما بلغ ذنباً إذا صدق في توبته، أي: أن الله عز وجل يسابق عبده بقبول التوبة، فإذا بدرت منه توبة قبلها منه مسارعاً إليه.

جعلني الله وإياكم من أهل الاتباع والهدى، وأهل التوبة والعفو والاستغفار.

وأسأله جل وعلا أن يسلك بي وبكم المنهج القويم والصراط المستقيم, إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 62

من الأمور التي كانت الجاهلية تسقط بها الميراث عن الزوجة أن تأتي المرأة بفاحشة. فذكر الله أمر الفاحشة بعد الميراث وذكر عقوبتها ولم يذكر أنها تؤثر على الميراث. ثم ذكر الله تعالى تحريم أخذ أموال الزوجة سواء كان بالعضل أو غيره، لكن إذا أرادت فراق زوجها بمال تفتدي به فلا حرج. ثم أمر الله بحسن العشرة، وإن رأى الزوج ما يكره فعسى أن يكون ما يكرهه فيه خير كثير، وفي هذا الحث على إمساك النساء وعدم التسرع في مفارقتهن.

الأحكام المتعلقة بأبواب المواريث مما كان عليه أهل الجاهلية

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي هذا المجلس في العاشر من شهر جمادى الأولى من عام خمسة وثلاثين بعد الأربعمائة والألف، نتكلم على بعض الأحكام المتعلقة بأبواب المواريث مما كان عليه أهل الجاهلية.

بعدما ذكر الله سبحانه وتعالى المواريث مما يتعلق بإرث الأولاد وكذلك الأبوين وإرث الإخوة للأم، وكذلك ذكر الله عز وجل ميراث الزوجين من بعضهما، وذكر الله سبحانه وتعالى أمر الوصية والدين، وذكر الله عز وجل أحكام الإضرار بأنواعه سواء كان في الوصية أو كان في الدين أو كان ذلك في التركة, وهو من الأمور المحرمة على ما تقدم الكلام عليه.

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الفاحشة وهي الزنا، وتقدم أن الله سبحانه وتعالى إنما شدد فيها في ابتداء الأمر ثم تحول ذلك إلى شيء من التخفيف، وأن العلة في ذلك: أن الله سبحانه وتعالى أراد بيان قبح هذا الفعل وهو الفاحشة وجرمها، وأراد تهديد فاعلها، وكذلك تنفير أصحابها منها.

طريقة الشرع في تحريم شيء توطنت النفوس على فعله

ثم أيضاً من مقاصد القرآن: أن النفوس إذا توطنت على شيء أو على فعل أو أحبت شيئاً من الأشياء المستقبحة, وأراد الشارع أن يبين جرم ذلك الفعل وعقوبته عنده، أن الله جل وعلا يبدأ بالحكم الأعلى, ثم يخففه لتتوطن النفوس عليه، وهذا ظهر في حكم الله عز وجل في أمر الفاحشة, أن الله جل وعلا أمر بحبس من أتى الفاحشة, وذلك حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله عز وجل لهن سبيلاً.

هذا كان في ابتداء الأمر، ثم لم يطل ذلك ثم نسخه الله عز وجل إلى أمر الحدود، ولا شك أن هذا الحكم هو أشد وأعظم مما جاء في أمر الحدود، وذلك أن هذا الحكم لم يفرق بين البكر وبين الثيب، فهو من جهة العقوبة على حد سواء، فالله عز وجل أمر

بالحكم الأعلى ثم نسخه إلى الأدنى؛ لتستخف النفوس العقاب الأدنى، فلا يكون عليها حينئذ ثقيلاً.

وهذا تقدم معنا في سورة البقرة، ذكرنا أن الله سبحانه وتعالى حرم في ابتداء الأمر على الرجال إتيان النساء في رمضان ليلاً ونهاراً, ثم لم يطل الأمر ونسخ فوراً إلى الأدنى, وهو أنه يحرم إتيان المرأة نهاراً، وأنه لو كان تحريم الإتيان نهاراً ابتداء لاستثقل، ولكن لما حرم ليلاً ونهاراً ثم نسخه الله إلى النهار أصبح أخف، وهذا من حكم الشريعة في توطين بعض الأحكام للنفوس، ولأخذ بعض أحكام الله جل وعلا.

وهذا من نظائرها: أن الله سبحانه وتعالى بدأ بحكم لم ينزل على أحد من جهة العقوبة، وإنما أنزله الله جل وعلا للنفوس حتى تستبشع هذا الفعل وتستعظم تلك العقوبة، ولو استثقلتها ثم قضى الله عز وجل بعد ذلك بحكم آخر فلم يلبث ذلك الحكم طويلاً حتى نسخ الله عز وجل حبس الزاني حتى الموت إلى التخفيف، إذا كانت بكراً وكان بكراً فالجلد مائة وتغريب عام، وإذا كان محصناً فالتشديد في ذلك بالإتيان بأربعة شهداء أو البينة أو الحبل، فيكون في ذلك الرجم والجلد، وعلى خلاف عند العلماء في اقتران الجلد مع الرجم, وهي أقوال يأتي الكلام عليه بإذن الله عز وجل في سورة النور.

وهذا نظير ذلك أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر الفاحشة ذكر الله عز وجل الناسخ لها ولم يطل ذلك، بل ذكرنا أن هذه العقوبة لم تنزل على أحد، وإنما أراد الله عز وجل بها جملة من المنافع والمصالح والحكم الدقيقة, منها استبشاع هذا الجرم والتنفير منه، وكذلك استثقال الحكم ليتوطن على ما دونه بأنه لو ورد ما دونه لكان الاستثقال على مرتبة واحدة، فأراد المشرع الحكيم في ذلك التوطين.

سقوط الإرث بإتيان المرأة الفاحشة

ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الفاحشة بعدما ذكر أمر المواريث، ذكر أمر المواريث وجعل آخر المواريث ما يتعلق بالصلة بين الزوجين من جهة الميراث، ثم ذكر الله عز وجل هذا الأمر الذي يكون بين أحد الزوجين وأمر آخر خارج الميثاق الذي جعله الله عز وجل بينهما، وهو أمر الفاحشة، وهل موجب لإسقاط الإرث كما كان بعض الجاهلية يفعلونه ويرون أن المرأة إذا وقعت في فاحشة أن ذلك مسقط للإرث وموجب للإضرار بها، فكان ذلك تسلسلاً حكيماً في ترتيب معاني القرآن، فذكر الله سبحانه وتعالى أمر الفاحشة والعقوبة، وما ذكر الله جل وعلا أثر ذلك على الميراث.

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعدما ذكر أمر الزنا, وأن العقوبة التي جعلها الله عز وجل للزانيين على هذا المقدار، ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك ما يجب بين الزوجين عند ورود الفاحشة، هل تؤثر؟ فدخل إلى هذا المعنى تخصيصاً، ونبه الله سبحانه وتعالى إلى حرمة الإضرار بالزوجة لأخذ مالها، فيقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ [النساء:19] .

والمراد بذلك: أن الميراث السابق ميراث مشروع, أراد الله عز وجل أن يبين الميراث الممنوع الذي كان عليه أهل الجاهلية حتى لا

يلتبس الأمر المشروع بالأمر الممنوع، وكان أهل الجاهلية في ابتداء الأمر أن الرجل إذا أراد أن يرث زوجته قام بإضرارها، فيكسب من مالها من جهتين:

إما أن يستعجل موتها بأذية أو بحبس أو نحو ذلك.

أو أن يضر بها فتريد الطلاق فتفدي نفسها بمالها، فإن فدت نفسها بمالها استعجل من المال شيئاً، وإن ماتت قبل ذلك ورثها، فنهى الله سبحانه وتعالى عن أخذ المال الذي يكون بين أيدي النساء بهذه السبل المحرمة، سواء كان ذلك في حياة المرأة أو بعد مماتها، ووصف الله عز وجل الإرث ذلك بكونه كرهاً، يعني: من غير طيب نفس منهن.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنو لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً)

أقوال العلماء في نسخ قوله تعالى: (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً)

ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ [النساء:19]، بعض العلماء قال: إن هذه الآية تابعة للآيات السابقة النازلة في أمر الفاحشة وهي منسوخة أيضاً كهن، لأن هذه الآيات قد نسخت بآية الحدود في سورة النور.

ذهب إلى هذا عطاء وتبعه على ذلك الشافعي رحمه الله إلى أن هذه الآية منسوخة، وأنه كان في ابتداء الأمر أهل الجاهلية يعضلون المرأة ليأخذوا شيئاً من مالها، وأن الله سبحانه وتعالى أبقى الأمر على ما هو عليه، وأنه كان في ابتداء الأمر إذا زنت المرأة أو لمس الرجل منها سوء خلق أو وقوعاً في فاحشة أنه يجوز له أن يُضر بها ليأخذ مالها, ثم نسخ الله جل وعلا ذلك، والإضرار في ذلك إما أن يكون بحبسها, وإما أن يكون بأذيتها حتى تفدي نفسها.

والذي عليه عامة السلف وصح ذلك عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله أن هذه الآية محكمة وهو الصواب، أن هذه الآية محكمة وهي بيان لحال كان عليه العرب في الجاهلية أنهم إذا أردوا أن يرثوا المرأة كرهاً من غير وجه مشروع أضروا بها في حياتها حتى تفدي نفسها بمالها, أو استعجلوا وفاتها بحبسها أو بقتلها, ثم يرثوا مالها مما تركته, وخاصة إذا كانت المرأة غنية. وهذا أراد الله عز وجل أن يبين حرمته.

وعلى هذا القول فإن هذه الآية من المحكمات, وهذا الذي عليه أكثر المفسرين، وقد رواه البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله.

التحذير من أخذ مال المرأة بالإضرار ونحوه

يقول الله جل وعلا: ﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء:19] ، ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الميراث وهو التركة، وذكر الله عز وجل المهر, ﴿ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء:19]، يعني: من مهر، أو مما ملكتموهن إياه من مال من غير مهر، إما من العطية أو الهبة أو غير ذلك مما يعطيه الرجل زوجه ويملكها إياه، كأن يملكها ثوباً أو يملكها آلة أو يملكها مركباً من دابة أو يملكها داراً أو نحو ذلك، فيملكها إياه في حياتها من غير مهر، ثم يريد الإضرار بها لينتزع ذلك المال.

فهذه الآية نزلت في حفظ مال المرأة من جهتين: من جهة الميراث، ومن جهة ما كان موهوباً في حال الحياة، وذلك أن الميراث يكون بعد موتها، فكل تسبب واستعجال لموت المرأة مما كان عليه الجاهلية فهو أمر محرم، وأن الإضرار بها في حال حياتها لأخذ شيء من مالها أن ذلك محرم أيضاً.

والعلماء عليهم رحمة الله تعالى عليهم لا يختلفون في هذا, والنفوس والفطر السليمة تتوجه إلى هذا, ولكن الله جل وعلا أراد أن يبين حرمة ذلك وبطلان ما كان عليه أهل الجاهلية؛ دفعاً لتوطن النفوس على فعل والقرآن ينزل، فإذا كان القرآن ينزل على فعل من الأفعال ولم يحرم فإن هذا أمارة تقرير، فرفعت الشريعة من الكتاب والسنة ما كان من أفعال محرمة, وأبقت ما كان من الأمور المباحة.

وهذا دليل على أن ما كان في زمن النبي ﷺ مسكوتاً عليه من الأقوال والأفعال والعادات أن الأصل فيه الإباحة، ولهذا كان يقول غير واحد من الصحابة عليهم رضوان الله: كنا نفعل كذا في زمن النبي عليه الصلاة والسلام والقرآن ينزل, يعني: أنه ينزل حوالينا من جهة الأفعال ولا ينزل على ذلك الفعل، وهذا دليل على الإباحة. فرفعت الشريعة ما كان من أمور محرمة، وأبقت ما تتطبع عليه الناس من أمور حلال.

ولهذا نقول: إن ما تدل عليه بعض الفطر من نفور ونحو ذلك فإن هذا لا يدل على جوازه، وهذا يُشار إلى معنى قد تقدم الكلام عليه مراراً: أن الشريعة من جهة النصوص نزلت بالأعيان على ما توطنت عليه النفوس من باطل في زمن النبوة، وأن ما تتوطن عليه النفوس من الباطل مما لم يرد دليل في الشريعة على تحريمه بعينه أنه لا يستدل على جوازه بعدم ورود النص عليه؛ لأن الشريعة إنما نزلت على أحوال كانت في زمن النبي ﷺ, فلما انقطع الوحي كان الاستدلال بالأصول العامة كافياً في رفع الأفعال المحرمة بأعيانها، أو كذلك الأقوال.

ولهذا نجد في أفعال المتأخرين تتوطن بعض النفوس على حرام, وتريد دليلاً خاصاً من الوحي، والنفوس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ما كانت توطنت عليه حتى ترفعه بخصوصه، فحينئذ يستدل بالعام على الأفعال المخصوصة، وذلك بالقواعد العامة التي دلت عليها الشريعة بالجملة من القواعد بـ(لا ضرر ولا ضرار)، أو (دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح) أو (تحقيق المصالح وتكميلها) أو (دفع المفاسد وتقليلها)، وغير ذلك من القواعد العامة كالضرورات تبيح المحظورات، وغير ذلك مما دل

الدليل عليه, سواء كان ذلك في أمور الحظر أو كان ذلك في أمور الإباحة.

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء:19] ، ما آتاه الرجل للمرأة هو مهرها، ولهذا تقدم في أوائل هذه السورة في قول الله جل وعلا: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء:4] ، فالذي يؤتى للمرأة عند عقدها هو مهرها على أي صفة كان، وما تؤتى بعد عقدها فإنه يكون من الهبة والنفقة والعطية، أو يكون بين الزوجين من العقود كالقروض وغير ذلك.

فالله سبحانه وتعالى حرم على الزوج أن يأخذ من مال زوجه شيئاً إلا بطيب نفس منها، وتقدم معنا تقرير هذا الحكم، وهذه الآية تتضمن ذلك المعنى، أن الله سبحانه وتعالى نهى الزوج أن يأخذ من مال زوجته شيئاً على سبيل الإكراه وعلى سبيل العضل، والمراد بالعضل هنا: أن الرجل يُكره الزوجة بقوله أو بهجره أو بفعله حتى تنفر منه وتفدي نفسها ليأخذ ماله الذي أعطاها، ومعلوم أن النشوز يقع من الزوجين جميعاً أو من أحدهما.

أنواع النشوز من حيث صدوره

والنشوز من جهة صدوره له ثلاث جهات:

الجهة الأولى: أن يصدر من الزوج وحده.

الجهة الثانية: أن يصدر من الزوجة وحدها.

الجهة الثالثة: أن يصدر من الزوجين جميعاً.

إذا صدر من الزوجة وحدها ولا يصدر من الزوج فيجوز عند العلماء أن يخلع الرجل زوجته بالاتفاق، إذا رغبت المرأة عن زوجها ولا تريده ولكنه يريدها ولم ينقصها من حقها مما أمره الله عز وجل بالإحسان إليها من النفقة والكسوة والمعاشرة، فبذل إليها حقها ولكنها لا تريده، فحينئذ يجوز أن يختلعها مما آتاها, وهذا محل اتفاق عند العلماء، ولا خلاف عندهم في ذلك.

وإذا وقع النشوز من الزوجين جميعاً, فكل واحد منهما كره الآخر وما رغب المقام معه مع إتيان كل واحد منهما لما أوجب الله عز وجل عليه من حقوق ومن غير تقصير، فاتفقا على الفصال والفراق, فهل لهما أن يتفقا على المفارقة بالعوض فيكون خلعاً أم يحرم ذلك على الزوج فلا بد أن يكون طلاقاً؟

نقول في مثل هذه الحال: إذا تحقق النشوز من الزوجة ولو شاركها الرجل جاز للرجل أن يخلع زوجته بماله الذي أعطاها, وذلك أنه يختلف إذا كان النشوز من الزوج وحده، أو من الزوجة معه أن الزوجة ربما إذا كرهت زوجها مع كرهه لها، أن كرهها له قد تسبب بكرهه لها، فحينئذ لا يحرم عليه أن يخالعها ما شاركته حينئذ النشوز، فإذا نشزت الزوجة مع زوجها في الكره فحينئذ يجوز

للزوج أن يأخذ المهر من زوجته بالمقدار الذي يتفقان عليه.

فعلى هذا نقول: إن الأصل في جواز الخلع وأخذ العوض من الزوجة وجود النشوز منها من غير إكراه أو عضل من الزوج.

وأما الجهة الثالثة: إذا كان النشوز من الزوج وحده, فهل يجوز للزوج أن يأخذ أو يكره زوجته على أن تعطيه المهر الذي أعطاها؟

نقول: لا يجوز ذلك بظاهر الدليل، وحكي الاتفاق على أنه لا يجوز للزوج إذا كان النشوز من قبله ولم تقصر في حقه أن يأخذ مما أعطاها شيئاً.

وهذا ظاهر الدليل في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء:19] ، يعني: أن الإنسان إذا كره زوجته وهي تريده ماذا يفعل؟

يقوم بالإضرار بها وعضلها, وذلك إما بهجرها وإساءة خلقه معها، أو بإساءة القول أو الفعل أو عدم النفقة أو نحو ذلك؛ حتى تطلب الطلاق من نفسها وتنشز, فتريد أن تخرج من أذيته بالعوض، فهذا يحرم بالدليل.

وكذلك في ظاهر امرأة ثابت بن قيس بن شماس كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس وغيره، فإنها لما كرهته أجاز النبي ﷺ له أن يطلقها بعد أن تعيد ذلك المال، وهذا القول هو الذي عليه الإجماع.

ثمة قولان في هذه المسالة لإمامين خلاف ذلك وعُد من أقوال الشذوذ:

قد روى عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك رحمه الله قال: إذا أعطت المرأة بطيب نفس منها لزوجها ولو كان النشوز منه، قال: يجوز ذلك، وهذا القول روي عن أبي حنيفة عليه رحمة الله قد ذكره عنه ابن المنذر , وهو مخالف لظاهر الدليل ولما عليه عامة السلف.

وأما ما جاء عن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الرواية، فنقول: إنها مخالفة للدليل، وكذلك هي قريبة من الشذوذ.

وأما ما جاء عن الإمام مالك رحمه الله في رواية عبد الرحمن بن القاسم عنه نقول: إن ما جاء عن الإمام مالك في مسألة التراضي بين الزوجين, فنقول: إذا كان التراضي من الزوجة بعد عضل الزوج وإضراره لزوجته فأخرجت ذلك بطيب نفس منها بعد إضرار فهذا يحرم، لأن معرفة طيب النفس في ذلك شاقة، خاصة أنه سبقه في ذلك إضرار, فيسأل الزوج: أنت لا تريد الزوجة, وهي قد أعطتك المال قد أضريت بها، عضلتها، أسأت إليها في قول أو فعل، بحيث تسبب ذلك أن تريد أن تعطيك المال، إذا أشار إلى شيء من ذلك فهو يحرم ولو ظهر منها طيب النفس.

ولهذا إذا جاء الزوج والزوجة عند القاضي وقال: إن النشوز مني وأريد أن أطلق أو نحو ذلك، وقالت: أريد أن أخرج هذا عوضاً عن طلاقه، يقال: إذا كانت المرأة تريد البقاء حرم عليه أن يأخذ ذلك المال؛ لأن هذا من العضل، ولكن إذا لم يشترط وبادر

بالطلاق ثم أعطته المال فإن هذا المال خارج عن أمر الخلع؛ لأن من النساء من تريد حسن العهد، فتريد حسن العهد مع زوجها، فتقول: خذ هذا المال وإن طلقتني أنت، أو تريد أن تكون يدها العليا على زوجها، فتقول: خذ هذا المال.

فنقول: إذا كان ذلك من غير مشارطة أو من غير عضل كان ذلك من جملة الهبة, وربما يحمل على قول الإمام مالك رحمه الله في رواية عبد الرحمن بن القاسم عنه, وهذا هو الأظهر أقرب من رد قول الإمام مالك رحمه الله وضربه بالأدلة الصحيحة الصريحة.

وهنا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾[النساء:19] ، هنا ذكر بعضاً يعني: هل التحريم في ذلك الشيء ولو كان يسيراً, أم إشارة إلى دلالة المفهوم أن الرجل إذا أراد أن يخلع زوجته أنه يجوز له أن يأخذ ما دون المهر الذي أعطاها؟

مخالعة الرجل زوجته بأكثر مما أعطاها من المهر

تقدم معنا في سورة البقرة الإشارة إلى مسألة الخلع، إذا أراد الرجل أن يخالع زوجته فهل يجوز له أن يأخذ أكثر مما أعطاها من مهرها, فإذا أعطاها ألف دينار, وأراد أن يخالعها, فهل يجوز له أن يأخذ أكثر من الألف دينار أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

ذهب جمهور العلماء إلى جواز ذلك, وهذا هو قول المالكية والشافعية، وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء من الحنابلة إلى أنه يجوز للرجل أن يأخذ ما زاد على المهر الذي أعطاها، فإذا أعطاها مائة دينار فتراضيا أن يختلعا على ألفين أو ثلاثة أو نحو ذلك، فيقال بجواز هذا على قولهم.

وقالوا: إن ما جاء في الكتاب جواز الخلع، ولم يضبط ذلك بمقدار، وكذلك لا دليل على النهي, فإن الأصل في ذلك أنه مما أباحه الله سبحانه وتعالى.

القول الثاني: قالوا بالكراهة مع الجواز, وعللوا ذلك قالوا: إن الله سبحانه وتعالى أمر بإمساك النساء بمعروف أو تسريحهن بإحسان، وهذا ليس من الإحسان أن يأخذ الرجل من زوجه أكثر مما أعطاها، فإذا أعطاها ألفاً وأراد أن يخالعها فيأخذ منها الألف الذي أعطاها, ولا يزيد عن ذلك، والزيادة عن ذلك مع أن المعاشرة بينهم بالمعروف قبل ذلك، فالزيادة عن ذلك هي زيادة عن عوض لم يعطها إياه، فلم يكن ذلك معروفاً.

والقول الثالث: قالوا بعدم الجواز وعدم الصحة، وأنه يحرم عليه أن يأخذ ما زاد على ذلك، وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد رحمه الله، قال بعدم جواز ذلك، قال: لأن الله سبحانه وتعالى إنما رخص له أن يأخذ مما آتاهن, وهذا لم يعطها إياه فهو أخذ من مالها من حر ماله، والله عز وجل إنما رخص للرجل عند الخلع أن يأخذ مما آتاهن.

وكذلك في حديث عبد الله بن عباس في قصة امرأة ثابت بن قيس بن شماس لما جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: (يا رسول الله! إني لا أكره فيه ديناً ولا خلقاً ولكني أكره الكفر)، يعني: تريد بذلك كفران العشير، (فقال النبي ﷺ: أتردين عليه حديقته؟ فقالت: نعم، فقال النبي ﷺ: طلقها تطليقة) .

وفي هذا عن النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عباس، أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لها: (أتردين عليه حديقته؟)، يعني: هي التي أمهرها إياه، وجعل النبي ﷺ ذلك هو الحق الذي تعطى إياه.

قال الإمام أحمد رحمه الله ومن أخذ بقوله تعليلاً في عدم جواز أخذ ما زاد على ذلك، قال: إن الله سبحانه وتعالى جعل العقد بين الزوجين يستباح بالمهر، ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء:19] ، فإذا كان الإنسان لا يجوز له أن يأخذ من مهر المرأة من غير طيب نفس منها ولو ديناراً أو درهماً في حال حياتها، وأنها إذا جاز لها أن تعطيه غير مهرها في حال العقد والتراضي بينهما جاز.

وأما الخلع فهو إلغاء لما انعقد عليه أمر النكاح، وما زاد عن ذلك هو خارج ذلك العقد، والرجل يريد بالخلع المفارقة، والمفارقة إنما عقدت ابتداءً بمهر, والزيادة على ذلك زيادة عما أوجبه الله سبحانه وتعالى.

وهذا نقول: إنه يفتقر إلى نص, والأصل في أمثال هذه الأمور البيان.

والأظهر في الأقوال الجواز مع الكراهة، ولم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه منع أن يأخذ الرجل عند خلعه من زوجته إذا كان النشوز منها أكثر مما أعطاها، وثبت عن عبد الله بن عمر جواز ذلك عند الإمام مالك في كتابه الموطأ من حديث نافع عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله، ولا أعلم له مخالفاً.

نعم قد جاء عن بعض الصحابة كعلي بن أبي طالب , ولكن الإسناد في ذلك إليه ضعيف في المنع بالأخذ بالزيادة.

والأدلة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وكذلك عموم الأدلة بالإطلاق، وإن جاء هنا الأخذ بالبعض، فنقول: الشريعة تتشوف إلى الإكرام، وتتشوف إلى الإحسان وعدم المشاحة في أمر العطية وما كان بين الزوجين، وأن ما زاد عن ذلك مسكوت عنه، فيبقى على الإباحة.

ومن قال: إن الأمر مكروه، إنما كره لأنه ينافي المعاشرة بالمعروف, وذلك أن المنفعة بين الزوجين متبادلة, وهو حظ في ذلك مشترك، فإذا أخذ منها أكثر من ذلك لم يكن في ذلك إحسان، ولم يكن في ذلك معروف.

وهنا في قوله: ﴿ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء:19] ، إشارة إلى أن أخذ الشيء اليسير من المرأة عن طريق العضل أن هذا محرم ولو كان شيئاً يسيراً، فإذا أخذ ديناراً من ألف دينار عند عضلها حرم عليه ذلك الدينار، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء:19] ، فكيف بالكل وهو من أكل أموال الناس بالباطل؟

المراد بالفاحشة في قوله تعالى: (إلا أن يأتين بفاحشة)

وهنا في قوله: ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ ﴾ [النساء:19] الفاحشة اختلف في معناها: ما الفاحشة التي تجيز للرجل أن يعضل زوجته حتى يأخذ ما أعطاها من مهرها؟

ذهب جماهير السلف إلى أن المراد بالفاحشة جميع أنواع ما يستقبح من الأقوال والأفعال، وأنه ليس المراد بذلك فاحشة الزنا وتقييدها بذلك.

وهذا القول قد جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، وقال به سعيد بن جبير و قتادة وجماعة، وهذا هو الصواب: أن المراد بالفاحشة هنا خلاف المراد بالفاحشة في أول الآية، وهذا يؤيد أن الآية ليست منسوخة, بل هي محكمة خلافاً
لقول عطاء والإمام الشافعي رحمه الله، وأن ما ذهب إليه عامة السلف وهو قول عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى أن هذه الآية آية محكمة.

والقول الثاني: أن الفاحشة هي الزنا، وهذا القول مروي عن أبي قلابة ، و مُحَمَّد بن سيرين ، ولا أعلم من وافقهم من الصحابة ولا من التابعين على هذا التأويل، وقد انفرد في ذلك، والذي عليه عامة المفسرين على أن الفاحشة هي بذاءة اللسان, وذلك بالسب والتعيير أو التقبيح أو اللعن أو الشتم، أو ما فاق ذلك من أمور القبح، كأن تكون المرأة لا ترد يد لامس، أو تقع في شيء من الفاحشة من ضعف القلب والميل إلى غيره، فضلاً عن الوقوع مما هو أعظم من ذلك من الفاحشة المحرمة، فهي تبدأ من اللسان وتنتهي إلى الفاحشة المغلظة.

فإذا بدر من الزوجة فاحشة جاز للزوج أن يعضلها ليأخذ مهره منها، ولو كان النشوز منه لا منها، ولو كانت المرأة تريد البقاء، تقول: أريدك زوجاً ولكنها ناشز، بسلاطة لسانه تلعن وتسب وتعير، ويقع منها من الحرام من النظر المحرم، أو من الفاحشة، أو غير ذلك مما حرمه الله عز وجل. فهذه فاحشة تجيز للرجل أن يعضل زوجه حتى تعطيه المهر.

وعلى هذا نقول: إن هذا النوع يجيز للرجل أن يأخذ من المهر ولو كان النشوز منه.

وتقدم أن الأصل إذا كان النشوز من الزوج فقط أنه لا يجوز له أن يأخذ من مال المرأة عند الخلع شيئاً، وأنه يجب عليه أن يسرحها بمعروف وهو الطلاق.

ولكن إذا كانت المرأة على فاحشة من القول أو الفعل وهي تريد البقاء عنده ولا تريد المفارقة وهو يريد فراقها جاز له العضل، أو وقعت في فاحشة مغلظة وأراد سترها أو أراد ستر ذريته منها, فأراد أن يعضلها ليأخذ ماله منها لأنه لا يريد لعانها ولا مفارقتها بهذه العلة، فإنه يجوز له حينئذ العضل أن يقول لها: لا أطلقك إلا بكذا، ثم يهجرها أو يسيء إليها حتى تدفع ذلك المال لأنها فرطت في حقه معها، وكذلك في عصمته وقوامته وولايته عليها، وهذا يوافق ما عليه عامة السلف عليهم رحمة الله في

أن هذه الآية محكمة.

قال: ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ [النساء:19] . هذا فيه إشارة إلى دفع الظنون والأخذ بالتوهم، وأن الشرائع لا تجعل الصلة التي تكون بين الزوجين على الظن أو الشك أو الريبة، وأن الله عز وجل حينما حرم عضل المرأة وشدد في ذلك في أمر مالها ما جعل الانتقال عن هذا الحكم البين الظاهر لمجرد الظن أو الريبة أو الشك أو القرينة التي تنقدح في قلب الإنسان، فكثيراً ما يظن الإنسان شيئاً في أحد من الناس ثم يبين الأمر خلاف ذلك، ولهذا ذكر الله سبحانه وتعالى البينة على ذلك، قال: ﴿ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ [النساء:19] .

وهذا من جهة الأقوال: أن يكون اللفظ في ذلك بيناً, أن تكون المرأة تتكلم بكلام بذيء ويكون هذا الكلام ظاهراً في البذاءة ولا يكون من الكلام المحتمل مما يدرج عادة على كلام الناس عند الغضب، وميزان ذلك الشرع والعرف، والشرع غالب في ذلك، ولو تعارف الناس على بعض الألفاظ من السب أو التعيير أو اللعن أو غير ذلك وأجازوه عندهم، وتعارفوا عليه بين الأزواج، فنقول: إن هذا الحكم مرده في ذلك إلى الشرع.

وأما ما أجازه الشرع أو لم يجعله الشرع من الكبائر والموبقات أو لم يدرج في أمور الفاحشة أو نحو ذلك، ولكن الأعراف تستثقل أمثال هذه الأقوال إذا خرجت من الزوجة على زوجها، فإنه يجرى في هذا عرف الناس، ولهذا نقول: يجب أن لا يكون العضل من الزوج لزوجه إلا ببينة ظاهرة.

المراد بالمعاشرة بالمعروف

ثم أمر الله سبحانه وتعالى أيضاً بالمعاشرة بالمعروف، قال: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:19] ، تقدم معنا أمر المعاشرة بالمعروف والحث عليه, ومعنى المعاشرة والمراد بذلك، منهم من قال: المعاشرة في ذلك هي النفقة، ومنهم من قال: هي النفقة والسكنى، ومنهم من قال: إنها النفقة والسكنى والمبيت وغير ذلك، والأظهر والله أعلم أنها شاملة جميع هذه المعاني.

المقصود بالكراهة في قوله: (فإن كرهتموهن فعسى...)

قال: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:19]. وهنا في ذكر الكراهة: أن المراد بالكراهة إما الكراهة النفسية التي تقع من الإنسان من كره الزوج لزوجه، فإذا كان الكره نفسياً من غير وجود شيء شرعي، وذلك بعض الناس ينفر من زوجه أو ينفر من أحد من الناس من غير أن يجد سبباً شرعياً، في هذا نفي للاحتجاج والاعتبار بهذا أن نفور الطبائع لا يدل على وجود موجب لها، ولهذا قال: ﴿ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:19] ، يعني: على خلاف ما تريدون.

وإما أن تكون الكراهة في ذلك هي كراهة شرعية لا كراهة نفسية، أن كرهتها لسبب من الأسباب, فالله عز وجل قد يجعل فيها

خيراً لك إذا صبرت عليها، أو خيراً لغيرك إذا طلقتها.

وهذا فيه إشارة إلى أن الشريعة تتشوف إلى الإمساك بعصمة المرأة واستصلاحها, وذلك كما جاء في حديث الضلع الأعوج، وكذلك في حديث الرجل الذي جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: (إن امرأتي لا ترد يد لامس، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: استمتع بها)، إلى غير ذلك من الأحاديث التي تدعو إلى استصلاح المرأة وعدم المفارقة إلا بأمر بين.

ومن هذا إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى ربما يجعل المرأة عند أحد على وجه لا يصلح بها، وعند غيره يصلح بها، وفي هذا إشارة إلى معنى وتنبيه: أن الرجل إذا كره المرأة أن لا يسيء إليها عند الناس، فربما ما صلحت معه، ولكنها مع غيره تصلح وتسعد ويسعد بها، ولهذا النبي ﷺ يقول: (لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها خلقاً آخر) .

يعني: لا يبغض الرجل المرأة لخلق واحد، فربما لا تصلحه، وهذا من الناس من طبعه الصبر على تحمل الأقوال أو نحو ذلك، والمرأة قد أوتيت حدة في الطبع مع دين واستقامة أو صبر وحسن تبعل أو نحو ذلك، فيتحمل منها ذلك الأمر، ولكنها لو كانت عند غيره ما أطاق ذلك، فالله عز وجل يفطر الناس ويركبهم سبحانه وتعالى على ما يصلح شخصاً ويفسد به الآخر، فإذا كره الإنسان من امرأة خلقاً فلا يسيء إليها عند غيره، فربما كانت صالحة لغيره، قال: ﴿ وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:19].

قوله تعالى: (وإن أردتم استبدال زوج..)

الآية الثانية: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا * وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء:20-21] .

في هذه الآية إشارة إلى الطلاق، قال: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ ﴾ [النساء:20].

هذا فيه دليل على أن الأصل في الطلاق الإباحة، وأن تعليق الإرادة بالاستبدال مباح، أن يفارق الرجل زوجه لأجل أن يبدلها بغيرها، والإبدال في ذلك إما أن الرجل ليس بقادر على الإنفاق ويريد زوجاً غيره ليحصن نفسه بغيرها، فهذا جائز، أو يكون الرجل عنده أربع, ويريد أن يطلق الرابعة ليأخذ بدل الرابعة أخرى، فهذا الأصل فيه الجواز.

حكم الطلاق

اختلف العلماء رحمهم الله في الطلاق، هل الأصل فيه الجواز أم الأصل فيه التحريم؟

جمهور العلماء على أن الأصل في الطلاق الإباحة، ولكنه ينقل عن هذا الأصل بحسب الحال، وهذه الآية ظاهرة في جواز ذلك، قال: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [النساء:20]، فعلق الحكم بالمهر.

أما الاستبدال في ذاته فهذا جائز.

ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الأصل في الطلاق التحريم إذا استقام أمر الزوجين، فيحرم عليه أن يطلقها، وإذا لم يستقم فبمقدار عدم الاستقامة ينزل الأمر إلى الكراهة وإلى الجواز، وإذا كان في ذلك ضرر على الزوجين ربما يكون في ذلك إلى الوجوب.

ويستدل أبو حنيفة رحمه الله ومن ذهب معه إلى هذا القول بجملة من الأدلة العامة، ومنها: القواعد العامة أن الشريعة تتشوف إلى الإبقاء، وأن الشريعة نهت عن الطلاق في بعض الأحاديث أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (إن الله يبغض الرجل المطلاق)، وهذا حديث ضعيف.

وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في المسند والسنن، قال: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)، وهذا حديث من العلماء من صححه بمجموع طرقه، معناه صحيح ولكن إسناده معلول.

أخذ مهر المرأة عند الرغبة عنها

وهنا في قوله: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [النساء:20]، يعني: عند الطلاق، ليس للإنسان أن يأخذ من مال زوجته شيئاً، وهذا ما تقدم الإشارة إليه، أنه إذا رغب الرجل من ذاته أن يطلق زوجه فكان النشوز منه والرغبة منه أن يأخذ من مال زوجته مما آتاها ولو درهماً واحداً، ولهذا قال: ﴿ فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [النساء:20].

ولهذا قال غير واحد من العلماء: إن أخذ مهر المرأة عند نشوز الرجل وحده مع رغبتها البقاء عنده، أن ذلك من السحت وهو من كبائر الذنوب, وهو من أكل أموال الناس بالباطل، ولهذا قال: ﴿ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا ﴾ [النساء:20]، والبهتان هو الذنب العظيم، قال: ﴿ وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [النساء:20].

قال: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:21] .

يعني: أنك أخذت منها وأخذت منك، وعاشرتك وعاشرتها.

وأخذ المهر لا يكون إلا عند رغبتها هي؛ لأن المهر في حوزتها, فتريد أن تسترده، قال: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:21]، وهنا هذا استفهام استنكاري، ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء:21]، ما هو الميثاق الغليظ؟

الميثاق الغليظ هو قول الله جل وعلا: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء:4] ، يعني: فرضاً، ﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ

شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾ [النساء:4] ، يعني: ملكتها مالها بميثاق عند عقدها فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، فلا تظن أنه مالك لمجرد أنك أخذت ذلك.

كذلك ما كان بين الزوج والزوجة من أمر المعاشرة، والإحسان.

ويدخل في هذا الباب ما كان بعد المهر من الهدية والنفقة وغير ذلك, فليس له أن يأخذ منها شيئاً، قال: ﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء:21].

نتوقف عند هذا القدر، والمحرمات من النكاح مترابطة, ونؤجل الكلام على النكاح إلى المجلس القادم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد.

الدرس 63

صدر الله المحرمات من النساء بذكر تحريم ما نكح الأب؛ وذلك لأن الجاهلية فرطت في ذلك فينبغي للداعية أن يذكر أولاً ما فرط فيه الناس وإن لم يكن أهم ما يذكره. وصدر الله ذلك بالنهي ولم يذكر لفظ التحريم؛ لأن الجاهلية كانوا يحرمون ما حرم الله إلا نكاح زوجات الآباء والجمع بين الأختين. وتحريم ما نكحها الأب سواء كان بصورة مشروعة أم ممنوعة.

- ### قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد, وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي غرة شهر جمادى الآخرة من عام خمس وثلاثين بعد الأربعمائة والألف نستأنف المجالس حول تفسير آيات الأحكام، وتوقفنا عند قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، تقدم معنا في أوائل هذه السورة أن الله سبحانه وتعالى قد بين ما أحل للرجال من النساء، وما أوجب الله جل وعلا لهم، وما أوجب لهن عليهم، وما أوجب سبحانه وتعالى لهم عليهن، وذلك من الحقوق المادية والمعنوية.

وتقدم شيء من ذلك أيضاً في سورة البقرة، وتكلمنا على أحكام المعاشرة بالمعروف، وأحكام الإمساك والتسريح، وتكلمنا على العدد وأنواعها، وعلى النفقة الواجبة على الزوج، وتكلمنا على شيء من أحكام المواريث مما يتعلق بمواريث الأولاد والأمهات والآباء والأزواج من بعضهم.

وتكلمنا على شيء من ميراث الإخوة وخاصة ميراث الإخوة لأم، ويأتي معنا في آية الكلالة في آخر سورة النساء الكلام على بقية أحكام ميراث الإخوة وخاصة الإخوة الأشقاء والإخوة لأب، وكذلك ما يتعلق بميراث الجد والجدة مع الإخوة، وكلام العلماء عليهم رحمة الله تعالى في ذلك.

ولما ذكر الله سبحانه وتعالى أمور الأحكام وحدود الله جل وعلا المتعلقة بين الزوجين، وما يتعلق بالمهر وتمليك الله عز وجل للزوجة، وحق الزوجة فيه وحظها الأوفر في ذلك، وأنه لا يجوز لأحد أن يأخذ منه شيئاً إلا بطيب نفس منها.

ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك أحكام المحرمات من النساء على الرجال، وقد أشرنا في مجالس سابقة إلى أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر في هذه السورة من أحكام النساء ما لم يذكره في غيرها، ولهذا غلب عليها هذا الاسم، وهو اسم سورة النساء.

وكذلك جاء في هذه الآية من تخصيص اليتامى بالأحكام ما ليس في غيرها، ولما كانت أحكام النساء في هذه السورة أوفر وأكثر وأظهر من غيرها, واختصت هذه السورة ببعض المسائل اختصاصاً أكثر من غيرها من المسائل سميت بسورة النساء.

سبب تصدير المحرمات بما نكح الآباء

صدر الله سبحانه وتعالى المحرمات على الرجال بما نكح الآباء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، إنما ذكر الله جل وعلا أول هذه المحرمات وهي زوجات الآباء أنهن يحرمن على الأبناء، وتقديم الله جل وعلا زوجات الآباء في التحريم على غيرهن ليس تحريماً وتغليظاً لزوجة الأب على غيرها من المحرمات، وإنما تحريم الأم وتحريم البنت أعظم من تحريم زوجة الأب، ولكن أهل الجاهلية كانوا يترخصون ويستبيحون نكاح أزواج الآباء بعد وفاتهم، وهذا أمر معروف عند الجاهليين حتى من أشرافهم.

ومن ذلك: زواج صفوان بن أمية بن خلف فإنه تزوج امرأة أبيه وهي أم هانئ بنت أبي طالب وهي أخت علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى, فكانت زوجة لأبيه، فلما توفي عنها تزوجها ابنه صفوان، وهذا أمر معروف، وكانوا يعظمون النكاح فيما حرمه الله عز وجل من غيرهن، من نكاح الأمهات والبنات والأخوات والخالات، والعمات.

وقد جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله أنه قال: كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرمه الله من النساء إلا اثنتين هما: زوجات الآباء، والجمع بين الأختين، فكانوا يستبيحون ذلك في الجاهلية، هذا في الأعم الأغلب، وإن وجد من يستحل غير ذلك، فإن العرب وثنية وهذا في أصلها، وإن كان في أفرادهم من ينتحل نحلة المجوسية، فيقول بنكاح المحارم ولكنهم قلة، ولهذا وجد في أفرادهم من يطأ ابنته استحلالاً لأنه على ملة المجوس، والمجوس يستحلون نكاح المحارم، على خلاف عندهم في مقدار ما يحرم، منهم من يحرم الأم، ومنهم من يحلها، عافانا الله وإياكم من ذلك!

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:22]، إنما قدم الله جل وعلا تحريم زوجات الآباء على غيرهن؛ لأن ذلك أشهر في أمر الإباحة عند الجاهليين، فقدمه الله جل وعلا على غيره.

التقديم في الذكر ما كثر فيه التفريط وإن لم يكن الأهم

وهذا يؤخذ منه معنى من المعاني: أنه ينبغي للمصلح والعالم والآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يقدم من جهة الاهتمام ما ظهر التفريط فيه وإن كان غيره أولى بالاهتمام به، وذلك أن الله سبحانه وتعالى صدر هذا الأمر وهو نكاح زوجات الآباء على غيرهن من المحرمات، مع أن غيرهن أولى منهن من جهة التحريم، فإن نكاح الأم أعظم وأغلظ من نكاح زوجة الأب، وهذا لا خلاف فيه.

بل إن وطء البنت والأخت والعمة والخالة أغلظ في الشريعة من نكاح زوجة الأب باعتبار أن الله سبحانه وتعالى إنما حرم على الرجل هؤلاء المحرمات لأجل النسب، وأمر النسب دائم لا ينفك، وأما بالنسبة لنكاح زوجة الأب أنها لم تحرم إلا لهذه العلة وهي وطء الأب لها، وأما قبل ذلك فلم تكن محرمة.

وأما بالنسبة للأم والأخت والبنت والخالة والعمة ونحو ذلك، فالحرمة في ذلك أبدية، وما كان محرماً تحريماً أبدياً أغلظ من غيره مما حرم لعلة عارضة أو طرأ عليه إباحة قبل التحريم أو طرأ عليه تحريم عارض، فكان مباحاً قبل ذلك ومباحاً بعد ذلك فإنه أغلظ في التحريم.

وهذا كحال نكاح الأختين جميعاً، فإن الله عز وجل حرم على الرجل أن يجمع بين الأختين، وأحل له أن يأخذهن فرادى، أن يتزوج واحدة قبل ذلك, ولو قدر أنه طلقها ثم أراد أن يتزوج أختها بعد ذلك فلا حرج عليه؛ لأن الله جل وعلا إنما حرم الجمع.

فالمسألة في نكاح أزواج الآباء محل اتفاق عند العلماء على أن التحريم في ذلك أبدي، على خلاف في مسألة الجمع بين الأختين، وإنما حرم الله سبحانه وتعالى نكاح أزواج الآباء تعظيماً للآباء ومنزلتهم، وذلك أنهم يكرهون أن يطأ الابن ما وطأه الأب، وكذلك أيضاً فإن حدود الله جل وعلا وما يفرضه من شرائع الأصل فيها الامتثال، ظهرت العلة في ذلك أو لم تظهر.

تحريم نكاح حلائل الأبناء

وكما أنه يحرم على الابن أن يتزوج زوجة أبيه فيحرم كذلك على الأب أن يتزوج زوجة ابنه ولو طلقها بعد ذلك، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23]، فحرم الله سبحانه وتعالى على الآباء أن يتزوجوا حلائل الأبناء، وحرم الله على الأبناء أن يتزوجوا حلائل الآباء.

المقارنة بين حرمة نكاح زوجة الأب وبين نكاح زوجة الابن

وأيهما أغلظ زوجة الأب على الابن، أم زوجة الابن على الأب؟

ظاهره أن الله سبحانه وتعالى غلظ زوجة الأب على الابن ولهذا قدمها، بل وصفها بوصف لم يذكره في وصف حلائل الأبناء؛

فقال جل وعلا: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22]، وهذا دليل على التشديد والتغليظ.

نكاح ما نكح الآباء والجمع بين الأختين في الجاهلية

ثم أيضاً في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، هنا النهي يختلف عن لفظ التحريم كما سيأتي في قول الله جل وعلا: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23]، فالله جل وعلا حرم المحرمات من النساء وهن سبع عشرة امرأة.

ذكر الله سبحانه وتعالى بقية المحرمات بلفظ التحريم بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء:23]، وأما بالنسبة لزوجة الأب فالله حرمها بقوله: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، في هذا إشارة إلى أن هذا الأمر كان موجوداً سائراً عندهم قبل تحريمه.

وأما نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات فلم يكن سائراً عندهم، وإنما بيَّن الله جل وعلا ثبوت هذا التحريم، وقرينة ذلك أن الله جل وعلا قال: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، يعني: لوجود شيء سالف في ذلك كما قيد الله سبحانه وتعالى ذلك في مسألة الجمع بين الأختين إلا ما قد سلف، كما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

وهذا يؤيد ما جاء عن عبد الله بن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما حرمه الله إلا نكاح زوجات الآباء، والجمع بين الأختين؛ لأن الله قال في كل واحد منهما: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، فقال في نكاح زوجات الآباء قال: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، وقال في الجمع بين الأختين: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، يعني: أنهم كانوا يطئونهن ويستحلونهن قبل ذلك.

تفاوت دليل الفطرة عند الخلق

وفي هذا إشارة إلى أن دليل الفطرة الذي غرسه الله عز وجل في نفوس الناس يتجزأ فربما يزول من البعض، وربما يبقى كله، وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل دليل الفطرة قوياً في مسألة الأمهات، والبنات، والأخوات، وكذلك الخالات، والعمات، وبنات الأخ، وبنات الأخت بالنسبة لعمهن وخالهن أن يطأهن، فبين الله سبحانه وتعالى ذلك التحريم.

ولما كان أهل الجاهلية يحرمون هذا الأمر في جاهليتهم دل على أن في فطرتهم شيئاً من الاستقامة وأنه لم يدخل التحريف في أبواب النكاح مدخلاً تاماً كما دخل في أبواب العبادة، وإنما دخل في أبواب النكاح في بعض الأنواع كنكاح زوجات الآباء، والجمع بين الأختين.

عدم العذر فيما دلت عليه الفطرة

وبهذا نعلم أن الأصل فيما دليله وازع الطبع عدم العذر به لقيام الأمر فيه، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قيد (ما قد سلف) في الحالتين: في حال نكاح زوجات الآباء، والجمع بين الأختين.

وأما البقية مع وجودها في الجاهلية ولكنها نادرة كنكاح البنات فهو موجود عند بعض الجاهليين، وقد ذكره بعض أهل السير ممن كان على ملة المجوسية ونحو ذلك.

ومع ذلك لم يقل الله جل وعلا: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22]، لأنه لا يمكن أن يكون مباحاً ما سلف وما خلف، لأنه محرم بالطبع، ومن استحل شيئاً من ذلك فهذا دليل على انحراف فطرته وعدم عذره بهذا الانحراف.

وبهذا نعلم أن الأصل فيما دليله الفطرة أنه لا يعذر المخالف فيه، فليس لأحد أن يتزوج أمه، أو أخته، أو بنته، أو نحو ذلك ويقول: إني لا أعلم بالتحريم؛ لأن دليل في ذلك قائم.

وتقدم معنا أن دليل الطبع أقوى في النفوس من دليل الشرع؛ لأن الله هو الذي طبع كما أنه هو الذي شرع، فطبع النفوس على النفرة من بعض المحرمات التي أكد الله جل وعلا تحريمها في كتابه العظيم، وإذا اجتمع تحريم الطبع مع الشرع كان ذلك آكد، والكلام على هذين البابين يحتاج إلى تفصيل في دلالة الطبع ودلالة الشرع، وتحريم الطبع وتحريم الشرع، ووازع الطبع ووازع الشرع.

الفائدة من التعبير بالنكاح دون الوطء في قوله: (ولا تنكحوا ما نكح ...)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23]، ذكر الله جل وعلا هنا النكاح وما ذكر الوطء، والنكاح في لغة العرب هو الضم والجمع، فهل المراد بذلك النكاح بمعنى العقد، أم المراد بذلك مطلق الوطء سواء كان وطأ بعقد أو بغير عقد؟ يعني: وطأ الإنسان سفاحاً أو نكاحاً، كان ذلك بصورة مشروعة أو بصورة ممنوعة.

فالخطاب ورد هنا بالنكاح، فقال: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:23]، النكاح الأصل فيه أنه ما كان بعقد، وهل يطلق على الوطء من غير عقد نكاح، أم لا يطلق؟

نقول: في عرف الشرع واصطلاحه لا يطلق على الزنا نكاح، وإنما النكاح يطلق على العقد، وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في الخطاب هنا في قوله: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:23]، هل المراد بذلك ما نكحه الآباء بصورة مشروعة أو ممنوعة فيدخل في ذلك العموم, أم المراد بذلك ما كان على سبيل التشريع وهو العقد؟

وقوله: ﴿ وَلا تَنكِحُوا ﴾ [النساء:23]، شامل للأمرين بلا خلاف، فالإنسان لا يجوز له أن يطأ امرأة أبيه بعقد أو بغير عقد،

وهذا لا خلاف فيه.

المراد بالنكاح في قوله: (إلا ما نكح آباؤكم)

وإنما الخلاف في قوله جل وعلا: إلا ما نكح آباؤكم، فنكاح الآباء السالف هل هو ما كان بعقد مشروع أو ما وطئه الآباء من النساء ولو كان بحرام فيحرم على الأبناء أن يتزوج ما وطئه أبوه عن حرام سواء كان في جاهلية أو كان في إسلام؟

اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في الخلاف في النكاح الثاني في ذلك على قولين: فذهب جمهور العلماء إلى أن المراد بالنكاح هنا لامعنى الشرعي وهو العقد، فما عقد عليه الأب سواء دخل بها أو لم يدخل بها حرم على الابن أن يطأها.

وأما إذا وطئ الرجل امرأة بسفاح سواء كان بجاهلية أو بإسلام فهل يقع الخطاب في قوله: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23]، نقول: بالنسبة للوطء من غير عقد هذا لا خلاف فيه لأنه زنا، وأما بالنسبة لوطئها بعقد, فذهب بعض العلماء إلى جواز ذلك، وهذا قول جمهور العلماء أن المراد بنكاحه هنا هو النكاح المشروع والذي يكون بعقد.

وذهب بعض العلماء وهو قول أبي حنيفة وهو قول الإمام مالك رحمه الله رواية عنه إلى أن المراد بذلك جميع أنواع الوطء سواء كان مشروعاً أو ممنوعاً، نكاحاً أو سفاحاً، فإنه يحرم على الابن أن يتزوج امرأة وطئها أبوه بأي نوع من أنواع الوطء.

والأظهر والله أعلم أن المراد بالنكاح هنا هو معنى الشرع وهو العقد؛ لأنه يلزم من ذلك، يلزم من القول بأن المراد بالوطء هو المباشرة سواء كان بعقد أو بغير عقد يلزم من ذلك أن الرجل إذا عقد على امرأة من غير أن يدخل بها فطلقها قبل دخوله وخلوته بها أنه يجوز لابنه أن يطأها ويتزوجها بعد أبيه، وهذا مخالف لإجماع العلماء، ومخالف أيضاً لظاهر الدليل.

فالحمل على معنى الوطء وهو المباشرة فيما يقام عليه الحد إذا كان حراماً يخرج من ذلك العقد في غير المدخول بها وهذا يخالف ظاهر الدليل.

والقاعدة عندنا أنه إذا تعارض معنى الشرع ومعنى اللغة, فإنه يقدم معنى الشرع على معنى اللغة، وإن كان في اللغة أن المراد بذلك النكاح هو الضم والجمع فيدخل فيه بعقد أو بغير عقد، ولكن في استعمال الكتاب والسنة فإن النكاح لا يطلق إلا على ما كان بعقد، وهذا يؤخذ من جملة من القرائن:

القرينة الأولى: أن الله سبحانه وتعالى ذكر النكاح في كتابه في مواضع عديدة وأراد به العقد.

القرينة الثانية: أن الله سبحانه وتعالى قال بعد ذلك حينما ذكر المحرمات قال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23]، فالتحريم هنا ليس للزنا وإنما هو تحريم للعقد عليهن، لأن هذا ليس موضع بيان فواحش، وإنما هو موضع بيان

عقود.

فكل ما ذكره الله سبحانه وتعالى في سياق هذه الآيات ذكره الله جل وعلا في بيان العقد عليهن، وإلا فالأصل أنهم يعظمون الأمهات ويعظمون البنات، ويعظمون الأخوات ويعظمون الخالات، ويعظمون كذلك العمات، وغير ذلك مما حرمه الله سبحانه وتعالى سوى ما استثناء عبد الله بن عباس مما حكاه عن أهل الجاهلية كما تقدم.

والقرينة الثالثة في هذا: أن الله سبحانه وتعالى قال في المحرمات من النساء: ﴿ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23]، ولا تكون حليلة الابن يجوز أن يطأها إلا بعقد، يعني: أنها أحلت له، فإذا لم يكن ثمة عقد لم تسم حليلة, بدليل على أن الذي أحلها للابن هو العقد بها, فالمراد من ذلك هو النكاح الذي يكون بعقد.

ثم إن تحريم زوجات الأبناء مقابل لتحريم زوجات الآباء، فإن الله حرم على الأبناء زوجات الآباء، كما حرم على الآباء زوجات الأبناء، فذكر في الأبناء في قوله: ﴿ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23]، كذلك حرم الله جل وعلا أيضاً زوجات الآباء فقال: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:23].

ولا يختلف العلماء عليهم رحمة الله في أن ما وطئه الأب بنكاح أو وطئه بملك يمين أنه يحرم على الابن أن يطأها بعده، فإذا اشترى الابن أمة عند أبيه قد وطئها بملك يمين، فإنه يحرم عليه أن يطأها، ويصح حينئذ ملك اليمين له.

صحة ملك اليمين من غير وطء

وقد يقول قائل: هل يصح ملك اليمين من غير وطء؟ نقول: نعم، يصح ملك اليمين من غير وطء وهذا له صور، من هذه الصور: المزوجة، ومن الصور: المبعضة، ومنها: المشركة فقد تكون أمة لكنها مشركة، فلا يجوز أن توطأ المشركة، بل لا يجوز إذا كانت حرة فكيف إذا كانت أمة؟ فالأمة التي توطئ هي الأمة الكتابية أو الأمة المسلمة، وإذا وطئ الأب امرأة بعقد أو بملك يمين فإنه يحرم على الأبناء أن يطئوهن، والحرمة في ذلك أبدية.

وسواء كان النكاح صحيحاً بيناً، أو كان نكاح شبهة، لا خلاف عند السلف في ذلك، وإنما اختلفوا في وطء التحريم وذلك كالزنا، فيمن واقع زانياً، أو عقد على امرأة وهو يعلم تحريمها عليه، فإن الحكم في ذلك واحد.

تحريم نكاح زوجة الأب وإن علا

وقوله جل وعلا: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:23]، لا يختلف العلماء على أن الحكم للآباء وإن علوا، سواء نكح الأب أو نكح الجد فإنه يحرم على الابن والحفيد في ذلك، والعلة في هذا أيضاً باقية، وهي كذلك أيضاً بالنسبة للأبناء وإن نزلوا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23].

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:23]، في قوله: من النساء، إشارة وإن كثرن وإن تعددن، فإذا نكح الأب امرأة أو امرأتين أو ثلاثاً أو أربعاً، أو أخذ وطلق وأكثر فإنه يحرم على الأبناء أن يتزوجوا ما نكح آباؤهم من النساء.

العفو عن المخالفة إذا لم يكن دليلها واضحاً

في قوله: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23]، إشارة إلى قول عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى، وفي هذا أيضاً عفو عما مضى من المخالفة، وجبر أيضاً لما وقع فيه الناس مما لم يقطعوا بتحريمه، فإن نكاح زوجات الآباء مما لا تدل الفطرة دلالة تامة على تحريمه بخلاف نكاح الأمهات، والبنات، والأخوات، فإن الفطرة في ذلك تدل عليه دلالة تامة.

ويقصر كلما تباعدن كنكاح العمات ونكاح الخالات فيضعف في ذلك دليل الفطرة، وكلما قربن فإن دلالة الفطرة في ذلك تقوى.

وتقدم معنا الإشارة أنه إذا قوي دليل الفطرة ضعف دليل الشرعة، ومعنى هذا: أن الشريعة تكتفي بدلالة الفطرة على التحريم، لأن الله هو الذي طبع الناس، وهو الذي فطرهم، كما في قول الله جل وعلا: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30] .

الموصوف بقوله: (إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22] . هنا هل الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22]، وصف المقت والفاحشة وسوء السبيل لوطء زوجات الآباء مما سلف، أو مما خلف مما علم بعد التحريم؟

ظاهر السياق أن الوصف في ذلك شامل لوطء زوجات الآباء بعد العلم بالتحريم؛ لأن هذا ما يناسب السياق؛ لأن السياق في سياق العفو عما مضى، فلا يوصف ما عفي عنه بالفحش وسوء السبيل والمقت، وقد عفا الله سبحانه وتعالى عنه، وإنما المراد بذلك أن من فعل ذلك بعد قيام الحجة عليه، وبعض المفسرين قال: إنها شاملة للسابق واللاحق، ومنهم من قال: إن الوصف شامل للاحق وهو الأظهر.

حكم العقد على زوجة الأب

وفي هذا الباب مسألة مهمة جداً وهي تتعلق بمسائل الإيمان ومسائل التكفير أيضاً، وهي من المسائل الشائكة في كلام العلماء من المتقدمين أيضاً ومن المتأخرين.

هنا لما ذكر الله جل وعلا النهي عن النكاح في قوله: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ [النساء:22]، ذكرنا أن النكاح هنا المراد به العقد، يعني: لا تعقدوا على زوجات آبائكم.

ثم وصف الله ذلك العقد بقوله: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22]، وما وصفه بالكفر، هل العقود المحرمة تدل على استباحتها حينئذ يكفر فاعلها أم لا؟ فإذا تعاقد اثنان على أمر محرم كأن يتعاقد ولي المرأة التي هي زوجة الأب والابن على تزويج زوجة الأب لابنه ويعلمان بالتحريم، فهل هذا استحلال أم لا؟

جاء عند الإمام أحمد رحمه الله في المسند وعند النسائي و ابن ماجه وغيرهم من حديث البراء بن عازب أنه قال: (رأيت عمي الحارثة بن عمرو وقد عقد له رسول الله ﷺ لواء أن يقتل رجلاً بنى بامرأة أبيه)، فهنا النبي عليه الصلاة والسلام أمر بقتل رجل بنى لا زنى، بنى يعني: أنه عقد عليها، قال: بنى بامرأة أبيه، والبناء بامرأة الأب عقد، فهل يلزم منه استحلال أم لا؟

جاء عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه ليس استحلالاً وإنما هو زناً.

لعلنا نكمل هذه المسألة, وهي مسألة مهمة تحتاج إلى تفصيل في التعاقد على أمر محرم، هل يقتضي التحريم الاستحلال المعقود عليه, وحينئذ يلزم تكفير المتعاقدين أم لا, أم هذا فعل مجرد؟ وخلاف العلماء في ذلك.

لعلنا نتكلم عليه بتفصيل وتدليل، وكلام الأئمة عليهم رحمة الله تعالى في المجلس السابق، ولا أريد الاختصار في هذه المسألة؛ لأنها مسألة مهمة جداً، وينبني عليها مسائل التكفير لأعيان وأشخاص، وربما أنظمة ونحو ذلك، فهي تحتاج إلى تفصيل وبيان، نكملها بإذن الله تعالى في الدرس القادم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 64

بدأ الله في المحرمات بذكر حرمة نكاح ما نكح الآباء مع أن ما ذكره بعد ذلك أشد حرمة؛ لأن الجاهلية كانوا يتساهلون في نكاح ما نكح الآباء والجمع بين الأختين ولهذا قال الله تعالى بعد ذكرهما: (إلا ما قد سلف) بخلاف بقية المحرمات فكانوا يجتنبونها كنكاح الأم والأخت ونحو ذلك. فلذا ينبغي للداعية أن يذكر الأمور التي يفرط فيها الناس أولاً وإن كان غيرها أولى منها.

تابع قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد:

ففي هذا المجلس في الثامن من جمادى الآخرة عام خمس وثلاثين بعد الأربعمائة والألف نكمل كلامنا على قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22] وقد تكلمنا على شيء من أحكام هذه الآية في المجلس السابق، وتكلمنا على أصل التحريم في هذه الآية أن الله عز وجل إنما حرم النكاح، والمراد بالنكاح هو ما يعقد عليه من الوطء، وهذا هو المقصود من هذه الآية، وهو المقصود عند الإطلاق في كلام الله سبحانه وتعالى، والعلة هنا في بيان المحرمات أن الله سبحانه وتعالى أطلق الحل في أول هذه السورة في قول الله جل وعلا: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء:3]، لما أطلق الله عز وجل الحل ولم يقيده إلا بالعدد، ولم يقيده بالوصف، فناسب أن يقيد بالوصف بعد ذلك، وذلك في قوله جل وعلا: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:22] أول هذه المحرمات، ثم قول الله جل وعلا: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] الآية، وهذا تحريم للأوصاف، وأما العدد فتقدم في أول السورة، وهذا يعضد ويؤكد أن المقصود بالنكاح هنا هو العقد؛ لأن الله عز وجل قال في أول هذه السورة: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:3] ثم بين الله عز وجل المستثنيات من ذلك، وأولهن مما بينه الله عز وجل من العدد ما زاد عن أربع، ثم ذكر الله عز وجل الأوصاف بعد ذلك، وأول تلك الأوصاف في قوله جل وعلا: ﴿ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:22].

العلة في تقديم ذكر النهي عن نكاح ما نكح الآباء على غير ذلك من المحرمات

وأشرنا إلى العلة في تقديم تحريم نكاح زوجات الآباء على غيرهن، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يستهينون بنكاح زوجات آبائهم، بل كانوا يعظمون الابن الذي يتزوج امرأة أبيه بعد موته براً به ووفاءً، فكان ذلك أمراً معظماً، ثم جاء النص ببيان خطورة ذلك، والتشنيع على فاعله، وأكد ذلك بجملة من المؤكدات، منها تصدير النهي، ومنها أن الله عز وجل قال بعد ذلك: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22] في مقابل التشريع.

وذكرنا أن في هذه الآية من المعاني أنه ينبغي للمصلح أن يقدم ويصدر في إصلاحه ما فُرِّط فيه من جانب الشريعة ولو كان مفضولاً، وأن ما يهتم به ويحفظه الناس ولو كان فاضلاً يقلل الأمر فيه لحفظ الناس فيه، إلا أنه لا يترك الكلام فيه، فإن الله سبحانه وتعالى قدم تحريم نكاح أمهات الآباء على زوجات الآباء مع أن الله عز وجل عظم نكاح الأم والبنت والأخت، وجعل

ذلك من الموبقات.

وفي هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى وصف نكاح زوجات الآباء وصفاً أعظم وأشد من نكاح الأمهات والبنات، وهذا إلى ما توطنت إليه النفوس، وإشارة إلى أن ما عظم في الطبع يخفف فيه نص الشرع؛ ولهذا ربما تميل بعض النفوس إلى شيء فيشدد ويهدد إذا كانت النفوس تميل إليه، وأما إذا كانت الطباع تنفر منه فيحفظ في تحريمه أن الشريعة قد جاءت بتحريمه إقراراً للفطرة على ذلك، ولهذا نجد أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر المحرمات في قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] ذكر لفظ التحريم، وما أردفه بألفاظ التشديد والتخويف التي جاءت في نكاح زوجات الآباء: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22] لأنهم كانوا يشرعونه، ما يعني أن اللغة في الإصلاح والإنكار حتى على الأمر المفضول إذا كان الناس يفرطون فيه، فعلى المصلح أن يشدد فيه.

وقد يقول قائل: لماذا تتكلم في المفضول وتدع الأمر الفاضل؟

الفاضل محافظ عليه، وأما المفضول فُرط فيه فيشدد الأمر فيه، وعلى هذا كان إحكام الشريعة، لهذا يجب على المصلح عند إصلاحه أن ينظر إلى موضعين:

الموضع الأول: إلى بعد الناس وقربهم من الحق، وكذلك بعدهم وقربهم من الباطل، فيقرب البعيد، ويأتي بألفاظ تقربه، ويثبت القريب من الحق، ولا يزيده من النص حتى لا يغلو فيه، فيوازن بين الأمرين.

الأمر الثاني: أن ينظر إلى تفاضل الأحوال والأحكام والحدود بالنسبة للشريعة، فلا يقيم الأحوال والأحكام والأخطاء على أهواء الناس، والشريعة جاءت بأمور متفاضلة، فهذه أفضل من تلك، وهذه أعظم من تلك، والخلل في هذين الموضعين، وتقصير المصلحين بالنظر فيهما هو سبب الخلل في نتائج الإصلاح؛ ولهذا بعض المصلحين يحاول أن يخاطب الناس بما يرغبون، وما يرغبونه حق، فلا يتكلم ولا يصلح إلا ما يحبون أن يصلح أمرهم عليه، وأما ما يقعون فيه من أخطاء ومخالفة أمر الله عز وجل فإنه لا ينكره عليهم لأنه يخالف شهواتهم، فهو ترك حقاً خشية الناس، وتكلم بحق لأن الناس يحبونه، وهذا قد جاء بإصلاح فيما يحبه الناس، لا فيما يحبه الله سبحانه وتعالى؛ ولهذا الله جل وعلا في حكمته في ... هنا وتشديده شدد في أمر نكاح زوجات الآباء، لأنه أمر عظيم عند الناس في الجاهلية، فالرجل الذي يتزوج زوجة أبيه من بعده بعد وفاته يرون أنه ابن بار، وشهم وكريم ووفي لوالده، فيرعى زوجة أبيه من بعده، ويرون أنه أولى بنكاحها، بل إنهم يرون أن زوجة الأب لا تنكح بعده إلا بعد إذن أبناء زوج ذلك المرأة، فجاءت الشريعة بالتشديد في ذلك، والتهوين فيما الناس قد توطنوا عليه، ولو كان أمراً من جهة التشريع أعظم من ذلك، فالذي يعقد على أمه نكاحاً أعظم عند الله عز وجل بالإجماع، والنص في ذلك ظاهر، سواء كان من جهة النقل أو جهة العقل، وجاء التشديد في ذلك لتفريط الناس؛ ولهذا لا بد من النظر إلى هاتين الجهتين وهذين الموضعين عند الإصلاح.

الأول: أن يُنظر إلى قرب الناس وبعدهم من الحق والباطل، فإذا كنت في بيئة وترى الناس قد قربوا من هذا الحق لا تكثر من إيراد النصوص عليه، وإنما أورد النصوص بما يحفظهم من هذا القرب، فلا تزد في ذلك حتى لا يغلوا فيه، وإذا كانوا قد بعدوا

عن الحق في باب من الأبواب فأكثر من النصوص حتى تقرب البعيد إلى الحق، وربما إذا كنت في بيئة أخرى أو في زمن آخر تغيرت شدة النص ووفرته بحسب الحال الذي كان الناس عليه، الجهة الثانية: أن ينظر إلى تراتيب الأحكام والحدود في الشريعة، فلا يشدد الإنسان في أمر لما يهواه الناس، ربما يرغب الناس في أمر من الأمور أو قضية من القضايا، وهي في ذاتها حق، لكن من جهة حق الشريعة، الشريعة ما جعلتها بهذا المقدار، فتزنها بميزانها الشرعي، وكذلك من جهة ما يكرهه الناس، ربما يكره الناس أمراً من الأمور وشهواتهم على خلافه، وخالفوا أمر الله سبحانه وتعالى فيه، فتسكت عن ذلك ولا تشدد فيه خشية أن ينفر الناس منك، وتشتغل بما يحبه الناس، فتورد من النصوص من الكتاب والسنة ما يحفظ لهم الحق الذي يرغبون ولو كان حقاً، فهذا تقصير في حق الله، والخلل في هذا هو خلل في موازين حق الله، فأنت جعلت الشريعة وحفظتها كما جاءت لكن بتراتيب الناس وإحكامهم لا بإحكام الله عز وجل وتراتيبه.

الحكمة من ذكر قوله: (إلا ما قد سلف) بعد ذكر ما نكح الآباء وكذلك الجمع بين الأختين

وتوقفنا عند مسألة من المسائل في قول الله جل وعلا: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22] ذكرنا أن الله جل وعلا قال: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22] لسبب أن أهل الجاهلية من العرب لم يسبق لديهم أن رجلاً تزوج أمه أو بنته أو أخته، ولكن سلف منهم أن رجلاً تزوج زوجة أبيه، فذكر ما سلف.

وهذا فيه إشارة أنه لو وجد وقد ذكر بعض أهل السير أن من الجاهليين من نكح أخته، وذلك ممن كان من العرب على دين المجوسية، فلم يذكره الله سبحانه وتعالى لندرته وبشاعته، فيطوى ولا يروى؛ لمخالفته للفطرة، فيكتفي بالنص على تحريمه، فذكر الله جل وعلا: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22] يعني: ما سبق من أموركم مما كان معلوماً من نكاح زوجات أبائكم، كذلك أيضاً في قول الله جل وعلا ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23] يعني أنهم سلف منهم هذا الأمر عفا الله سبحانه عنه، هل يقتضي ذلك تشريعاً في قوله: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22] يعني ما سلف من نكاحكم لزوجات آبائكم أن الله عفا عنه فابقوا على ما كنتم عليه؟ ليس المراد هذا، وإنما المراد عفا الله عما وقعتم فيه من مخالفة أمر الله، ويجب عليكم المفارقة، وهنا هل يلزم من هذا أن الله لا يعفو عن من نكح ذات محرم غير امرأة أبيه؟ نقول: لا يلزم من ذلك، لا يلزم من هذا، لماذا؟ لأنه لم يسلف منهم من جهة الأصل نكاح المحرمات من النسب كالأم والبنت والأخت، وكذلك أيضاً العمة وهو الخالة.

حكم من عقد على ذات محرم

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22] من المسائل المهمة أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر نكاح زوجات الآباء وصف الفاعل لذلك بعد ما ذكر المسامحة في ما مضى أراد أن يبين الحكم فيما لحق وتبع ذلك قال: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22] فهل من عقد على زوجة أبيه يعد فعل فاحشة أم يعد كافراً؟ هل هذا إشارة إلى أن من عقد على محرم، أو إذا تعاقد اثنان على محرم أن ذلك لا يلزم منه الاستحلال، وذلك أن الله عز وجل ذكر

من عقد على امرأة أبيه فقد وصفه بالفحش، وأنه قد ارتكب ﴿ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22]، ولو كان كافراً على قول بعضهم لما وصفه الله بذلك، واكتفى بوصفه بالكفر؛ لأن الكفر أعظم من وصف الفحش والمقت، وإن كان الكفر يتضمن ذلك، ولكن الفاحشة لا تتضمن الكفر بالضرورة.

نقول: اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى فيمن عقد على ذات محرم، سواء كان زوجة لأبيه، أو كانت من غير زوجة أبيه مما حرم بالنسب أو حرم بالصهر، اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

ذهب جمهور العلماء إلى أن من عقد على ذات محرم كزوجة الأب أنه ليس بمستحل حتى يصرح، وأنه يقام عليه حد الزنا، وهو قول أبي حنيفة و مالك و الشافعي، وذهب إلى هذا جماعة من الفقهاء من أصحاب الإمام مالك عليه رحمة الله، ذهب إلى هذا ابن عبد الحكم وأبوه، وذهب إلى هذا ابن القاسم وأشهب، وغيرهم من أئمة المالكية؛ أن من عقد على ذات محرم فإن ذلك لا يدل على الاستحلال.

وذهب الإمام أحمد رحمه الله، وقال به إسحاق وتبعه الطحاوي و ابن تيمية و ابن كثير أن من عقد على ذات محرم فهو مستحل للنكاح، فمجرد العقد دليل على الاستحلال، وعلى هذا يقام عليه حد الردة، ولا يقام عليه حد الزنا.

وجمهور العلماء الذين قالوا بأنه يقام عليه حد الزنا لا يقام عليه حد الردة، وذهب إلى هذا بعض الفقهاء قالوا: إلا إذا كان عالماً فإنه يقام عليه، وإذا كان جاهلاً فلا يقام عليه، ومنهم من قال: إنه لا يقام عليه بأي حال؛ للشبهة القائمة في ذلك.

ويظهر لي والله أعلم أن الخلاف الموجود عند الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم في هذه المسألة وغيرها في أبواب العقود أن من عقد على أمر محرم هل يعد مستحلاً له أم لا؟

القضية ليست استحلالاً عندهم، وإنما هل العقد يعد دليلاً بيناً على الاستحلال أم لا مع اتفاقهم على أن من قامت بينة على استحلاله للمحرم القطعي فهو مرتد وكافر بالله سبحانه وتعالى، ولا خلاف عندهم في ذلك، أن من حرم ما أحل الله، أو حلل ما حرم الله مما حرمه بالدليل القطعي والدلالة القطعية في كتابه وفي سنة رسول الله ﷺ أنه كافر بالله جل وعلا، ومحل الخلاف عندهم هنا في هذه المسألة وأشباهها، ويأتي الكلام على بعض نظائرها أن العقد لا يدل دلالة قطعية على الاستحلال.

وتظهر الصور في ذلك: أن بعض من يتعاقد على أمر محرم كالذي يتعاقد على الربا، يوقع صفقة فيها ربا بين ما حرمه الله عز وجل من ربا الجاهلية أو غيره مما يدخل في النص، فهل المتعاقدان في ذلك يوصفان بالكفر أم لا يوصفان بالكفر؟ فهؤلاء قد تعاقدا على أمر محرم، الإمام أحمد رحمه الله ومن تبعه على قوله ذلك قال: إن النبي ﷺ قتل رجلاً قد عرس بامرأة أبيه، كما جاء في المسند، والسنن، جاء من حديث البراء بن عازب عليه رضوان الله تعالى، قال: (لقيت خالي)، وفي رواية: (عمي، وقد عقد رسول الله ﷺ لواءً أن يقتل رجلاً قد عقد دخل أو عرس بامرأة أبيه)، وهذا الحديث قد رواه عن البراء عدي بن ثابت وأبو الجهم، وقد أخرج هذا الحديث بألفاظ متعددة أهل السنن من حديث البراء عن رسول الله ﷺ، والحديث صحيح قد صححه

جماعة من العلماء كالعقيلي وغيره، هنا النبي عليه الصلاة والسلام أرسل رجلاً، إلى أن يقتل رجلاً عرس أو عقد بامرأة أبيه، وهل القتل هنا هو للتعزير أم للاستحلال؟

ظاهر ذلك أنه للاستحلال، فالنبي ﷺ عد عقده على امرأة أبيه استحلالاً، فهل يقع هذا على كل عقد تعاقد فيه رجلان على أمر محرم فيكونا قد استحلا؟

نقول: لا، وتحرير هذه المسألة أولاً: اتفق العلماء على أن من حرم ما أحل الله، أو أحل ما حرم الله وظهرت بينة على ذلك، أنه كافر بالله سبحانه وتعالى، وأن من جعل في أحد من الناس حقاً أن يحكم ويشرع للناس تحريماً وتحليلاً ولو خالف أمر الله سبحانه وتعالى فهو كافر بالله جل وعلا، الجاعل والمجعول له، وأن هذا هو من اتخاذ أولئك أرباباً من دون الله جل وعلا، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة:31] وقد روى الترمذي و ابن جرير الطبري من حديث عدي بن حاتم عليه رضوان الله قال: (أتيت إلى رسول الله ﷺ فسمعته يقرأ قول الله جل وعلا: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة:31]، قال: فقلت: يا رسول الله، إنا لا نعبدهم! فقال النبي ﷺ: أوليس إذا حرموا ما أحل الله حرمتموه، وإذا أحلوا ما حرم الله أحللتموه؟ قال: نعم. قال: فتلك عبادتهم)، وهذا شرك التشريع، وهو مما لا خلاف فيه، وهو من أسباب الكفر الذي وقع فيه بنو إسرائيل في أحبارهم ورهبانهم، كما في قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [آل عمران:64] يعني: لا تتخذونا مشرعين، ولا نتخذكم مشرعين أيضاً من دون الله عز وجل، وإنما يقضي الله جل وعلا بيننا وبينكم، ويقضي لنا ولكم، فمن جعل شيئاً من ذلك لغير الله جل وعلا أو جعله لنفسه فهو كافر بالله سبحانه وتعالى، وهذا مما لا خلاف فيه عند العلماء، وإنما الاختلاف عندهم العلماء في الدلالة على الاستحلال، والدلالة على التشريع.

في الدلالة على الاستحلال، وهل العقود التي تكون بين المتعاقدين على أمر محرم دليل على التشريع أم لا؟ وما توجيه حديث البراء في هذا الباب؟ نقول: إن من حمل حديث البراء في هذا على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام عليه القتل، وحد الردة، فقطعاً أنه يحمل ذلك على أن العاقد بعينه قد استحل، فهل يحمل هذا على جميع العقود أم لا؟

الإمام أحمد رحمه الله على ما تقدم ومن تبعه كإسحاق حملوه على الاستحلال، والاستحلال لا بد أن يسبقه العلم، وقد جاء في مسائل عبد الله أنه قال: سألت أبي عن حديث البراء في الرجل الذي أمر النبي عليه الصلاة والسلام بقتله لما عرس بامرأة أبيه، فقال: أراه استحل ذلك. يعني: فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بقتله، وجمهور العلماء لم يروا العقد استحلالاً، ولو قامت البينة على أنه استحلال ما قالوا بذلك.

إذاً: الخلاف عند العلماء هل العقد بين المتعاقدين استحلال أو لا يكون استحلالاً؟ وهذا مرده إلى القرائن، وعلى هذا نقول: إن الإمام أحمد وجمهور العلماء لا خلاف عندهم أن من عقد على أمر محرم مستحلاً له وأراد بذلك الاستحلال، أنه كافر بالله سبحانه وتعالى، ولو قام فيه هذا الأمر وتجويزه ولو لم يباشر ذلك الأمر فهو كافر بالله جل وعلا، وإنما ضعفت القرينة عند الجمهور وقويت عند الإمام أحمد رحمه الله فيمن تعاقد على أمر محرم، والمحرمات في ذلك تتباين، والقرائن في المتعاقدين تتباين؛

لأن هناك من المتعاقدين من يتعاقد على أمر محرم وتقوم البينة على أنه ما أراد استحلالاً، فإنه على هذا لا يكفر ولا يقام عليه حد الردة، وكيف تكون هذه القرائن التي تعرف فيها حال المتعاقدين أنه ما أراد الاستحلال؟ من القرائن: أن يكون دافعه الشهوة، فلا يحصل عليها إلا بالعقد، وكيف تكون الشهوة؟ رجل يريد أن يبحث عن صفقة ربا، فذهب إلى السوق، وبحث عن مراب يعطيه مالاً بالربا، فما وجد إلا من يريد أن يضمن حقه بعقد وشهود، فهل هذا يكفر أو لا يكفر؟ لا يكفر؛ لأن القرينة قد قامت على أنه أخذ المال شهوة لا استحلالاً؛ لأن شهوة المال لو تحققت له بلا عقد لأخذ المال، ومثله الزنا لو أن رجلاً أراد ذات محرم أن يفجر بها، فلم يجد سبيلاً إلا بالعقد عليها، فهذه قرينة على أنه ما استحل، والأصل أن من عقد على ذات محرم من النساء أنه مستحل، وهذا هو الغالب؛ لأن مثل هذا النكاح يقتضي الديمومة لا قضاء الوطر، بخلاف العقود في البيوع، فالبيوع الانتفاع، لمرة يأخذ الإنسان ذلك المال أو نحو ذلك، ثم ينصرف، هذا يلزم منه قضاء الوطر، وديمومة النكاح والذرية، وإنما أقام النبي عليه الصلاة والسلام حد الردة على من عرس على امرأة أبيه؛ لأنه سلك طريق الجاهلية في استحلال امرأة الأب وأن يفخر بذلك عند قومه، فقامت القرينة في كونه مستحلاً، وربما لو كان في غيره ما كان مستحلاً؛ ولهذا قد تجد بعض الناس في بعض البلدان يعقد على ذات محرم كامرأة أبيه، ويظهر فيه الجهل، ونجد أن بعض البلدان كجنوب السودان، يوجد نكاح زوجات الآباء موجوداً إلى اليوم، وهذا يغلب على كثير منهم الجهل، وهذا إذا علم التحريم ثم عقد وأراد الديمومة، فهذا قرينة على أنه استحل، ولا نطلق القول في كل متعاقدين على محرم أنهما استحلا، حتى تقوم القرينة.

وعلى هذا نقول: لا خلاف بين الأئمة عليهم رحمة الله تعالى في ذلك، وإنما الخلاف في العقد هل هو دلالة على الاستحلال تقوم في ذات المتعاقدين أم لا؟

فإذا كانت في ذات المتعاقدين فإن ذلك يكون مستحلاً، ويؤيد هذا التوجيه أن النبي صلى لله عليه وسلم أمر بقتل من عرس بامرأة أبيه ولم يأمر بقتل المرأة ولا بقتل من شهدا على نكاحها؛ لأن أمر الاستحلال قام في الزوج أكثر من غيره.

وبهذا نعلم ونقول: إن العقود على الأمور المحرمة بين المتعاقدين لا يلزم منها الاستحلال، وإنما مرد ذلك إلى القرينة، وهنا أمر من الأمور الذي ينبغي الالتفات إليه وهو من شرع العقود وسنها للناس أن يتعاقدوا على الأمر المحرم، فهل يدخل في باب الاستحلال، فيكون تشريعه لتلك العقود تشريعاً من دون الله، فيكون بذلك مرتداً أم يدخل في حال المتعاقدين، وفرق بين من شرع وسن العقود، وبين من تعاقد على الأمر المحرم؛ لأن القرينة في عدم إرادة من سن وشرع العقود أنه لا يريد الاستحلال أضعف من المتعاقدين؛ لأن الشهوة لا تقوم فيه كحال المتعاقدين، فالذي يتعاقد بالربا فإن الشهوة فيه أنه يريد تحصيل المال، الذي يتعاقد على الزنا الشهوة فيه ظاهرة، أما من يسن ويشرع ذلك فإن الشهوة فيه ضعيفة، والقرينة فيه أقوى.

ولهذا نقول: إن الأصل فيمن شرع وسن العقود التي تحل الحلال وتحرم الحرام أنه كافر بالله سبحانه وتعالى، وهذا على قول أحمد من باب أولى، ويظهر ذلك أن الناس يتباينون في استعماله، فمنهم من يعقد على ذات محرم شهوة، ومنهم من يريد نكاحاً وطول أمد وولادة، ومنهم من يعقد الأمر على الربا شهوة بالمال، ومنهم من يريد من يراه تشريعاً، ومنهم يعقد أو يضع العقود بينه وبين أحدٍ لشراء الخمر كحال الرجل في بلد من البلدان يريد أن يشتري خمراً، ولكنه لا يجد أحداً يبيعه الخمر إلا

بعقد، وشرب الخمر معلوم أنه فسق، وهو يريد أن يشرب، ثم ذهب إلى السوق، وأراد الخمر، وقالوا له: لا نبيعك حتى بالعقد، هذا النظام، إذا تعاقدا على شراء الخمر هل هو في مثل هذه الصورة فاسق أم كافر؟

فاسق، ولكن من شرع العقود لكل متعاقد هو كافر؛ لأن الناس يتباينون في شراء الخمر، منهم المستحل وغير المستحل، فهذا لم يفرق بين الجميع فجعله تشريعاً للجميع، فضعفت القرينة فيه، فكان العقد فيمن شرع العقود التي تحرم الحلال وتحل الحرام القطعية الدالة في الكتاب والسنة أنه قد فعل أمراً يكفر به، وهذا من باب أولى؛ ولهذا ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية قوله جل وعلا: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء:22] لعدم تمحض الكفر بين المتعاقدين.

وأما من شرع العقود فهو داخل في قول الله جل وعلا: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة:31]، وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [آل عمران:64].

نتوقف عند هذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان.

الدرس 65

ذكر الله المحرمات من النساء بقوله: (حرمت عليكم أمهاتكم) الآية. والمحرمات إما محرمات بالنسب مثل الأمهات والأخوات والبنات والعمات. أو محرمات بالرضاع، أو محرمات بالمصاهرة كأمهات النساء ونحو ذلك. وقد تنازع العلماء في بعض مسائل الرضاع، كاشتراط أن يكون الرضاع في الحولين، والمقدار الذي به تثبت المحرمية. وقياس الرجل على المرأة في انتشار المحرمية ونحو ذلك.

- **قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم...)**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد:

ينعقد هذا المجلس في الخامس عشر من جمادى الآخرة من عام خمسة وثلاثين بعد الأربعمائة والألف، نكمل ما يتعلق بالمحرمات من النساء من سورة النساء، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ ﴾ [النساء:23].

المحرمات بالوصف قسمان

الله سبحانه وتعالى حرم على الرجال النساء، وجعل الأصل في النكاح الحل، كما تقدم في قول الله جل وعلا: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:3] فهذا دليل على أن الأصل في النكاح الحل، وقيد الله عز وجل ذلك بالعدد في أول سورة النساء، قال: ﴿ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء:3] ، وأما بالنسبة للأوصاف فإن الله عز وجل قيد الأوصاف بالمحرمات هنا في

قول الله عز وجل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] ، وذكر الله سبحانه وتعالى للفظ التحريم في هذه الآية في قوله: ((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ))، وقوله جل وعلا في الآية السابقة: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:22] إشارة إلى أن التحريم في هذه الآية أغلظ من التحريم في الآية السابقة، وذلك أن النهي بلفظ التحريم في كلام الله عز وجل أغلظ، فإذا قال الله عز وجل: حرام، أو حُرم، أو حرَّم الله، فإن ذلك أغلظ من قوله: ولا تفعلوا، وذلك للصراحة والوضوح والجلاء، وكذلك أيضاً فإن الله سبحانه وتعالى أكد التحريم بقوله: ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء:23] ، فقول الله جل وعلا: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] هذا المراد به محرمات النسب، فالله عز وجل جعل المحرمات على نوعين: محرمات بالنسب وهن سبع، والنوع الثاني محرمات بالمصاهرة والرضاع، وهن سبع كذلك.

المحرمات بالنسب

ولهذا روى سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس أنه قال: حرم الله عز وجل من النسب سبعاً، وحرم من المصاهرة سبعاً، وهن أربع عشرة امرأة حرمها الله جل وعلا في كتابه العظيم في هذا الموضع، وبدأ الله عز وجل بالأمهات، وحرمهن على الأبناء، وذلك لعظم حق الأمهات ومنزلتهن في الدين والرحم.

البدء بتحريم نكاح الأمهات

يقول: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] ذكر الله عز وجل الأمهات في أول المحرمات؛ وذلك لعلو منزلة الأم وحقها، فإن أعلى مراتب الرحم هي محل الأبوة والأمومة، فيطلق على الأب والأم الأبوين للتغليب، وذلك لغلبة الذكورة على الأنوثة لا لغلبة الحق، فالحق للأم في ذلك أعظم، وأعظم منازل الأبوة في ذلك هي للأم، ومعلوم أن المرأة الواحدة تكون أماً من وجه، وتكون بنتاً من وجه، وتكون أختاً من وجه، وتكون عمة من وجه، وتكون خالة من وجه، وقد تكون أيضاً من النسب، وقد تكون أيضاً من الرضاع من وجه، فذكر الله عز وجل مرتبة الأمومة وقدمها على غيرها، مع أن المرأة قد تكون بنتاً وأختاً وعمة وخالة، ولكن لذكور آخرين، فذكر الله عز وجل أعظم وجوه الصلة في ذلك وهي مرتبة الأمومة، فقال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23]، وذلك أن أول رحم يدلي به الإنسان هو رحم أمه، والمراد بالأم هنا هي أم النسب، أما بالنسبة للرضاع فيأتي الكلام عليها فيما يأتي من هذه الآية.

نكاح البنات

قال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] وذكر هنا البنات، وهن أشد تحريماً من الأخوات، وذلك لأنهن أقرب من جهة الرحم، وهنا في ترتيب المحرمات يأخذ العلماء منه ترتيب الحق في الأرحام، وذلك أن التحريم والحل يتقابلان، من جهة الحل مما جعل الله عز وجل في ذلك الصلة، وكذلك جانب الولاية، وغير ذلك، فإن الابن أحق بولاية أمه من أخيه، وذلك للحق بينهما إذا كان بالغاً راشداً، كذلك أيضاً من جهة الرحم، فصلة الأم أولى من صلة البنت عند التزاحم، وكذلك فإن صلة البنت أولى من صلة الأخت، لأن الله عز وجل جعل ذلك على الترتيب في أبواب التحريم، للتغليظ في الحق والمحرمية، وكذلك

فإن البنت تدلي برحم مباشرة، بخلاف الأخت فإنها تدلي برحم بواسطة.

في قوله جل وعلا: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] هذه المذكورات هن الأمهات والبنات والأخوات من جهة النسب لا من جهة الصهر والرضاع، وهنا في تحريم الله عز وجل للأمهات شامل للأمهات وإن علون، وللأم والجدة من جميع الجهات، سواء كانت أم الأم أو أم الأب، وإن علون، فإنهن محرمات لدخولهن في هذا الباب، ولا خلاف عند العلماء في هذا.

وفي قوله جل وعلا: ﴿ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] وإن نزلن، ولا خلاف عند العلماء في ذلك، فإنه يحرم على الأب أن يتزوج بنته وأن يتزوج بنت بنته، ولا خلاف عند العلماء في ذلك وإن نزلن.

تحريم نكاح الأخوات

وكذلك أيضاً في قوله: ﴿ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] حرم الله عز وجل نكاح الأخوات، وذلك من جميع الجهات، سواء كانت أختاً من أم أو أختاً من أب، أو كانت أختاً شقيقة، ولا خلاف عند العلماء في ذلك.

تحريم نكاح العمات والخالات

قال: ﴿ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] العمات والخالات وإن علون، فعمة الإنسان مباشرة تأخذ حكمها عمة أبيه وعمة أمه، وكذلك بالنسبة لخالة أبيه وخالة أمه، تأخذ ذات الحكم من عمته؛ ولهذا نقول: إن العمات محرمات وإن علون، والخالات محرمات وإن علون، كما أن الأمهات محرمات وإن علون، والبنات محرمات وإن نزلن، وذلك لأن الله عز وجل أطلق ذلك، والحكم في ذلك سواء، ولا يستثنى من ذلك نوع.

وعلى هذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى إنما ذكر في هذه الآية أصول المحرمات لا أشخاص المحرمات وأعيانهن، فالأصول يعني: أنه يتفرع عنها فرع، كالبنت وبنت الابن والأم وإن علت، وإن كانت الأم هي فرع لأمها وجدتها، وإنما ذكرت لعظم حقها، وكذلك بالنسبة للعمات والخالات.

نكاح بنات الأخ والأخت

قال: ﴿ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ ﴾ [النساء:23]، يتفق العلماء على حرمة بنات الأخ وبنات الأخت وإن نزلن، فبنت بنت الأخ حرام، وكذلك بنت بنت الأخت، وهنا من جهة الترتيب في قول الله عز وجل: ﴿ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ ﴾ [النساء:23] هل يقال بتقديم الرحم من جهة الأخ على الرحم من جهة الأخت؟

نقول: نعم، وهذا هو الظاهر من جهة الأدلة، أن ذرية الإخوة أولى بالصلة من ذرية الأخوات، وكذلك من جهة ذرية الأبناء أولى

بالصلة من ذرية البنات، ولأن النسب يتعلق بالذكورية ولا يتعلق بالأنوثة؛ ولهذا جعل الشارع مقام الذكورة أعظم من مقام الأنوثة في الميراث وأشباهه، وهذا من العلل في أبواب المواريث على ما تقدم الإشارة إليه في مواضع سابقة.

والقرينة في هذا أن الله عز وجل قدم بنات الأخ على بنات الأخت، والعرب تجعل ما يكون من ذرية البنات لأزواج البنات بالنسب، وما يكون من ذرية الأبناء للأبناء، فيتصل بذلك النسب بالذكورة لا بالأنوثة، وهذا معلوم أيضاً بالطبع، فإن الناس يتعلقون بنسب الذكورة أعظم من نسب الأنوثة، وهذا من العلل العظيمة أن الله سبحانه وتعالى لم يقدر لنبيه ﷺ ولداً ذكراً من ذريته يبقى وينشأ له نسل وذرية، وهذا من رحمة الله عز وجل بنبيه، ورحمة الله سبحانه أيضاً ولطفه بأمته، فإن ذرية النبي صلى الله عليه وسلم الباقية هن من بناته لا من أبنائه، ومع ذلك غلا فيها من غلا، وجُعلوا آلهة من دون الله، وهن والذرية من ذرية بنات النبي ﷺ هن من البنات لا من الأبناء، فلم يجعل الله عز وجل لنبيه ابناً يُعمَّر، فإذا كان من ذرية النبي ابن يعمر فما هو مقام الغلو والشرك والفتنة في دين الناس لتعظيم الذرية في باب الذكورة والفتنة بها أعظم من غيرها؛ ولهذا نجد الروافض إنما غلوا في هذا الباب مع أن الصلة في ذلك من جهة الأنوثة، وأما من جهة جِماع الشرف والصلة والتعظيم فإن الذكورة تشترك مع الأنوثة من جهة الشرف والتعظيم؛ ولهذا النبي ﷺ يقول: (إن ابني هذا سيد) يقصد الحسن عليه رضوان الله تعالى، وهو ابن بنته، وهو ابن لعلي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ، ولهذا يقول الشاعر في هذا الباب:

بنونا بنو أبنائنا ... وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

يعني: أن أبنائي الذين يرجع نسبهم إلي هم أبناء أبنائي، وأما أبناء البنات فهم أبناء الرجال الأباعد، يعني: ينسبون إلى آبائهم وقبائلهم وأعراقهم، والعجمي إذا تزوج عربية أصبح أبناؤه عجماً كأبيهم، فانتسبوا إليه من جهة العرق، ولو كانت الأم في ذلك عربية، والرجل العربي إذا تزوج أعجمية لحق أبناءه نسب أبيهم، ولو كانت الأم في ذلك أعجمية، فضلاً عن ما دون ذلك من أجزاء النسب مما يتصل به من جهة الأبوة، وكذلك النسب إلى الجد والقبائل والأفخاذ وفروع الأنساب.

المحرمات بالرضاع الأمهات من الرضاعة

وقول الله سبحانه وتعالى هنا: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء:23] ذكر الله سبحانه وتعالى الرضاع بعدما ذكر النسب، إشارة إلى أن أدنى مراتب النسب أعظم من أعلى مراتب الرضاع، والعلماء يتفقون على أن الرضاع ليس من الرحم الذي يجب وصله، وإنما هو من الوفاء وحسن العهد، فإذا قطع الرجل رضاعاً كان بينه وبين امرأة، أو كانت له أخت أو عمه أو خالة من الرضاع، لم يكن بذلك قاطعاً، وعلى هذا جملة من الأدلة، ومن ذلك ما جاء في الصحيح من حديث عائشة عليها رضوان الله: (أن أبا القعيس استأذن عليها، فقال: إني عمك من الرضاعة. فلم تأذن له حتى استأذنت رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: أدخليه فإنه عمك من الرضاعة).

وفي عدم إدخال عائشة عليها رضوان الله تعالى له إشارة إلى أنها لم تجالسه في السابق، وإلا لما احتاجت إلى بيان حكم جديد، والعم من الرحم الذي يجب وصله، ومع ذلك ما قال النبي ﷺ لعائشة لما كان عهدك به بعيداً، أو لم تصليه، أو كان من رحم،

بل أجاز النبي صلى الله وعليه وسلم دخوله عليها، لأنه من محارمها، فذكر الله سبحانه وتعالى هنا الأمهات من الرضاعة بعدما ذكر بنات الأخ وبنات الأخت، وهذا الترتيب له حكمة من جهة التعظيم؛ ولهذا نقول: إن نكاح بنات الأخ وبنات الأخت أعظم عند الله عز وجل من نكاح الأم من الرضاعة، لاتصال الأول بالنسب، وإن كان ثبوت المحرمية وأصلها يثبت للرضاع ما يثبت للنسب، وهذا أصل المحرمية لا مراتب التعظيم، كما جاء عن النبي ﷺ من حديث عائشة قال: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء:23] يدخل في هذا الأمهات وإن علون، الأم والجدة وإن علون في ذلك.

الأخوات من الرضاعة

وكذلك أيضاً في قوله جل وعلا: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء:23] الله سبحانه وتعالى إنما ذكر الأمهات وما ذكر غير الأمهات والأخوات في المحرمات، وما ذكر الله سبحانه وتعالى غير الأمهات والأخوات من الرضاعة، فهل يعني أن المحرمات في هذا تتقيد فيما ذكره الله سبحانه وتعالى في هذه الآية، فلا يحرم على الإنسان غير ذلك؟

مسائل في أبواب الرضاع

أولاً ثمة مسائل متعددة في أبواب الرضاع يجب تحريرها وتقريرها:

اشتراط أن تكون الرضاعة في الحولين

أول هذه المسائل: أن الله سبحانه وتعالى جعل الرضاعة في حولين كما تقدم معنا في سورة البقرة وقد تكلمنا على هذه المسألة، وجمهور العلماء عليهم رحمة الله أن الرضاع المحرم لا يكون إلا في حولين، وأن ما كان من رضاع بعد ذلك فإنه لا أثر له في أبواب التحريم، وتكلمنا أيضاً على سالم مولى أبي حذيفة، وكلام بعض العلماء في هذه المسألة في سورة البقرة، ومن شاء فليرجع إليه.

مقدار الرضاع الذي يثبت به المحرمية

وأما بالنسبة للمسألة الأهم في ذلك فهو المقدار الذي تثبت به محرمية الرضاع.

نقول: اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في مقدار الرضعات التي يثبت بهن التحريم على عدة أقوال، وأشهر هذه الأقوال:

القول الأول: أن الرضاع القليل والكثير منه تثبت به المحرمية؛ لعموم النص في كلام الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ

اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء:23] يعني: أن كل رضاع يكون بين رجل وامرأة فإنه تثبت به المحرمية من غير تقييد بعدد، وذهب إلى هذا الإمام مالك رحمه الله، ومروي عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله.

القول الثاني: أن المحرمية في ذلك تثبت فيما زاد عن اثنتين، وأما ما كان من الرضعة والرضعتين فلا تثبت بهما المحرمية، والثلاث وما زاد عليها تثبت بها المحرمية، واستدلوا على ذلك بما جاء في الصحيح من حديث عائشة عليها رضوان الله، أن رسول الله ﷺ قال: (لا تحرم المصة ولا المصتان) ، وهذا إشارة إلى الرضعة والرضعتين، وهذا القول ذهب إليه الإمام أحمد رحمه الله، وإسحاق بن راهويه وجماعة من السلف.

القول الثالث: أن عدد الرضعات التي تثبت بها المحرمية هو خمس رضعات، لأن النبي ﷺ جعل الرضعات المحرمة في ابتداء الأمر عشراً، ثم نسخت في ذلك إلى خمس، واستدلوا بما جاء في الصحيح أنها قالت: (كان فيما أنزل من كلام الله عز وجل عشر رضعات يحرمن، ثم نسخهن الله جل وعلا إلى خمس رضعات، قالت: ثم توفي رسول الله ﷺ وهن مما يتلو في كتاب الله) وهذا القول هو أرجح الأقوال، لأنه قد بين الناسخ والمنسوخ من أمور الرضاع وعددها، والنص إذا عُرف المتأخر منه والمتقدم وظهر فيه الناسخ والمنسوخ بنص واحد فهذا هو أعلى وجوه النسخ وأقواها وأظهرها، كما في حديثعائشة ، إذا كان الخبر قد جمع الناسخ والمنسوخ في موضع واحد فإن هذا أقوى وأصرح وجوه النسخ.

القول الرابع: أن الرضعات التي تحرم عشر لأنها كانت على الابتداء، والنسخ في ذلك ظن، ونقول: إن الرضعات كانت في الابتداء عشر، وأما زعم أن النسخ في ذلك ظن فهذا وهم وغلط، ولثبوت الدليل فيه من حديث عائشة عن رسول الله ﷺ.

انتشار المحرمية بالرضاع إلى الرجل قياساً على المرأة

المسألة الثانية من مهمات المسائل والتي لها تعلق بهذه الآية من جهة التحريم هنا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [النساء:23] هل التحريم ينتشر إلى الرجال أم يقتصر على النساء فحسب؟ وذلك أن المرضعة هي المرأة، والمحرمية تتجه إليها، فإذا أرضعت المرأة طفلاً فهو ابنها من الرضاعة، وبناتها وأبناؤها إخوة له، فهل المحرمية كما انتشرت عن طريق الأم تتصل بالأب وتنتشر عن طريقه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

جماهير العلماء وعامة السلف أن المحرمية تنتشر إلى الرجال كما تنتشر إلى النساء، ويتفرع عن هذه المسألة جملة من الفروع والأحكام، ومنها: إذا كان القول بأن المحرمية لا تكون إلا في النساء فعلى هذا لا يكون الأب من الرضاع، ولا يكون أبناؤه من غير هذه المرأة إخوة لهذا الراضع، فإذا كان الطفل ذكراً فرضع من هذه المرأة، فعلى هذا القول يجوز له أن يتزوج من بنات زوجها زوج هذه المرأة التي رضع منها من غيرها.

الذي عليه عامة السلف وهو قول الأئمة الأربعة أن المحرمية تكون في الرجال كما تكون في النساء، وهذا هو الأرجح، وقد جاء

عن عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى ونص عليه غيره من السلف، فقد جاء عن سالم و مكحول أن المحرمية في الرجال كما هي في النساء.

والقول الثاني: ذهب قلة من السلف أن الرضاعة إنما تكون في النساء ولا تكون في الرجال، وهذا القول جاء عن جماعة، عن عطاء بن يسار وسليمان بن يسار وسعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، فقد رواابن المنذر في كتابه التفسير من حديث يزيد بن عبد الله بن قصير ، قال: سألت سعيد بن المسيب و عطاء بن يسار وسليمان بن يسار وأبا سلمة بن عبد الرحمن عن قول الله عز وجل: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء:23] فقال: التحريم في النساء لا في الرجال.

والأرجح في ذلك وهو الصحيح الذي ينبغي ألا يصار إلا إليه وهو الذي نطق به ظاهر الكتاب وظاهر السنة أن المحرمية تكون في الرجال وفي النساء، ومن الأدلة المتأكدة على هذا ما تقدم معنا في الصحيح من حديث عائشة عليها رضوان الله تعالى لما جاء عمها من الرضاعة، ومعلوم أن انتشار الرضاعة إلى العم جاءته عن طريق الذكورة، فأبو القعيس هو أخو زوج المرأة التي أرضعت عائشة عليها رضوان الله، فأصبح عماً لها من الرضاعة، وعلى هذا فيكون عماً من الرضاعة، ويكون خالاً من الرضاعة، وكذلك ما يتفرع من هذا من أبواب التحريم مما هو أولى منها من البنت من الرضاعة، وكذلك الأب من الرضاعة، وكذلك ينتشر إذا انتشر في العم من الرضاعة، فينتشر في الإخوة من الرضاع من جهة الأب، فعلى هذا نقول كما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث عائشة في الصحيح قال: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) يعني: أنه ينتشر تحريم الرضاع في الذكورة والأنوثة كما ينتشر في ذلك النسب، والاطراد في ذلك سهل وميسور، ومن قال بهذا القول فإنه ينظر في كل انتشار يكون في النسب يقابله انتشار تثبت به المحرمية في أبواب الرضاع.

فإذا قلنا: إن العمة والخالة والبنت والأخت من المحرمات في أبواب النكاح يقابلها كذلك في أمور الرضاع، ويخرج من هذا الجمع بين الأختين.

وكذلك في الربائب وأمهات النساء، هل يدخل في هذا الرضاع أم لا يدخل؟ إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها فأراد أن يتزوج أمها من الرضاعة، فهل يقال حينئذ بحرمة ذلك أم لا؟ وهل يقال بحرمة الجمع بين الأختين من الرضاعة أو الجمع بين امرأة وأخت لها من الرضاعة فيثبت التحريم في ذلك كالأختين من النسب أم لا؟

يأتي الكلام على ذلك بإذن الله تعالى.

المحرمات بالمصاهرة

هنا في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [النساء:23] وقال: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء:23].

نكاح أمهات الزوجة

ذكر الله سبحانه وتعالى في أبواب المصاهرة من المحرمات، قال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء:23] يحرم على الرجل إذا تزوج امرأة أصلها وفرعها، أصلها أمها، وفرعها بنتها، ويحرم على المرأة إذا تزوجت رجلاً أصله وفرعه، أصله أبوه، وفرعه ولده، تقدم الإشارة إلى هذا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:22] ، وأما الرجل إذا تزوج امرأة فيحرم عليه أصلها وفرعها، وبالنسبة لأصلها وفرعها فقد قيد الله سبحانه وتعالى فرع المرأة هنا بالدخول في قول الله جل وعلا: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء:23] أي: أن الرجل لا يحرم عليه فرع امرأته إلا إذا دخل بها، وأما بالنسبة لأصل امرأته وهي أمها فهل تثبت في ذلك المحرمية بالدخول أم بمجرد العقد؟ نقول: الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء:23] فذكر قيد الدخول في حكم الربائب، وما ذكره الله عز وجل في حكم الأمهات عند الزواج من البنات؛ ولهذا نقول: إن الصواب في ذلك أن الأمهات يحرمن على الرجل بمجرد العقد ببنتها، فإذا عقد الرجل بامرأة حرم عليه أصلها، وسواء دخل ببنتها أو لم يدخل، وأما بالنسبة لبنت المرأة فهل تحرم عليه بمجرد العقد بها؟

نقول: قد قيدها الله جل وعلا فقال: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء:23] فإذا دخل بها حرمت عليه ابنتها وإذا لم يدخل بها فإنها لا تحرم عليه.

ما يثبت به محرمية أم الزوجة

وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في قول الله عز وجل: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء:23] هل المحرمية يشترط فيها الدخول أم لا يشترط؟

على ثلاثة أقوال مع اتفاق العلماء في مسألة الفرع على أنه لا يحرم حتى يدخل بالأم، وإنما اختلفوا في أصل الزوجة، إذا تزوج امرأة فأصلها محل خلاف، وأما بالنسبة للفرع فإنهم يتفقون على أن التحريم لا يثبت إلا عند الدخول.

اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في أمهات النساء هل يحرمن مطلقاً بمجرد العقد أم لابد في ذلك من الدخول؟ وأن من عقد على امرأة ثم طلقها قبل دخوله بها أو ماتت عنه، هل يجوز له أن يتزوج من بنتها أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم الأصل عليه بمجرد العقد على المرأة، وقد ذهب إلى هذا جماعة من السلف، فقد جاء ذلك عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين ومسروق بن الأجدع وإبراهيم النخعي وغيرهم من السلف، أنه يحرم الأصل ولو لم يدخل بالفرع، قالوا: لأن الله سبحانه وتعالى أطلق التحريم، قال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء:23] وما قيد ذلك

بالدخول كما جاء بعد ذلك.

القول الثاني: أن التحريم لا يثبت إلا بالدخول، فإذا عقد على امرأة ولم يدخل عليها فلا يحرم عليه أصلها حتى يدخل، وقد ذهب إلى هذا جماعة من السلف، وهو قول عبد الله بن عباس ، وذلك أنه قد روى ابن المنذر من حديث مسلم بن عويمر الكناني أنه قال: عقد أبي لي على امرأة من أهل الطائف، وأمها عند عمي، قال: فلم أجمع بها حتى توفي عمي عنها، فقال لي أبي: هل لك بأمها؟ قال: فقلت: نعم. قال: فذهبت إلى عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى، وكانت أمها أكثر مالاً منها، فرغبت بمال أمها، فقال لي عبد الله بن عباس : تزوجها، قال: فذهبت إلى عبد الله بن عمر ، فقال لي: لا تتزوجها، قال: فذهبت إلى معاوية ، فقال: لا أقضي بذلك شيئاً. يعني: أنه توقف في هذا، وهذه المسألة هي من مسائل الخلاف عند السلف.

القول الثالث: أنهم فرقوا في سبب المفارقة بين الرجل والمرأة، بين الطلاق والوفاة، قالوا: إذا طلق المرأة قبل الدخول بها فله له أن يتزوج بأصلها، وإذا كان سبب الفراق وفاتها عنه فلا يجوز له أن يتزوج أصلها، ما هي العلة؟ لو عقد عليها ثم ماتت، هل له أن يتزوج أمها؟ سبب الفراق: الموت، هل هنا علة؟ هل يرثها أم لا؟ يشارك بنتها في الميراث، ثم يرجع إلى البنت ويأخذها بميراث أمها، قال زيد بن ثابت عليه رضوان الله تعالى كما جاء في حديث قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت قال: إذا طلقها ولم يدخل بها تزوج أمها، وإذا ماتت عنه وورثها حرمت عليه؛ لأنه يشاركها في الميراث، هو يأخذ ميراث الزوجية، وأمها تأخذ ميراث الأم، وهذا القول هو أدق من القول الثاني، ولكن الذي يظهر -والله تعالى أعلم- هو التحريم؛ لأن النص في ذلك أطلق، ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى ذكر في الربائب، قال: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء:23] فذكر قيد الدخول، مما يدل على أن قوله جل وعلا: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ [النساء:23] أنهن يحرمن بدخول بناتهن أو من غير دخول، بمجرد العقد، وذلك أن سبحانه وتعالى ذكر حكمين من أحكام المصاهرة في المحرمات، الحكم الأول قال: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ [النساء:23]وما قيدها بقيد، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء:23]، فذكر قيد الدخول، ثم قال: ﴿ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23] فذكر القيد في الحكم الأوسط، وما ذكره في الأسبق، قال: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ [النساء:23] وما ذكره في الحكم الذي يلي الربائب، مما يدل على أن قيد الدخول مخصوص بأمهات الربائب، وأنه لا يشمل أمهات النساء، ولا يشمل حلائل الأبناء، فزوجة الابن إذا عقد عليها حرمت على الأب من غير دخول، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أطلق، وكذلك في أمهات النساء تحرم على الرجل أم زوجته بمجرد عقده عليها، وأما بالنسبة لبنتها فإن الله قيدها بالدخول بأمها: ﴿ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23]، فجعل الله عز وجل ذلك مطلقاً؛ فلهذا نقول: نأخذ بالإطلاق.

نكاح الربيبة

ثم في قول الله سبحانه: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾ [النساء:23] الربائب هي الربيبة والمربوبة التي تُربى عند الإنسان، فهل لهذا القيد مقصد؟ وهل يترتب على هذا القيد حكم أنها لا تحرم بنت الزوجة على الزوج إلا إذا كانت ربيبة أم لا؟

اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في ذلك، وعامة السلف على أن الحكم لا يتعلق بهذا الوصف، وإنما ذكرت الربيبة بوصفها هنا للغالب، فإن الغالب من أحوال بنات الزوجات بعد طلاق أمهاتهن من آبائهن أنهن يعشن في كنف الأمهات، فسميت ربيبة.

وكذلك من القرائن التي تدل على أن الربيبة ذُكرت وصفاً لا يتعلق به الحكم: أن أحكام الشريعة تتعلق بأمور منضبطة ووصف الربيبة لا ينضبط، فقوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾ [النساء:23] ما هو الضابط للربيبة: إذا كانت في الحجر أو كانت في غير الحجر؟ هل تبيت ليلة أو ليلتين؟

وربما تبيت عند زوج أمها ليلة، وعند أحد محارمها إما وكيلها أو وصيها بعد وفاة أبيها أو طلاقه من أمه، تبقى ليلة هنا وليلة هناك، أو شهراً هنا وشهراً هناك، وربما تأتي نهاراً وهناك ليلاً، وربما عكس ذلك، فما هو الحد الذي تثبت فيه المحرمية في البقاء في الحجور؟

هذا لا يتعلق بمثله حكم شرعي، ومعلوم أن المحرمات هنا ذكرت بأمر ووصف بين، ولا يتناسب العموم في مثل هذا الحكم؛ ولهذا نقول: إن بنت الزوجة تحرم، سواء كانت في حجره أو لم تكن في حجره.

فائدة قيد الحجر في قوله: (وربائبكم اللاتي في حجوركم)

ومن الحكم التي ذكرت في العلة في قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾ [النساء:23] إشارة إلى ما ينبغي عليه الناس من مكارم الأخلاق أن لا يفرقوا بين البنت وأمها، فإذا تزوجت امرأة ومعها بنتها فلا تضطرها إذا احتاجت إلى الزواج بك وأمثالك أن تفرق بينها، أو تشترط عليها فراق بنتها، فهي بين شدتين: بين أن تصبر بلا زوج، وبين أن تصبر على فراق بنتها، وكلاهما شديد.

وهذا إشارة إلى ما ينبغي عليه أن يكون الأزواج إذا تزوجوا من نساء ولديهن بنات، أن يجعلوا بنات نسائهم في حجورهم –يعني: في بيوتهم– ويقومون كرماً وإحساناً وحسن عهد وفضل بالنفقة عليهن، وأن تكون ربيبة عنده؛ ولهذا قال: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ ﴾ [النساء:23] يعني: التي تربت عندك وقمت بالنفقة عليها، وهذا إشارة إلى مكارم الأخلاق؛ ولهذا نقول: إن مثل هذا الوصف عُلق بالأغلب، وما ينبغي أن يكون عليه الإنسان.

قال: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء:23] القيد في ذلك مراد أن البنت لا تحرم إلا إذا دخل بأمها، وهل هذا هو نظير قول الله جل وعلا: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:22] ، ومعلوم أن مقام البنوة –سواء مقام الابن والبنت– في هذه المنزلة واحدة من جهة التحريم ولكن اختلف مقام البنت عن مقام الابن.

تقدم معنا أن الابن تحرم عليه زوجة أبيه بمجرد العقد عليها، وأما بالنسبة للبنت فيحرم عليها أن تتزوج من زوج أمها بالدخول، وهذا يدل على أن حرمة زوجة الأب على الابن أعظم من حرمة زوج الأم على بنتها؛ لأن الله عز وجل حرم زوجة الأب بلا قيد، وهنا قاعدة: أن المحرمات التي تُحرم بلا قيد أعظم من المحرمات التي تحرم بقيد، وهذه من نظر فيها وجد أنها مطردة في كلام

الله عز وجل.

اشتراط الدخول بالمرأة في تحريم أمها

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء:23] هذا فيه تأكيد على مسألة الدخول، وأن المحرمية لا تكون إلا بالدخول، وفي هذا تعقب على من قال: إن قيد الدخول هنا شامل لأمهات النساء، بل نقول: إنه مقيد في النساء التي دخل الإنسان بها، وتعلق ابنتها بذلك، قال: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء:23] يعني: من نكاحهن.

نكاح حليلة ابن الصلب

وقول الله جل وعلا: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23] هذا يخرج الرضاع، يعني: إذا كان لدى الرجل ابن من الرضاع أو بنت من الرضاع فلا يتعلق بهذه المحرمات حكم إلا ما قيده الدليل، فتحرم البنت بعينها، ويحرم الابن على أمه بعينه، فإذا تزوجت البنت رجلاً، فهل يتعلق بهذا الرجل حكم لأمها من الرضاعة؟ نقول: الأمر يتعلق بالأصلاب.

قال: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23] يعني: هم الذين تثبت بهم المحرمية، والذين ليسوا من الأصلاب سواء كان من الرضاع أو كان من التبني لا يثبت فيه حكم، وقيل: إن سبب نزول هذه الآية أن النبي ﷺ لما تزوج امرأة زيد تكلم قريش في هذا، وعابوا رسول الله ﷺ، فأنزل قوله جل وعلا: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23] يعني: هي التي حرمها الله، وما عدا ذلك فلا تثبت في هذا محرمية.

وسبب النزول: جاء في ذلك خبر مرسل من حديث ابن جريج عن عكرمة مولى عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى.

دلالة قوله: (وحلائل)

قال: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23] (الحلائل) يعني: ما أحله الله عز وجل للأبناء، وفي هذا إشارة إلى أن ما عقد عليه الأبناء حرم على الآباء ولو لم يدخل الأبناء بهن؛ لأن الحلية هنا تكون بالعقد لا بالتمكين من الدخول، قال: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ ﴾ [النساء:23].

الجمع بين الأختين

وقول الله جل وعلا: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23] في قوله جل وعلا: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23] إشارة إلى أن ما كان عليه أهل الجاهلية من الأمور المحرمة هي نكاح زوجات الآباء، والجمع بين الأختين، وما عدا

ذلك فإنهم كانوا يعظمونه.

وقوله جل وعلا: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:23] هو خاص بالنسب، لا ما يتعلق بالتبني، وكذلك بالرضاع.

الجمع بين الأختين في وطء الإماء

واختلف العلماء في الجمع بين الأختين في الوطء من الإيماء، هل يطأ الرجل أختين أمتين من غير نكاح؟

نكاح الإماء والحرائر إذا كان ذلك نكاحاً فهذا مما لا خلاف فيه، وأما مجرد الوطء بالتسري فهل يجمع بين الأختين أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: ذهب جمهور السلف إلى أن التحريم يكون في الوطء كما يكون في النكاح، قالوا: وذلك أن العلة في الجمع يشترك في ذلك وهو استباحة الفرج والتمكين منه، فيحرم عليه، وأما ذات الملك أن الإنسان يملك الأختين أو نحو ذلك، فهذا من جهة الأصل جائز، وأما الجمع في الوطء فلا يجوز، ويجوز للرجل أن يملك امرأة ويحرم عليه وطؤها كما تقدم معنا في ذلك جملة من الأمثلة، كحال المشركة والمبعضة وغيرها، فيجوز له أن يملكاها ويحرم عليه أن يطأها، وكذلك التي لم تستبرئ فإنه يملكها ولكنه لا يطأها حتى تستبرئ، وغير ذلك من الصور، والذي عليه أكثر السلف هو التحريم، وذهب إلى هذا عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله، وذهب بعضهم إلى الجواز، ويروى هذا عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله، وجاء عن عتبة عن عبد الله بن مسعود عليه رضوان الله تعالى أنه قال: يحرم من الإماء ما يحرم في النكاح. فقال له رجل: إن الله عز وجل يقول: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:24]، فقال ابن مسعود عليه رضوان الله: بعيرك من يمينك.

يعني: هل هذا الإطلاق صحيح، بعيرك مما ملكت يمينك؟ هذا فيه إشارة إلى أن الدليل الخاص يقضي على الدليل العام، والدليل الخاص في ذلك هو أن ما جاء فيه الخصوص في قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:23] المقصود في ذلك الجمع بينهن بعقد، والمقصود من العقد هو الوطء، ومعلوم أن وطء الأمة يسبقه في ذلك عزم وهو ملك اليمين، حينئذ يقال: إن الوطء في ذلك يحرم، وأما بالنسبة للملك فإنه يثبت في هذا للاشتراك بغيره من الانتفاع، بخلاف الزوجية فالأصل في ذلك على الأبضاع، وأما بالنسبة للإماء فإن ملك اليمين في ذلك هو أنه ملك يمينها من جهة الانتفاع الخدمة، وغير ذلك مما ينتفع به الإنسان، كذلك أيضاً فثمنها تقوم وتباع وغير ذلك فهي من جملة ماله، فالأمر لا يتعلق بالوطء فحسب، بخلاف ما يتعلق بأمر الزوجية والصلة بين الزوجين.

الجمع بين غير الأختين

وهنا في قول الله جل وعلا: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:23] هل يعني ذلك جواز الجمع بين غير الأختين، كالمرأة وعمتها وخالتها؟

نقول: قد دل الدليل في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام بالنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، والعلة في ذلك أن

الجمع بين الضرتين مدعاة للقطيعة بينهن، وهذا محرم، وهو تغليظ لمنزلة الرحم، ووجوب الوصل، فحرم الله سبحانه وتعالى المباح لوجود غيره مما أحله الله عز وجل للإنسان، حتى تثبت صلة الأرحام، وحفظاً لمكانها ومنزلتها، وهل هذا يكون في الإيماء، يحرم على الرجل أن يجمع بين الأمة وعمتها وخالتها في الوطء؟ نقول: كذلك يحرم، والخلاف فيها كالخلاف في مسألة الجمع بين الأختين.

العفو عن الوقوع في الذنب جهلاً

قال: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء:23] (غفوراً) لما مضى من ذنوبكم وما قصرتم فيه وما سلف من مخالفة أمر سبحانه وتعالى، والله جل وعلا حينما يذكر المحرمات ثم يذكره عفوه وصفحه ورحمته إشارة إلى وقوع الناس في ذلك قبل بيان التحريم؛ تشوفاً إلى عدم القنوط واليأس من رحمة الله، ووجوب الولوج إلى رحمته والإقلاع عن سخطه وعقابه، وأسباب ذلك.

نتوقف عند هذا القدر، ونكمل في المجالس القادمة بإذن الله، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس 66

المحرمات من النساء على نوعين: محرمة بالعدكالزيادة على أربع، ومحرمة بالوصف وهن ما ذكره الله بقوله: (حرمت عليكم أمهاتكم ...) الآية وقوله: (والمحصنات من النساء). والإحصان في القرآن على معان: الأول: العفاف كقوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات)، الثاني: الزواج كقوله: (والمحصنات من النساء) الثالث: الإسلام كقوله: (فإذا أحصن ..).

قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم ...) الآيتين

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تكلمنا في المجلس السابق عن المحرمات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه، بدأ من قول الله عز وجل: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:22].

المحرمات من النساء على نوعين

ثم ذكرنا ما ذكره الله عز وجل من المحرمات من الأنساب والأصهار، ثم جاء قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:24]، هذه الآية هي تبع في سياق المحرمات للآيات السابقات، وذلك أن الله سبحانه وتعالى عطف هذه الأوصاف على ما سبق من أوصاف، ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى جعل المحرمات من النساء سبب تحريمهن على

نوعين:

نوع بالعدد وهو ما تقدم في أول سورة النساء ﴿ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [فاطر:1]، يعني: ما زاد عن أربع فإن الله عز وجل يحرمه، وتقدم الإشارة إلى هذا.

ونوع بالوصف: فمن توفر فيه من النساء وصف الأمومة والبنوة والأخوة وكذلك العمومة والأخولة وغير ذلك مما ذكره الله عز وجل في المحرمات من النساء، ويتبع هذا النوع –أعني: الثاني–: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، وهنا في ذكر الله عز وجل للمحصنات في هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:24].

معنى الإحصان في القرآن

وهل المحصنات من النساء محرمات من جهة نكاحهن؟

نقول: إن الله سبحانه وتعالى يذكر الإحصان في كتابه ويريد به معانٍ:

المعنى الأول: يريد به سبحانه وتعالى العفاف، وهو إحصان الفرج سواءً كانت المرأة متزوجة أو غير متزوجة، فالمرأة العفيفة تسمى محصنة، وهذا ظاهر في عدة مواضع من كلام الله عز وجل، كما في قول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ [النور:4]، وفي قول الله عز وجل: ﴿ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ [التحريم:12]، يعني: عصمته من الوقوع في الفاحشة، فالمرأة المحصنة هي التي تبتعد عن الفاحشة وهي البريئة منها.

المعنى الثاني: يراد به النكاح، يعني: المرأة المتزوجة، ولهذا جعل الله عز وجل الحد على المرأة المتزوجة يختلف عن المرأة غير المتزوجة، وهذا ذكره الله عز وجل في مواضع، ومنها هذه الآية في قول الله عز وجل: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، يعني: المتزوجات، المرأة إذا كانت في عصمة رجل لا يجوز لأحد أن يتقدم إليها بخطبةٍ، فضلاً عن أن ينكحها أو يقوم بالعقد عليها، فقد حرم الله عز وجل ذلك.

المعنى الثالث: هو الإسلام، فالمرأة المسلمة تسمى محصنة، وهذا يأتي أيضاً في قول الله سبحانه وتعالى في الآية التالية في قول الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ ﴾ [النساء:25] (فإذا أحصن) يعني: دخلن الإسلام، ومعلوم أن الإماء كن قبل سبيهن حرائر، فأصبحن إماءً بالسبي، وسبب السبي الكفر؛ لأنها لو لم تكن كافرة لم تسب، فإذا دخلت الإسلام بعدما كانت في ملك مسلم فإنها تسمى بالمحصنة.

وعامة العلماء من السلف على أن المراد بالإحصان في قول الله عز وجل: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24] هن المتزوجات، وعلى هذا عامة السلف.

ثمة قول يسير لبعضهم وهو مروي عن أبي العالية رفيع بن مهران ومروي عن طاوس و عبيدة أن المراد بالإحصان هنا العفاف، وحملوا المعنى في قول الله جل وعلا: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24] على أن المرأة المحصنة تحرم على الإنسان إلا بعقد.

وهذا التأويل الثاني يعضد ما تقدمت الإشارة إليه أن الله سبحانه وتعالى حينما نهى في قوله: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:22] أن المراد بالنكاح هو العقد، وليس المراد بذلك الوطء، وذكرنا الخلاف الوارد عن السلف عليهم رحمة الله تعالى في هذا، وأن الأرجح في هذا على ما تقدم من المعاني أن النهي هنا في قوله: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:22]، يعني: بعقد، وأن الوطء من غير عقد يعني: بسفاح أنه لا يحرم على الابن ما نكح أبوه.

وهذا أيضاً يشير إلى أن المعنى الثاني له من جهة النظر وجاهة، إلا أن عامة السلف على المعنى الأول وهو المحصنات المتزوجات، يعني: المرأة تكون في عصمة رجل فلا يجوز لأحد أن يتقدم إليها فضلاً أن يطأها بعقدٍ أو بغيره.

معنى الإحصان في قوله تعالى: (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ...)

وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24] على المعنى الذي عليه عامة السلف أن المحصنات هن المتزوجات من النساء.

قال: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، في هذا إشارة إلى أن الموالي يجوز للحر أن يتزوجهن من غير عدد؛ لأن الله سبحانه وتعالى استثنى من عموم المحصنات الموالي وما ذكر عدداً، وذكر الله عز وجل العدد في الحرائر، تقدم هذا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء:3].

عدم الزيادة على أربع إماء في الزواج

وهنا في قوله: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، يعني: أن يطأ الرجل أمته، ولا حد للوطء في ذلك، وأما إذا أراد أن يتزوج الأمة في ذلك، فحكم الإماء في ذلك في العدد كحكم الحرائر، والمسألة في ذلك محل خلاف، وربما يأتي الإشارة إليه.

سبب نزول قوله تعالى: (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم)

وهنا في قوله جل وعلا: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، سبب نزول هذه الآية هي سبي أوطاس، وذلك أن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى وقع في أيديهم من نساء المشركين نساءً كن تحت أزواجهن، فتحرجوا من أن يطئوهن بعد سبيهن، فأنزل الله عز وجل على رسوله ﷺ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، وقد أخرج ذلك الإمام مسلم رحمه الله في كتابه الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري، يعني: أن نزول هذه الآية إنما كان في نساءٍ كن في عصمة أزواج، وهذا يرجح القول الأول أن المراد بالمحصنات يعني: المتزوجات، يعني: لا تتحرجوا من امرأة كانت في

عصمة زوج، ثم سبيت، وسببها في ذلك بسبب كفرها، وأن السبي في ذلك فسخ لنكاحها من زوجها.

والمرأة تنفك عن زوجها بأسباب، منها: الطلاق، الخلع، والفسخ الذي يفسخه الحاكم، والموت والسبي كأن تكون تحت زوج ثم تسبى، وحكمها قبل ذلك من جهة الشريعة لو دخلت في الإسلام مع زوجها بعد كفرها فإن الشريعة تمضيها على عقدها الماضي، فيكون عقدها في ذلك صحيحاً، فإذا سبيت فإنه ينفسخ نكاحها من زوجها بمجرد ملك يمينه.

تأثير بيع الأمة على فسخ نكاحها

وهنا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، هل ملك اليمين -يعني: على سبيل الدوام- فسخ النكاح السابق، أم ذلك من التحول من عصمة كافر إلى مسلم؟

إن قلنا: إن ملك اليمين فسخ للنكاح، فإذا تحول ملك الأمة من رجل إلى رجل فيلزم من ذلك أن ينفسخ نكاحها من الأول إذا كانت في عصمته أو في عصمة غيره إلى من اشتراها، فإذا اشترى رجل أمة من الإماء وكانت في عصمة البائع، فهل بمجرد البيع ينفسخ النكاح أم لا؟

اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى هل بيع الأمة فسخ لنكاحها أم لا؟ على قولين:

القول الأول: قالوا: لا فرق بين بقاء الجارية أو بقاء الزوجة تحت زوجها المشرك ثم تتحول إلى مسلم، فذلك فسخ، فكذلك من بيعها من مسلم إلى مسلم آخر أن البيع فسخ ولا تحتاج حينئذٍ إلى طلاق، وهذا القول ذهب إليه بعض السلف، وهو مروي عن عبدالله بن عباس عليه رضوان الله.

القول الثاني: أن البيع ليس بفسخ، وأن الاستدلال بهذه الآية قاصر، وذلك أن سبب نزولها بيان لها، وذلك أن الله عز وجل قد رفع الحرج عن الصحابة حينما سبوا النساء وكن تحت أزواج، فقد تحرجوا من أرحامهن أن يختلط ما في أرحامهن من أزواجهن السابقين بما يكون منهم، فبين الله سبحانه وتعالى أن مجرد ملك يمينها بسبب الكفر أن ذلك فسخ وأنها تستبرئ بحيضة.

وهذا بيان لحكم شرعي مما يتعلق بملك اليمين، وأما بالنسبة لانتقالها من ملك يمين إلى ملك يمين، فإنها ما زالت أمة، سواءً عند الأول أو عند الثاني، فالاستدلال بعموم هذه الآية قاصر.

وهذا القول هو الأرجح، وذلك أن الرجل قد تكون لديه الأمة ثم يتزوجها أو يزوجها غيره، كأن يزوج الرجل الأمة رجلاً آخر، فإذا زوجها باعها يعني: أخذ مالها ثم زوجها غيره؟

ويدخل في هذا هل يقال: إنها انفسخت من زوجها الأول؟

لا، بل يقال: إن زواجها منفصل، وإذا كانت في عصمة سيدها الأول ثم باعها فتبقى في عصمة الأول حتى يطلقها، وإذا زوجها

غيره ثم باعها فتبقى في عصمة غيره، سواءً كان حراً أو عبداً حتى يطلقها، فأمر الزواج هل هو أمر منفك أم ملك اليمين؟ فكأن مالكها قد تنازل عن منفعته من الجارية لغيره، فيجوز للرجل إذا ملك يميناً أن يزوج جاريته غيره من الناس سواءً كان حراً أو عبداً، وهذا يدل على أنه لا أثر لبيعه؛ لأنه لا يملك العصمة أصلاً، وأن العصمة قد تكون فيه وقد تكون في غيره، ولهذا نقول: إن الاستدلال بعموم هذه الآية استدلال قاصر، وأن بيع الأمة لا ينقل في ذلك عصمة فرجها إلى سيدها الثاني.

الجمع بين وطء الأختين إذا كن إماءً

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، في هذه الآية قال بعض السلف بجواز الجمع بين الأختين في الوطء إذا كن إماءً، وهذا القول قال به قلة من السلف، قالوا: قد أجاز الله عز وجل ما سوى ذلك، وأن الأصل فيما نهى الله عز وجل عنه في قوله: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء:23] أن المراد بذلك هو بعقد النكاح، وأما ما كان بوطء فإنه جائز.

وتوقف بعض السلف كعثمان بن عفان وروي عن علي و ابن الحنفية في هذه المسألة قالوا: أحلتها آية ويريدون بما أحله الله: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:24]، قال: وحرمتها آية: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23]، فتوقفوا في هذا؛ للتعارض.

ومن العلماء من جزم بالتحريم وهو الأظهر على ما تقدم معنا في الآية السابقة.

معنى قوله تعالى: (كتاب الله عليكم)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء:24] (كتاب الله عليكم) يعني: ما حرمه الله عز وجل عليكم مما سبق ابتداءً من قول الله جل وعلا: ﴿ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [فاطر:1]، يعني: يحرم عليكم ما زاد عن ذلك.

وفي قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:22] وقول الله عز وجل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ [النساء:23] الآية، تلك التي كتب الله سبحانه وتعالى تحريمها على الرجال.

﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء:24]، يعني: ما حرمه الله سبحانه وتعالى وشرع تحريمه في كتابه على الرجال.

الجائز نكاحهن من النساء

قال: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء:24] يعني: من النساء مما لم يسمه الله جل وعلا، ولم يذكره سبحانه وتعالى فيما سبق من الآيات، في هذه الآية: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء:24] دليل على مشروعية جميع صور النكاح إذا

توفرت في ذلك شروطه كنكاح الذكر للأنثى، الكبير للصغيرة، والصغيرة للكبير، وهكذا لأن الله عز وجل أطلق الحل قال: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء:24] يعني: من النساء سواءً كان من جهة العدد أو كان من جهة الوصف، من جهة العدد مثنى وثلاث ورباع، ومن جهة كذلك أيضاً الوصف مما كان من النساء من القرابات من ذوات المحارم غير المحرمات، وكذلك أيضاً من صفات النساء وأجناسهن، وفي هذا أيضاً دليل على عدم إشتراط التكافؤ في النسب في الزواج، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء:24]، فهذا مقتضى الإطلاق والعموم وهو حل النكاح بجميع صوره مما لم يذكره الله سبحانه وتعالى في ذلك.

من أدلة قوامة الرجل على المرأة

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ [النساء:24]، هنا فيما ذكره الله عز وجل أن تبتغوا بأموالكم إشارة إلى قوامة الرجل على المرأة بالمال، وأن القوامة لها معاني، وجامعها هو ولاية الزوج على زوجه، ومن هذه الأسباب التي جعل الله عز وجل الرجل ولياً على زوجه هي القوامة المالية، ومنها ويتفرع عن ذلك هي قوامة التكسب والرزق، وكذلك القوة والبسطة وما جعله الله عز وجل في الرجل مما تثبت فيه معه جملة من الأحكام كالمحرمية، فيزيل حرمة المرأة عند سفرها وعند حاجة تعاملها مع جاره في مجالسة أو مخالطة عارضة أو نحو ذلك.

وقوله ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ [النساء:24] في هذا إشارة أيضاً إلى المهر، وتقدم معنا الكلام على المهر في موضعين تقدم في سورة البقرة وفي سورة النساء مفصلاً في أوائلها في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء:4] تكلمنا على مسألة المهر بالتفصيل.

قال: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ [النساء:24] المراد بالسفاح هنا هو الفاحشة وهو الزنا.

حكم نكاح المتعة

قال ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ [النساء:24]، هذه الآية كانت في نكاح المتعة قبل تحريمها، والمتعة كانت مباحة قبل ذلك، ثم نسخها الله جل وعلا، وبقي النسخ على هذا عامة العلماء وأُختلف في نكاح المتعة كم مرة نسخه الله عز وجل، هل كان النسخ في ذلك مرة أو كان مرتين، فأحل الله عز وجل نكاح المتعة، ثم نسخه، ثم أحله، ثم نسخه، فهل هو على نسخ واحد وهو الأول ولم ينسخ بعد ذلك إذ لم يتخلل ذلك حل؟ أم نسخه الله عز وجل بعد حله الأول ثم أحله ثم نسخه وبقي على النسخ الثاني مع أن عامة السلف على نسخه؟

ذهب إلى أنه نسخ مرتين الإمام الشافعي رحمه الله، ومنهم من قال: إنه نسخ مرة واحدة وبقي على نسخ الله عز وجل له إلى قيام الساعة.

وروي عن عبدالله بن عباس حل نكاح المتعة، وأباحه الإمام أحمد للضرورة، وإنما ذكره الإمام أحمد عليه رحمة الله في مسألة الإباحة للضرورة؛ لأنه أهون من الزنا، ولا خلاف عند العلماء في ذلك، أن نكاح المتعة أهون من الزنا، وذلك من وجه: أن الله سبحانه وتعالى أحل نكاح المتعة قبل ذلك، والله لا يحل الزنا بحال ولا يحل الفاحشة، فلما أحله الله عز وجل قبل ذلك ثم حرمه الله سبحانه وتعالى دل على أنه من جهة أصله ليس بزنا، وأن ما ذكره الإمام أحمد رحمه الله أنه للضرورة قال: إنه أهون من الوقوع في الزنا، وهذا مراد ما روي عن الإمام أحمد في هذا، وليس المراد هو حله بإطلاق، ولما حرمه الله عز وجل فلا مجال من البقاء عليه، ولا يقال بحله؛ لأن نسخه قطعي وقد جاءت الأدلة عن النبي عليه الصلاة والسلام واستفاضت في هذا، ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية في خيبر)، وجاء في صحيح الإمام مسلم أيضاً: (أن النبي ﷺ نهى عن متعة النساء في فتح مكة)، وجاء في رواية عند الإمام مسلم رحمه الله، (أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء في حجة الوداع، قال: وهي محرمة إلى قيام الساعة)، وفي رواية قال: (وهي محرمة إلى يوم القيامة)، وهذا إشارة إلى بقاء التحريم.

ولعل ما جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى يحمل على المعنى الذي قصده الإمام أحمد رحمه الله وهو الحل للضرورة، باعتبار أنها ليست زنا، وقد كان عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى يسقط الحد على من وقع على امرأة وأعطاها مالاً أجراً، لأن الله عز وجل يقول: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء:24] قال: لشبهة النكاح .

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ [النساء:24] إشارة إلى أن هذه الآية كانت في نكاح المتعة قبل تحريمها.

التأكيد على دفع المهر

قال: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء:24] يعني: أن الله سبحانه وتعالى فرض المهر للنساء حتى في نكاح المتعة قبل تحريمه، وهذا يدل على تأكيد المهر، وإنما خلاف العلماء عليهم رحمة الله في المهر وفي عدم فرضه عند العقد، أن الرجل يدخل على المرأة من غير أن يضرب لها صداقاً، فيبقى الصداق في ذمته، وأما العقد على امرأةٍ مع النص على إسقاط المهر فهذا عقد باطل، وتقدم معنا الإشارة إلى هذه المسألة.

النكاح الذي يستحب فيه التراضي بين البقاء وعدمه

قال: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ [النساء:24]، من قال: إن هذه الآية إنما هي في أحكام نكاح المتعة، وذلك أنهم كانوا ينكحون النساء إلى أجل مسمى لأجل مسمى، فإذا أراد الاستزادة زاد بالتراضي بالمال، قال: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ [النساء:24]، يعني: بعدما يفرض المال ويتم عقد النكاح بنكاح المتعة، فيكون حينئذٍ إلى أجل، قال: فإن تراضوا بعد ذلك على أجل آخر بمالٍ بعد الفريضة الأولى وقبل انتهاء المدة؛ لأنها لو انتهت المدة على ما كانوا عليه فإن المرأة تملك نفسها، فإذا كان ذلك بعد الفريضة وقبل انتهاء الأجل فإنهم على ما يتراضون.

وبعض العلماء يقول: إن هذه الآية ليست في نكاح المتعة، وروي هذا عن عبد الله بن عباس فيما رواه علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس فيما رواه ابن جرير الطبري، وحمل قول الله جل وعلا: ﴿ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ [النساء:24] على الرجل يعطي المرأة مهرها يعني: فريضتها ثم يخيرها، وهذا من تمام الكرم والإحسان، يعني: أن يعقد عليها ثم يعطيها مهرها، ثم يخيرها بين البقاء عنده وبين طلب الفراق، فهذا من تمام الإحسان، وهذا هو المراد في قوله: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ [النساء:24]، يعني: ما تراضيتم من البقاء أو عدمه.

الحكمة من ختم آيات المحرمات من النساء باسمي العليم والحكيم

قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:24]، لما ذكر الله سبحانه وتعالى هذه الأحكام في هذه الآية، وعد الله جل وعلا المحرمات وبينها وفصلها، واستثنى منها ما استثنى، وقيد ما قيد مما سبق في الآيات، ذكر الله عز وجل هنا اسمين من أسمائه، قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:24]، ذكر العلم والحكمة، فالحكمة هي وضع الشيء في موضعه، والبداءة باسم العليم قبل الحكيم يعني: أن الله سبحانه وتعالى لا يضع الأشياء ولا يحكم بها إلا عن علم سابق.

وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي على من لم تظهر له علة التحريم لقصور علمه، وضعف نظره وبصيرته، أن يكل العلم إلى عالمه، فالله جل وعلا لا يحكم ولا يقضي بشيء إلا عن علم تام، فله الكمال في ذلك، فلا يختار لعباده إلا الأنفع والأصلح له، فالله جل وعلا قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:24]، يعني: يعلم ما يصلح أحوالكم وما يضرها وما يفسدها، فقضى ذلك القضاء وهو حكيم أيضاً، وهذه المراتب لا تكون إلا من ترقى وعلا في مراتب الصديقية واليقين، وهم الذين يؤمنون ويسلمون ولو لم تظهر لهم العلل.

وأما الذين يربطون تسليمهم بظهور العلل وجلائها، فهذا أمارة على ضعف اليقين، وضعف اليقين في ذلك أمارة على ضعف الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة:50]، فذكر أهل اليقين الذين يؤمنون بحسن حكم الله عز وجل وقضائه، فالذي يشكك في حكم الله ويبحث عن مصلحة، ويربط إيمانه ورضاه وتسليمه بها، فهذا يقينه بالله جل وعلا ضعيف، ولو كان يقينه بالله عظيماً لكان تسليمه في ذلك عظيماً، فإذا علم أن الله واسع العلم، وواسع الحكمة، علم أنه لا يقضي ولا يحكم إلا عن علم وخير، فإذا ضعف إيمانه بسعة علم الله، وسعة حكمته؛ ضعف تسليمه ورضاه بما يقضيه الله عز وجل لعباده.

قوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولاً ...)

ثم قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء:25]، لما ذكر الله سبحانه وتعالى نكاح النساء، فبين الحلال وبين الحرام، ذكر الله عز وجل شيئاً من المتفاضل في النكاح، وذلك بين الحرائر والإماء.

المراد بالطول في قوله: (ومن لم يستطع منكم طولاً)

وقوله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا ﴾ [النساء:25]، المراد بالطول يعني: القدرة المالية، وجاء هذا عن جماعة من السلف، بل هو قول أكثرهم على أن المراد بالطول هو القدرة والتمكن من نكاح الحرائر، وذلك أن المرأة تحتاج إلى مهر ومئونة، ومئونتها في ذلك بالمعروف، ينفق عليها كما ينفق على مثيلاتها.

وتقدم معنا الإشارة إلى أن الله عز وجل أوجب على الرجال النفقة على النساء وكسوتهن وسكناهن وأن ذلك بالمعروف، يعني: بما كن عليه قبل زواجهن، وأن حال الإماء يختلف عن حال الحرائر، فمن لم يستطع طولاً أن ينكح حرة فالله عز وجل أباح له أن ينكح الإماء.

الله سبحانه وتعالى ذكر الإماء هنا بالاستطاعة هل يعني ذلك تحريم نكاح الإماء ابتداءً؟ لا يعني ذلك وهذا لا خلاف عند السلف عليهم رحمة الله تعالى في أن الرجل يجوز له أن يتزوج الأمة سواءً كانت تحته أو تحت غيره، واختلف في بعض الصور، وإنما المراد في هذه الآية من ﴿ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا ﴾ [النساء:25] يعني: قدرة، وهذا ذكر للفاضل والمفضول، وهذه الآية أصل في الترغيب بالانتقاء للنسب والحسب، وأعظم حسب هو الدين، وذلك لقوله: (فاظفر بذات الدين).

قال: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء:25].

وهنا في ذكر التفاضل في هذا، وتفضيل النبي ﷺ للمرأة ذات الدين إذا تعارضت في ذلك الحرية والدين، فكانت حرة ولكنها ليست بذات دين، أو أمة ولكنها صاحبة دين، فأيها يقدم؟

أولاً: إذا كانت ليست بذات دين فلا يلزم من ذلك أن تكون مسافهة، يعني: تقع في الفاحشة، ونقول: يبقى الفضل في ذلك للحرية؛ لعارض كمال الأهلية الذي يطرأ على الولد من نكاح الحرائر، وكذلك في بقاء عصمتها وديمومته، فإن الأمة تبقى في عصمة الرجل، أو ربما يتزوجها الإنسان وهي في ملك غيره، فيبيعها إلى غيره وتبقى في عصمته، وهذا فيه نوع من قصور قدرة الرجل على زوجه، فيبقى الأمر على إطلاقه أن الحرة أفضل من الأمة الصالحة.

قال: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء:25]، روي عن بعض السلف وهو قول ربيعة على أن المراد بقوله: (طولاً) قال: هوىً ورغبة، يعني: إذا لم يرغب الإنسان بنكاح المحصنات فلا حرج عليه أن ينكح الإماء، وهذا قول ضعيف، وقد أنكره ابن جرير الطبري عليه رحمة الله، على أن المراد بالطول في هذه الآية هو القدرة المالية، وذلك لظاهر السياق، وهذا هو القول الأرجح والأصح.

قال: ﴿ أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء:25]، هنا ذكر وصف المؤمنات، وتقدم معنا في أول الآية أن الله عز وجل قال: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء:24]، فذكر ذلك عنه، ثم قال بعد ذلك: ﴿ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾

[النساء:25]، وسوف يأتي معنا في سورة المائدة قوله جل وعلا: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [المائدة:5] وذلك تقييد لإطلاق هذه الآية، وكذلك تقييد نساء أهل الكتاب من عموم الكافرات، ويأتي كلام السلف في هذا، وتقييد ذلك بشروطه عندهم، ويأتي في موضعه.

وقوله جل وعلا: ﴿ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء:25]، يعني: مما كان في عصمة الإنسان بنفسه، أو كان في عصمة غيره.

من أدلة وجوب الولي في النكاح

وقال: ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ [النساء:25]، هذا فيه إشارة إلى ما تقدم معنا في سورة البقرة عند قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ [البقرة:221].. ﴿وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة:221]، وهو وجوب الولي في النكاح، فهذا وإن كانت أمة أمر الله عز وجل بنكاحها بإذن أهلها، فقد أحال الله سبحانه وتعالى الأمر إلى سيد الأمة.

ولاية المرأة السيدة نكاح أمتها

وهنا في قوله: ﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ [النساء:25]، النكاح يكون بإذن الأهل، وإذا كان والدها موجوداً أو أخوها، فهل هو وليها أو سيدها؟

نقول: هو سيدها بنص القرآن، ولو كان أبوها موجوداً سواءً كان حراً أو عبداً، فنقول: إن نكاح الأمة يكون بإذن سيدها، وإذا كانت السيدة امرأة فهل تعقد على الجارية أم لا؟

لا تعقد على الجارية؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: (ولا تنكح المرأة المرأة)، وأيضاً يقول النبي عليه الصلاة والسلام: (لا تزوج الجارية نفسها، فإن فعلت فإنها زانية)، والمراد بذلك هي الأمة، فتنكح بإذن سيدها إذا كان رجلاً، وإذا كانت امرأة سيدتها فتولي من يزوجها كما تولي على نفسها؛ لأن هذه المرأة السيدة لا تزوج نفسها فكيف تزوج غيرها، فكما يجوز لها أن تنيب غيرها في تزويجها فكذلك تنيب غيرها في تزويج جاريتها.

من أدلة وجوب المهر

قال: ﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:25]، ذكر هنا الأجور والمراد بها هنا هي المهور، وهذا دليل على وجوب المهر في الإماء والحرائر، فإذا كان في الإماء فهو في الحرائر من باب أولى، وهذا يعضد ما تقدم الإشارة إليه في كلامنا على المهر في أوائل سورة النساء.

مقدار المهر

قال: ﴿ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:25]، قوله: (بالمعروف) إشارة إلى أن مهر الأمة يختلف عن مهر الحرة، وأن مهر الأمة يقيد بما عرف من مثيلاتها، فيقال: إذا كان نكاح الأمة بمبلغ معين بعشرة آلاف أو عشرين ألفاً أو نحو ذلك، فإنها تعطى على ما في ذاتها إذا لم يسم المهر، وإذا سمي مهراً فذلك على ما يسمى، ولهذا جعل ذلك بالمعروف.

قال: ﴿ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾ [النساء:25]، يعني: لا يجوز للرجل أن يتزوج مسافحة، وهي: الزانية، والأخدان يعني: الصواحب من الرجال، من العشاق وغير ذلك، ولو لم تكن من الزنا فهذه نكاحها محرم، وهو ما يسمى بالصديقات، صديقة الرجل وصديق المرأة ونحو ذلك، هذا هو المقصود في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾ [النساء:25] لأنه فرق بين المسافحات وبين متخذات أخدان، ولا يلزم من كل متخذة أخدان أن تكون زانية قطعاً، وإشارة إلى حرمة الأمرين، وأن الأول أعظم، وأن الرجل لا تكون له صاحبة إلا زوجته، وكذلك المرأة لا يكون لها صاحباً إلا زوجها.

المراد بالإحصان في قوله: (فإذا أحصن فإن أتين ..)

قال: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ ﴾ [النساء:25]، هنا اختلف في معنى الإحصان في هذه الآية على معنيين:

المعنى الأول: قيل: إن المراد بالإحصان في قوله: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ ﴾ [النساء:25] أي: الإسلام، يعني: دخلن الإسلام بعد ملكهن.

وهذا القول هو الذي ذهب إليه جمهور العلماء، وذهب إليه عبد الله بن مسعود، و عبد الله بن عمر، و أنس بن مالك، وروي عن سعيد بن جبير وعن غيره، أن المراد هنا بإحصان الإماء: الإسلام.

المعنى الثاني: أن المراد بالإحصان في هذه الآية هو النكاح، يعني: تزوج بنكاح صحيح، وهذا القول روي عن بعض السلف، فقد روي عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى، وهذا يتفرع عنه القول، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد رتب على الفاحشة التي تقع من الجارية الأمة عقوبة، وهي أن عليها نصف ما على الحرة، ونصف ما على الحرة غير المحصنة بين، ولأنها تجلد نصف الحد، ونصف الحد في ذلك خمسون جلدة كما يأتي معنا في سورة النور.

وأما بالنسبة للرجل فإذا قلنا: إن المراد بذلك هو إحصانها يعني زواجها، فهل يعني من ذلك أن الأمة ترجم لأن الرجم لا ينصف، أم المراد بذلك الإسلام فيستوي حد المرأة في حال إحصانها وغير إحصانها بنكاح؟

الأظهر والله أعلم أن المراد بالإحصان الإسلام، وهذا هو الذي تعضده الأدلة، وذلك أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه أقام حد الرجم على أمة مملوكة، والثابت في ذلك إقامة حد الجلد، علماً أن الزنا يقع من الإماء أكثر من وقوعه من الحرائر، وكذلك

الخلفاء الراشدون، وهذا الذي دلت عليه الأدلة، وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة و زيد وغيره من النبي ﷺ، قال: (إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها، قال: فإن زنت؟ فليجلدها. قال: فإن زنت؟ فليجلدها. قال: فإن زنت؟ قال: فليجلدها. فإن زنت قال: لا أدري الثالثة أو الرابعة قال: فليبعها ولو بظفر)، وهذا من غير سؤال: هل كانت محصنة أو غير محصنة؟ يعني: عاد منها الزنا.

ويعضد هذا ما جاء من حديث علي بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى: (إذا زنت أمة أحدكم محصنة وغير محصنة فليجلدها الحد) يعني: الجارية سواءً كانت متزوجة أو غير متزوجة أن عليها في ذلك الحد ما لم تكن في ذلك حرة؛ لأن الله سبحانه وتعالى جعل العقوبة في ذلك على النصف، يعني: أن العقوبة في هذا واحدة؛ لأن الرجل في ذلك لا ينصف، وما قال: إن المراد بالإحصان في هذه الآية هو النكاح، يعني: إذا تزوجت وجاءت بفاحشة وهي محصنة، فهذا يعني أن الجارية أو الأمة قبل إحصانها لا يقام عليها الحد أصلاً؛ لأن الله سبحانه وتعالى جعل العقاب في ذلك على النصف في قوله: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء:25]، يعني: المراد بذلك من المحصنات هن الحرائر.

تفضيل نكاح الحرة على نكاح الأمة

قال: ﴿ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النساء:25]، وفي هذا إشارة إلى المقصد من جعل نكاح الحرة أفضل من نكاح الأمة، أن الأمة بطبيعتها لا تستتر كما تستتر الحرة، ولا يجب عليها ما يجب على الحرة، وكذلك قيامها بمئونة أهلها وخروجها وولوجها مدعاة إلى وقوعها فيما يخالف أمر الله سبحانه وتعالى، ولهذا ذكر الله سبحانه وتعالى أمر الفاحشة بعدما ذكر حل نكاحها، وجعله مفضولاً أنها إن وقعت فاحشة وما ذكر هذا الاحتمال في الحرائر؛ لأن الأصل فيهن هو الإحصان والعفاف، وحينما ذكر ذلك في الإماء إشارة إلى كثرة وقوعه منهن، وهذا هو سبب تفضيل الحرائر عليهن.

مقدار عقوبة الأمة

قال: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء:25]، والمراد بالعذاب في هذه الآية هو العقوبة، وهو حد الله سبحانه وتعالى، ويأتي معنا الكلام عليه في غير هذا الموضع في سورة النور بإذن الله عز وجل.

الحالة التي يجوز فيها الزواج بالأمة

قال: ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:25]، العنت هو المشقة وحبس النفس عن الوقوع في الفاحشة.

قال: ﴿ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النساء:25]، يعني: فيما يقع من الإنسان من مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى، وذكر المغفرة والرحمة هنا بعدما ذكر العقوبة، وذكر الترخص أيضاً، وذكر والعنت أنه ربما يقع الإنسان فيما يخالف أمر

الله عز وجل، فالواجب في ذلك أن يغلب رحمة الله جل وعلا وغفرانه على عقابه وعذابه.

الحدود كفارة لأصحابها

وهذه فيها قرينة على مسألة وهي: أن الحدود كفارة لأصحابها، وقد اختلف العلماء عليهم رحمة الله في الحدود والعقوبات التي تكون على من أصاب حداً، فإذا أقيمت عليه العقوبة، فهل هذه العقوبة كفارة من ذلك الذنب، فلا يعاقب عليه يوم القيامة كحد الزنا وحد السرقة وحد القذف وغير ذلك، فتكون كفارة بذاتها فلا يلزم منها توبة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور العلماء أن الحدود كفارة لأصحابها، ولما جاء في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: (من أصاب من هذه الحدود شيئاً فعوقب به فهو كفارة له).

القول الثاني: أنها ليست كفارة له، وأنه يحاسب عليها يوم القيامة، واستدلوا بحديث أبي هريرة، قال: (لا أدري الحدود كفارة لأصحابها أم لا؟) ولكن لعل حديث أبي هريرة هذا إنما كان في ابتداء الأمر، ثم حسم بالحديث السابق، (ومن أصاب في ذلك حداً فعوقب به فهو كفارة له)؛ لأنه قطع بذلك، وهو الأقرب والأولى والأليق بحمله على فضل الله عز وجل ورحمته، وألا يجب الله سبحانه على الإنسان عقوبتين، العقوبة العاجلة وهي إقامة الحدود، والعقوبة الآجلة وهو العذاب يوم القيامة.

نتوقف عند هذا القدر، وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد..

الدرس 67

اعتنى الله عز وجل بحفظ الأموال فحرم كل وسيلة لأكله بغير حق فحرم الربا والغرر والغش وكذلك الغصب والإكراه فقال: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل). وهذا خطاب للمؤمنين إشارة إلى أن أصل أموال الكفار الحل. ثم أشار الله إلى أن إصدار الحاكم حكماً بأخذ المال لا يغير كونه حراماً وأن هذا صادر عما ظهر من القرائن. ثم بين الله عز وجل الأصل الذي تجري عليه المعاملات وهو الرضا فقال: (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم).

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

نتكلم في هذا المجلس على قول الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء:29]، تقدم معنا في أوائل سورة البقرة قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ [البقرة:188]، النهي في ذلك عن أكل أموال الناس بالباطل يعني بغير الحق، وهذا دليل على أن ما لم يكن بيعاً فإنه باطل مما يكون عادة بالغصب أو السرقة، أو يكون ذلك من صور الربا أو الجهالة أو نحو ذلك، ويخرج من هذا ما أجازه الشارع من الهدية والهبة والعطية وغيرها، ويدخل في هذه المعاني الصداق والنفقة مما يكون عن تراض، وهذا قد استثناه الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع.

الأصل في أموال الكفار ودمائهم

وهنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء:29]، الخطاب توجه إلى الذين آمنوا، فيه دلالة على أن الأصل في أموال الكفار ودمائهم الحل إلا ما قام قائم على خلاف ذلك، وذلك بالأموال المعصومة من أموال الكفار من المعاهدين وأهل الذمة، والله سبحانه وتعالى قد ذكر في هذه الآية نهياً عن أمرين:

النهي الأول: عن الأموال وأكلها بغير حق.

النهي الثاني: عن قتل الأنفس.

وفي هذين النهيين دلالة على أن الأصل في أموال المسلمين الحرمة، وكذلك في دمائهم، وعلى أن الأصل في أموال الكفار ودمائهم الحل إلا ما استثناه الشارع، والاستثناء في ذلك من هذين الأصلين، سواء كان من أصل أموال المسلمين ودمائهم، أو من أصل أموال الكفار ودمائهم. ويأتي الكلام على مسألة الدماء.

هنا لما نهى الله سبحانه وتعالى عن أكل أموال الناس بالباطل استثنى ما كان عن تجارة، وقيد التجارة أن تكون عن تراض، فالتجارة لا بد أن تكون عن تراض، يعني: لا يكون ذلك عن إكراه أو غصب أو كذلك أخذ بسيف الحياء.

وأما ما يتعلق بسورة البقرة فإن الله سبحانه وتعالى نهى عن أكل أموال الناس بالباطل، وذكر ذلك بوصف، فقال جل وعلا: ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ ﴾ [البقرة:188]، ذكر الله سبحانه وتعالى تحريم أكل أموال الناس، وذكر وصفاً يتحايل به البعض في أكل أموال الناس بالباطل، وهو أنهم يدلون بذلك إلى الحكام ليقضوا بذلك إليهم.

المراد بالحكام في قوله تعالى: (وتدلوا بها إلى الحكام)

والمراد بالحكام هم القضاة الذين يفصلون بين الناس، فكل من فصل بين الناس فهو حاكم بينهم، والحكومة هنا في قوله: ﴿ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ [البقرة:188]، هل هي مبيحة للمال الباطل إذا علم الإنسان بطلانه في الباطن، يعني: أن القاضي قد يقضي للإنسان في مال له وهو يعلم أنه قضى له بالباطل وأن المال لفلان، وإنما قضى له لقصور البينة عند المدعي للمال، فهل قضاء ذلك الحاكم يحل له المال أم لا؟

أولاً: ينبغي أن نفرق بين قضاء الحاكم وقضاء القاضي بالأموال، وكذلك الفروج وهي النكاح، فالعلماء عليهم رحمة الله تعالى يتفقون على أن قضاء الحاكم في الأموال لا يغير من أمر الباطن شيئاً، فلا يغير من الحلال ولا من الحرام، وأنه لو قضى لأحد شيئاً وهو يعلم أن المال ليس له وإنما لغيره، فثمة حجة كتمها وبينة لم يظهرها، أو كانت الحجة عند خصمه فلم يستطع إظهارها، أو لوفاة شاهد أو نحو ذلك، فقضى الحاكم وهو يعلم بغير الحق، فقضاؤه ذلك لا يجيز له أن يأخذ ذلك المال، ولا خلاف عند العلماء في هذا.

وهذا يتكلم عليه العلماء في قاعدة: أن قضاء القاضي في الظاهر لا يحل خلافه بالباطن؛ ولهذا يقول النبي ﷺ كما في الخبر الصحيح: (إنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بغير حقه فإنما هي قطعة من النار)، يعني: أنه إذا علم أن الحق ليس له فلا يجوز له أن يأخذه لمجرد أن القاضي قد قضى له.

قضاء القاضي في أبواب الأنكحة والفروج

وأما في أمور النكاح، وهي الخصومات التي تكون بين الزوجين، في بقاء الزوجة في عصمة زوجها أو عدم بقائها، فهل قضاء القاضي في ذلك، ولو خالف الباطن؟

الحقيقة الباطنة يمضى عليها فيما بينهما مما يعلمان، يعني: أن القاضي إذا جاءه زوجان فتقاضيا عنده في أمر الطلاق، وكتما صورة أو لفظة لو بيناها لوقع الطلاق فقضى بالبقاء، هل يعني ذلك جواز أن يبقى الزوجان مع بعضهما أم لا؟

جمهور العلماء على أن أمور النكاح والفروج كالأموال، على أن قضاء القاضي الظاهر لا يغير الحقيقة الباطنة، وأنه يحرم عليهما البقاء إن كتما سبباً يفرق بينهما.

وذهب أبو حنيفة عليه رحمة الله إلى التفريق بين الأموال وبين النكاح، وأن الأموال لا يجوز للناس أن يأخذوها إذا علموا أنها ليست لهم ولو قضى القاضي بخلاف ذلك.

وأما بالنسبة للنكاح فرأى أبو حنيفة رحمه الله إلى أن قضاء القاضي في الظاهر يسري في الباطن، ويحتج بذلك في مسألة اللعان، ومعلوم أن اللعان يقضي القاضي وأحد الزوجين كاذب، وهو يعلم أنه كاذب، فيفرق بينهما لهذه العلة، فأمضى الله عز وجل أمره.

ولكن نقول: إن هذا إمضاء أجازه الله سبحانه وتعالى، وهو في هذه الصورة لا يسري إلى غيرها؛ لأنه لو جاز للزوجين أن يأخذا بقضاء القاضي في الظهار مع مخالفته للباطن، لوقع في ذلك شر وفساد وتعطيل لأحكام الله عز وجل وحدوده الباطنة، فوجب على الزوجين سواء كان ذلك في النكاح، ووجب أيضاً على الناس عموماً في الأموال أن يأخذوا بالحقائق الباطنة إذا لم يعلمها القاضي، ولو قضى بخلاف ذلك.

وإنما النهي في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ [البقرة:188]، يعني: أنكم تظنون أن أخذها عن طريق الحاكم يسوغ حلها وهي محرمة عليكم سواء أحلها القاضي أو لم يحلها؛ لأنه يجتهد فيما ظهر لديه من البينات.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء:29]، تقدم الإشارة أن الخطاب للذين آمنوا دليل على أن الأصل في أموال المسلمين التحريم فيما بينهم، وكذلك أيضاً الدماء، وفي هذا دلالة خطاب على أن الأصل في أموال المشركين وكذلك دمائهم الحل. على أن الأصل في أموال الناس ودمائهم الحل؛ لأن الخطاب هنا قيد بالذين آمنوا.

الاعتداء على مال الغير ودمه وعرضه

وقوله جل وعلا: ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء:29]، هنا أضاف الأموال إلى أهل الإيمان: ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ ﴾ [النساء:29]، قال: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء:29]، إشارة إلى أن الذي يعتدي على مال غيره كالذي يعتدي على مال نفسه، وأنه يجب على النفوس أن تبتعد عن الشح والطمع، وأن تنظر إلى مال غيرها كما تنظر إلى مالها، وأن تنظر إلى دم غيرها كما تنظر إلى دمها، بل تنظر إلى عرض غيرها كما تنظر إلى عرضها، وكما في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [الحجرات:11]، يعني: أن الإنسان إذا لمز غيره ووقع في عرض غيره فكأنما استباح عرض نفسه.

وذلك أن حرمة الدماء والأموال والأعراض في الذين آمنوا متساوية، لا فرق بينهم، سواء كان ذلك كبيراً أو صغيراً، أو كان شريفاً أو كان وضيعاً، أو كان سيداً مطاعاً أو كان عبداً مأموراً، فإن الحرمة في ذلك واحدة.

مدلول كلمة (تأكلوا)

قال: ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء:29]، قيد هنا الأكل بالباطل، يعني: بالإثم والعدوان، وذكر هنا (لا تأكلوا)، استعمال لفظ الأكل شامل لكل متلف ومستهلك، ولا يعني من الأكل يعني المضغ مما يأكله الإنسان في جوفه، فإن أخذ الأموال من الدنانير والدراهم وكذلك استهلاك الثياب وغير ذلك فإنه يقال: أكلها فلان، أكل فلان مال فلان ولو كان عقاراً، أو كانت ثياباً أو كانت دنانير من الذهب والفضة.

وإنما أشير إلى الأكل؛ لأنه أعظم وأدوم وجوه الاستمتاع، وما عداها فهو استمتاع عارض، فإنه لا حياة للإنسان إلا بالأكل، وأما ما عداها من المطامع والشهوات فإنها عارضة يدركها الإنسان حيناً ولا يدركها في حين آخر، وذلك كشهوة الفرج وشهوة الملبس ونحو ذلك، وأما بالنسبة للمأكل فإنها باقية مع الإنسان سواء كان صغيراً أو كبيراً، وسواء كان عاقلاً أو مجنوناً، يستلذ الطعام ويستلذ الشراب ولا بقاء له إلا بذلك، فاستعمل لفظ الأكل على كل ما يستهلك؛ لأنه في حاله يستحيل إلى مطعوم في غالبه.

وإنما استعمل هذا اللفظ للتغليب، ويدخل في ذلك ما عداه، وذلك من المركوبات والعقار والبيوت والدور والبساتين والمزارع، وإن استظل بها ولم تؤكل وغير ذلك فهي داخلة في هذا المعنى.

الأصل في العقود والمعاملات

قال: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:29]، في هذه الآية جملة من المعاني، منها: أن الأصل في التجارة الحل، فالمعاملات التجارية بين الناس الأصل فيها الحل؛ لأن الله سبحانه وتعالى استثناها من الأكل المحرم، وأطلق الاستثناء في ذلك ولم يقيده إلا بالتراضي، فدل على أن كل معاملة تجارية تكون بين اثنين أو بين جماعة فإن الأصل في ذلك الحل وأن التحريم في ذلك عارض، وهذا من مواضع الكلام عند الفقهاء في الأصل في العقود: هل الأصل فيها الحل أو الأصل فيها التحريم؟

المشهور في مذهب الإمام أحمد رحمه الله: أن الأصل في العقود الحل، وهذا الذي يعضده ظواهر الأدلة من الكتاب والسنة.

سبب اقتصار النهي عن أكل الأموال بالباطل على الغصب والإكراه دون ذكر الربا وغيره من العقود المحرمة

قال: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:29]، هنا ذكر التراضي، وما ذكر ما عداه من الأمور المحرمة التي ربما تتلبس بالتجارة، وذلك كالربا والجهالة والغرر وغير ذلك.

فنقول: إن الاستثناء في قوله: ((إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ))، إنما هو استثناء للأكل بالإكراه، قال: ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء:29]، وأما ما يتعلق بالتجارة التي تكون بين المتبايعين بالأمر المحرم فهي ليست داخلة في

أصل النهي أصلاً حتى تستثنى؛ لأن أصل النهي هنا هو أكل أموال الناس بالباطل بالإكراه والغصب والسلب وغير ذلك، قال: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:29] .

وأما يتعلق بالعقود المحرمة فهي مبينة في غير هذا الموضع، وتقدم معنا في سورة البقرة الكلام على مسائل الربا، والإشارة على أحكام القمار والميسر، وهي أبواب الجهالة، وكذلك تقدم الإشارة إلى صورها، وأن الله سبحانه وتعالى إنما حرم من المعاملات صنفين:

الصنف الأول: الربا.

الصنف الثاني: الجهالة، وهو القمار والميسر، ويدخل فيه كل بيع دخلته جهالة وغرر.

وما عدا هذين فإنه جائز، وهو الذي طرأ عليه الاستثناء هنا في قوله جل وعلا: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:29]، يعني: ما كان بتجارة ولو كانت صحيحة ولكنها بإكراه فإنها محرمة؛ لأنه أكل لأموال الناس بالباطل.

وما لم يكن على سبيل الإكراه الظاهر، وهو الإكراه النفسي أو الإكراه العاطفي وما يسمى بالحياء، فإنه يحرم أموال الناس أيضاً، فلا يجوز للإنسان أن يأكل مال أخيه بالحياء، فيعلم أنه حيي فيأخذ ماله بحياء، إما هبة وهدية وعطية، وإما أن يأخذه ببيع بثمن بخس، أو يأخذه ببيع ولو كان بثمنه وهو لا يرغب بيعه، ما باعه إلا حياء منه.

والعلماء عليهم رحمة الله يتفقون على أن ما أخذ بسيف الحياء فهو حرام، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء، كابن رجب وغيره، والحياء إذا ظهر من الإنسان وغلب به فإنه يبطل البيع إذا قام الدليل عليه، ولو كانت صورة البيع الظاهرة صحيحة، فلم يكن ثمة غبن ولا غش، وظهر في ذلك التعاقد الظاهر فإن ظهور ذلك موجب لإمضاء البيع.

فإذا ظهرت علة الحياء فيه لجملة من القرائن فإنه يجوز للحاكم حينئذ أن يفسخ البيع، وذلك كأن يستدر الإنسان عاطفة أحد أو حياءه أمام الناس ليبيعه داره أو مركبته أو بستانه أو يبيعه ثيابه، أو يعطيه مالاً، فأعطاه حياءً من الناس ولو كان وحده ما أعطاه ذلك المال، فيقال: إن هذا محرم، وقد أخذ بنوع من الإكراه الباطن.

ونستطيع أن نقول: إن الإكراه على نوعين: إكراه ظاهر، وإكراه باطن.

والأصوليون يشتهر عندهم تقسيم الإكراه إلى نوعين: إكراه ملجئ، وإكراه غير ملجئ.

وهنا إذا قسمناه على مسألة الحياء وغيره والأمور الباطنة، فنقول: إنه إكراه باطن، وإكراه ظاهر.

والإكراه الباطن ما يؤخذ بالحياء والمغالبة في ذلك فإنه يبطل العقد.

وقوله جل وعلا: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:29]، يؤخذ من قوله: (عن تراض منكم) وجوب إظهار الرضا حتى تخرج المعاملة المحرمة من الإكراهين: الظاهر والباطن، وبهذا استدل من قال من العلماء بوجوب التعاقد في البيوع، قالوا: وذلك لإظهار الرضا، وما لم يكن عن طريق التعاقد فإنه يؤخذ من غير تراض، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أمر بأن تكون التجارة عن تراض، والتجارة التي هي المبادلة بين الناس إذا لم يظهر فيها التراضي فالأصل فيها عدمه.

مسألة بيع المعاطاة

والعلماء عليهم رحمة الله تعالى يختلفون في مسألة المعاطاة، إذا أعطى الإنسان أحداً ثم قبض من غير أن يظهر التعاقد، هل المعاطاة في ذلك تمضي البيع، أو لا بد في ذلك من التعاقد؟

والتعاقد إما أن يكون ملفوظاً وإما أن يكون مكتوباً، والمكتوب والملفوظ هما في الأمر سواء، إلا أن المكتوب في ذلك أوثق، فإذا تبايع رجلان في دار أو مركوب من دابة وغيرها، أو تبايعا بشراء ثمر أو نحو ذلك من غير كتابة، فهذا يسميه العلماء تعاقداً، كأن يقول الإنسان: بعني دارك أو بستانك أو دابتك أو ثمارك بكذا، فقال: قبلت، فهذا هو التعاقد، فهذا هو أظهر وجوه التراضي.

وهل المعاطاة تكفي عن التراضي أم لا؟ ولو كان ثمة معاطاة من غير تعاقد ثم ادعى أحد المتبايعين أنه أخذ عن تراضي؟

أولاً: العلماء عليهم رحمة الله تعالى يفرقون بين ما له قيمة وثمن، وبين ما لا قيمة له وثمن، وذلك من الأشياء اليسيرة التي يتداولها الناس، وذلك من المأكول اليسير، والمطعوم اليسير، والمتاع اليسير الذي يؤخذ عادة ولا يكون فيه تعاقد.

وقد نص على التفريق بين ما له قيمة وما لا قيمة له جماعة من العلماء كالإمام الشافعي رحمه الله والإمام أحمد وغيرهم، قالوا: يفرق بين ما له قيمة وبين ما لا قيمة له، وأن ما له قيمة يجب فيه التعاقد، وأن مجرد المعاطاة لا تكفي لإثبات التراضي.

وجمهور العلماء يرون أن المعاطاة كالتعاقد إذا لم يظهر في ذلك خلافه، يعني: إذا لم يحتج أحد المتبايعين على الآخر بعدم الرضا، ولم يكن في السلعة عيب، فإن المعاطاة كالتعاقد, وهذا هو الأظهر؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى حينما ذكر التراضي في هذه الآية، قال: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:29]، فالرضا في ذلك لا يشترط أن يكون عن تعاقد، فإن التعاطي بالتقابض ربما يكون أعظم أثراً من التعاقد، وذلك أن الإنسان إذا خلى السلعة إلى صاحبها المشتري فإن ذلك ربما يكون أعظم من التعاقد، فإذا أخرجها من حرزه أو أخرجها من بستانه أو أخرجها من داره، فإنه كاف في ذلك ولو لم يتلفظ.

وجمهور العلماء على أن المعاطاة كالتعاقد وأنها ماضية، وأنها دليل على التراضي، وأن النص في الآية على التراضي في مسائل البيوع لا يخرج المعاطاة من حكم التراضي.

وبهذا القول ذهب جماعة من العلماء، وهو قول الإمام مالك ، وقول أبي حنيفة ورواية مشهورة عن الإمام أحمد رحمه الله، على أن بيع المعاطاة صحيح، سواء كان ذلك في الأموال التي لها قيمة كالعقارات، أو ما لا قيمة له، وذلك كملء الكف من التمر

أو الماء أو غير ذلك، فإن الحكم في ذلك سواء، فإن المعاطاة تمضي البيع ولا تنافي التراضي.

ومن قال بوجوب أن يكون ذلك تعاقداً سواء كان ملفوظاً أو مكتوباً قال: إن الشريعة فرقت بين السوم والبيع، والسوم ربما يكون في صورة بيع، كأن يقول الإنسان: تبيعني سلعة كذا وكذا بكذا وكذا كأنه يستخبره، وهذا لا يسمى تعاقداً. والنبي صلى الله عليه وسلم يقول كما جاء في الصحيح: (لا يسم بعضكم على سوم أخيه، ولا يبع بعضكم على بيع أخيه)، ففرق بين السوم وبين البيع، وقد يتشابهان في الصيغة.

ولكن نقول: إن السوم والبيع وإن تشابها في بعض الصور في أمر التعاقد إلا أن المعاطاة هي أعظم ظهوراً وجلاءً من التعاقد، وذلك أن الإنسان إذا خلى بين سلعته وبين المشتري، فإذا أعطاه الماء ثم قبض، وأعطاه أو أعطاه الوثيقة ثم قبض المال أو نحو ذلك، فإن هذا أقوى من العبارة التي يتعاقد فيها الإنسان، فربما تعاقد معه ولم يخل بينه وبين السلعة، بل لا يتم البيع إلا بتحقق القبض في بعض المعاملات، وذلك كالثمار الذي يمكن أن يحرز، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء.

الرضا في محل العقد

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:29]، الرضا يكون في محل العقد، وإن تفرقا فإن عدم الرضا بعده ليس بمعتبر، وذلك لما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)، فالرضا هنا ليس على إطلاقه في كل حال وفي كل زمان، وإنما هو في مجلس العقد، ما لم يكن ثمة شرط في غير مجلس العقد بزمان فإنه يقيد بذلك الزمان.

وتقييده في ذلك كما جاء في حديث حكيم بن حزام وهو في الصحيح أيضاً، أن رسول الله ﷺ قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يخير أحدهما صاحبه)، يعني يقول: أنت بالخيار إلى الغد، خذ هذه السلعة وأنت بالخيار إلى شهر، أو أنت بالخيار إلى شهرين، فإذا تراضيا بالمدة فطرأ عدم التراضي بعد ذلك المجلس، فإن عدم التراضي في ذلك معتبر، وحكمه حكم عدم التراضي في المجلس الأول.

وإن تفرقا بعد تراض من غير شرط مضى البيع، وذلك أنه لا بد من إمضائه.

والحد في ذلك في المفارقة بالأبدان أو المفارقة بالكلام، هو من مواضع الخلاف عند العلماء، هل المفارقة لا بد أن تكون بدنية، أو أن يفترقا في الحديث، كأن يتحدثا في شراء بستان أو دابة، ثم انتهيا من الحديث بعد البيع عن أمر البستان وتحدثا في شأن آخر، فهل يعد ذلك افتراقاً أم لا؟

هذا من مواضع الخلاف عند العلماء.

وأما افتراق البدن فالعلماء عليهم رحمة الله تعالى يتفقون على أنهما إن افترقا في بدنيهما من موضع العقد، فإن هذا الافتراق

معتبر عند من قال بالخيار، وأما الحديث في ذلك فهو موضع خلاف.

ولكن نقول: إن الافتراق في الحديث إن صاحبه بعد وقت وعهد في الكلام يدرك فيه الإنسان معه الرجوع لو أراد أن يتأمل فإنه ماضٍ، وأما الحديث العابر في ذلك وفصل الكلام بعبارة أو خبر أو استفهام أو سؤال عن حال أو نحو ذلك، فإنه لا يكون فرقاناً بين المتبايعين، ولأن ضبط ذلك مما يشق.

وكذلك أيضاً: تقييد المفارقة بالأبدان فقط هذا شاق أيضاً، فمن الناس من لا يفارق صاحبه كأن يكون الإنسان سجيناً، أو من يسكن معه في دار واحدة أو نحو ذلك، فإذا تبايعا فهل يقال: إنه في الشرط ما بقي في السجن سنة أو عشر سنوات فيبقى بالخيار؟

نقول: لا، إذا انتهى الموضوع وطال الفصل وتحدثا في أمر آخر، فحينئذ يقال: إنهما قد تفرقا.

وأما مسألة البدن، فبمجرد تفرق البدن ولو كان سريعاً فإنه كاف في إتمام التراضي وإتمام الصفقة.

الخلاف في الأموال من أسباب القتل

قال: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء:29]، ذكر الله سبحانه وتعالى القتل بعدما ذكر الأموال؛ إشارة إلى أنه من أعظم ما يفسد ذات البين، ومن أسباب القتل هو الخلاف في الأموال، فإذا تنافس الناس في الأموال اقتتلوا عليها طمعاً وجشعاً وشحاً وحباً للأثرة، فذكر الله سبحانه وتعالى أمر الأموال، والسبيل الموصلة إلى أخذها عن تراض, ثم ذكر الله سبحانه وتعالى النهي عن القتل، وهل النهي في ذلك عام أن الإنسان لا يجوز له أن يعتدي على غيره إذا أخذ مالاً؟

نقول: إن أخذ المال لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: ما يؤخذ من المال صولاً وغصباً، فهذا يدفع الإنسان عنه، وإن مات دونه فهو شهيد، وقد جاء ذلك عن النبي ﷺ في أحاديث، كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: (من قتل دون ماله فهو شهيد)، وجاء ذلك أيضاً من حديث سعيد بن زيد في المسند والسنن، وجاء ذلك أيضاً في حديث قابوس بن أبي المخارق، لما قال لرسول الله ﷺ: (الرجل يأتيني يريد مالي، قال: لا تعطه مالك، قال: فإن غلبني؟ قال: فاستنصر بالسلطان، قال: فإن نأى السلطان عني؟ قال: بمن حولك من المسلمين، قال: فإن لم يكن حولي أحد من المسلمين؟ قال: قاتل دون مالك حتى تدفع عن مالك أو تكون من شهداء الآخرة)، يعني: أن الإنسان يدفع عن ماله ولو كان قليلاً، فهل يعني هذا أن المال وعصمة المال مقدمة على النفس أم لا؟

نقول: إن النفس في ذاتها هي أزكى من المال، وإنما جاءت الشريعة بدفع الصائل عقوبة له لتحفظ المال وتحفظ الأنفس، ولو كان من سطي أو صيل على ماله وجب عليه أن يعطي ماله لكان في ذلك فساد عريض، وهذا من ضبط الحكم العام لا من ضبط

الأمر الخاص، والشريعة تفرق بين ما كان ضبطاً عاماً وبين ما كان ضبطاً خاصاً، فتغلب الضبط العام ولو طرأت مفسدة عارضة.

وقد يقول قائل: فكيف أقتل على دينار أو درهم أو غير ذلك، والشريعة تجيز للإنسان أن يدفع عن ماله؟

فنقول: إن الشريعة أجازت الدفع ولم توجبه، وإجازة الدفع في ذلك حق للإنسان، ولو أراد أن يدفع المال لجاز له ذلك ولم يكن آثماً.

والشرائع في مسائل الضبط لا يؤخذ منها اختلال الأصول، فإن العرض مقدم على النفس ومقدم على المال، ولكنه إذا تعلق بضبط أمر عام قدم النفس على العرض، وقدم المال على الدم، فكيف يقدم المال هنا فيجوز لي أن أقتل مسلماً أراد مني ديناراً أو درهماً؟

أجاز لك الشارع إذا صال عليك ولم تستطع دفع صولته إلا بقتله، هل يجوز شرعاً أو لا يجوز؟

يجوز شرعاً، فكيف يجيز لك الشارع أن تقتله لدينار أو درهم، هل هو للحق الخاص، أم لضبط الأمر العام؟

لضبط الأمر العام، وأما إذا لم يكن في الأرض إلا درهمك ودينارك وسطا عليه أحد، فإن الشريعة لا تجيز لك قتله.

نظير هذا حتى تتضح الصورة، الرجل إذا وجد مع امرأته رجلاً ثم قتله، هل يقاد به أو لا يقاد؟

يقاد به، لماذا يقاد به, للأمر الخاص أو للأمر العام؟

للأمر العام لا للأمر الخاص.

وقد يقول قائل: كيف يكون العرض بهذا الرخص، ثم أقتل وأدافع عن عرضي؟

هذا ليس اختلالاً بالأصل وإنما ضبطاً للأمر العام.

وكيف يضبط الأمر العام؟

لو أجاز الشارع لكل صاحب دعوى أن يدعي أنه وجد رجلاً في بيته مع امرأته أن يقتله لكثر القتل في الناس، ومن كان بينه وبين أحد خصومة أخذه ووضعه في غرفة نومه ثم قتله، وقال: وجدته عند امرأتي وأصبحت هذه تصفية للحقوق، وتصبح الدماء هدراً، كم سيفتح هذا الباب من المفاسد.

ألا يفتح باباً عظيماً من المفاسد؟

يفتح باباً عظيماً، ولكن في الشريعة يقتل الواحد ولو دافع عن عرضه إذا لم يكن ثمة بينة؛ لأنه لا يوجد عنده بينة من أربعة شهود ولو ادعاه، ولو وجد في داره عند زوجه فقتله، ثم أقيم عليه الحد أجره في الآخرة وهو شهيد، ويجب أن يقتل في الدنيا ضبطاً للأمر العام، حتى لا يكون ذلك باباً للصوص والمنتقمين والمتربصين، فكل من كانت بينه وبين أحد عداوة أخذه ووضعه في البيت ثم قتله، قال: وجدته في بيتي يراود أهلي.

إذا قلنا بسقوطه ألا يسقط دمه ويصبح هدراً؟ يصبح هدراً، فأرادت الشريعة أن تضبط الأمر العام بالأمر الخاص، ولا يعني هذا استصغاراً ونزولاً للعرض في مقابل النفس، فإنه يجب على الإنسان أن يدافع عن عرضه.

ومثل هذا: الرجل الذي يراود عن ماله، أراد أحد من الناس منك مالاً، ثم امتنعت ولم تستطع دفعه إلا بقتله، وقامت البينة على قتلك له، ولم تقم البينة على أنه أراد مالك، تقتل به أو لا تقتل؟ تقتل به.

قد يقول قائل: لماذا الشريعة تجيز لي ومن قتل دون ماله فهو شهيد؟

نقول: أنت شهيد ولو قتلت قصاصاً، أجازت لك الشريعة ذلك، وإذا كان لديك بينة سقط الحد، وإذا لم يكن لديك بينة وجب أن تقتل حفظاً لبقية الدماء لا لذلك الدم الخاص، ولهذا لأحكام الشريعة متعلقات, وأحد أهل الأهواء قال: كيف أن الشريعة توجب علي أن آتي بأربعة شهود في رجل قد اقتحم داري وقتلته، ثم أقتل به؟

فقلت: هل لديك خصوم؟ قال: نعم، عندي خصوم قلت: لو جاز في الشريعة أن يقتل كل من دخل الدار وسقط، ثم أخذك واحد من خصومك ووضعك في داره ثم قتلك، ماذا ترى؟ قال: يجب أن يقتل بي، يعني: بفعلته تلك، قلت: وما الفرق بين هاتين الصورتين، وهذا يفتح باب شر عظيم.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء:29]، الصورة الثانية من صور أمر الأموال ذكرنا هنا ما كان عن صولة مما يؤخذ من الأموال.

رد المال المنهوب عن طريق الحيلة

الحالة الثانية: مما يؤخذ من الأموال تحايلاً، وذلك بالتحايل بأخذ مال بمعاملة أو ببيع من أنواع البيع المحرم أو نحو ذلك، سواء كان من الربا أو الجهالة أو القمار أو نحو ذلك، لأنه هل يجوز للإنسان أن يسترد ماله إذا أخذه تحايلاً وما أخذه صولة؟

نقول: لا يجوز له ذلك؛ لأن الشريعة أجازت الدفع عن المال إذا صال عليه صائل، يعني: أراد أن يأخذه بالقوة، لا تحايلاً عليك وظهر منك الرضا؛ لأن هذا يفتح باب فساد عريض، فيقول: تحايل علي فلان في السلعة الفلانية، فأراد أن يبيعني شيئاً بقيمة كذا، ثم خدعني وباعني شيئاً آخر، أو أراد أن يبيعني أرضاً فيها غراس ونخيل وثمار، ثم باعني أرضاً ليس فيها شيء ونحو ذلك،

فهذا من التحايل الذي يؤكل به أموال الناس بالباطل.

لا يجوز للإنسان أن يقتل من فعل بي أو أخذ ماله بمثل هذا؛ لأن الأخذ صولة يختلف عن الأخذ حيلة ومكراً؛ لأنه يظهر في ذلك التراضي ولو كان مكراً، وفي مثل ذلك يلجئ في ذلك إلى الحكام والقضاة.

نفوس المسلمين واحدة

وقوله جل وعلا: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء:29]، إشارة إلى أن نفوس المسلمين واحدة فلا يجوز للإنسان أن يعتدي على غيره استهانة بدمه، وذلك أن دمه كدم ذلك المعتدي.

رحمة الله في تشريع الحدود

قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء:29]، يعني: أن الله سبحانه وتعالى ما شرع هذه الشرائع وحد هذه الحدود إلا رحمة وإشفاقاً بالأمة، فيحرم على الإنسان أن يعتدي انتقاماً أو انتصاراً لنفسه مخالفاً في ذلك أمر الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه)

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [النساء:31].

ضابط الكبيرة

الكبائر اختلف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في تقديرها وحدها على أقوال مشهورة معروفة:

منهم من قال: إن كل نهي ذكره الله سبحانه وتعالى في كتابه فهو كبيرة.

ومنهم من قال: إن الكبيرة وكل نهي ذكره الله عز وجل في كتابه أو النبي ﷺ في سنته، وتوعد صاحبه بالنار، أو جعل على ذلك حداً في الدنيا، أو استحق صاحبه اللعن وهو الطرد من رحمة الله سبحانه وتعالى، فقالوا: هذا كبيرة من كبائر الذنوب، ويكون في ذلك أيضاً من توعده الله عز وجل بالنار يوم القيامة فهو داخل في هذا الباب.

واختلف العلماء في الذنوب: هل تقسم إلى كبائر وصغائر؟

عامة العلماء على تقسيمها، وهو ظاهر عمل الصحابة عليهم رضوان الله، ويروى عن عبد الله بن عباس أن الذنوب واحدة، وإنما ينظر إلى عظم من يعصيه الإنسان، ولا ينظر إلى ذات الذنب، وإلى هذا ذهب المتكلمون كأبي بكر الباقلاني وأبو إسحاق الإسفراييني وإمام الحرمين الجويني وغيرهم، أن الذنوب واحدة فلا يوجد صغائر ولا يوجد كبائر.

تقسيم الذنوب

ولكن نقول: إن تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر ثابت في الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة عن النبي عليه الصلاة والسلام وظواهر الأدلة، فالله عز وجل وصف ذنوباً بأنها كبائر، ووصف ذنوباً بأنها لمم، ووصف النبي ﷺ ذنوباً بأنها موبقات، ووصف ذنوباً بأنها كبائر، ووصف النبي ﷺ ذنوباً بأنها صغائر ولمم، ووصف النبي ﷺ ذنوباً بأنها محقرات.

والذنب قد يكون في وصفه وفي ذاته كبيراً، وفي حق بعض العباد صغيراً، وقد يكون الذنب في الوصف في الشريعة صغيراً وفي حق بعض العباد كبيراً، وذلك بحسب ما يصاحب فعل الذنب في القلب، فإذا فعل الإنسان الذنب وهو مستهين به وبمن يعصي انقلب إلى كبيرة، وإذا فعل الإنسان الكبيرة بقلب وجل خائف والدوافع النفسية فيه أعظم من غيره فالذنب في حقه أخف.

فسرقة الفقير تختلف عن سرقة الغني، وكذلك زنا الشاب يختلف عن زنا الشيخ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: (أشيمط زاني)، يعني: أن دوافع الزنا في نفسه تختلف عن غيره، وكذلك الملك الكذاب، والعائل المستكبر، فالكبر من العائل والزنا من الأشيمط والكذب من الحاكم والملك يختلف عن غيره؛ لأن الدوافع في النفس تختلف، فإذا كانت الدوافع النفسية في القلب إلى الذنب أعظم، فالذنب في حقه أخف من غيره.

وكذلك أيضاً بالنسبة للطاعات من جهة الإقبال عليها، فإذا أقبل الإنسان بحضور قلب وإخلاص وصدق لله عز وجل وسر بينه وبين ربه كانت طاعته عند الله عز وجل أعظم.

قوله تعالى: (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم ...)

التمني المنهي عنه بقوله تعالى: (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم ...)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:32]، هنا التفضيل المراد بذلك في أحكام الله سبحانه وتعالى وقسمته بين الأجناس، أو بين الناس عموماً سواء كانوا من القبائل والشعوب، أو كانوا من الرجال فيما بينهم، أو بين النساء فيما بينهن.

قال: ﴿ وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:32]، فجعل الله عز وجل المفاضلة في ذلك عامة، أو كان بين الأجناس فلا تتمن المرأة ما فضل الله عز وجل بها الرجل من أحكام، ولا يتمن الرجل ما ميز الله عز وجل به المرأة، فلا تقول المرأة: لماذا لم يجعل الله عز وجل الجهاد لنا؟

ولا يجوز للرجل يقول: ليتني امرأة لا يجب علي الجهاد، أو لا يجب علي صلاة الجماعة أو غير ذلك.

فنقول: لا يجوز للإنسان أن يتمنى ما جعل الله عز وجل الخصائص فيه لغيره، فقد روى ابن جرير الطبري من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:32]، قال: هو قول الرجل: ليت لي ما جعله الله لفلان، وهذا يدخل في هذا الباب، سواء كان ذلك من أمور الأموال، أو من أمور الخصائص الشرعية، أو كان ذلك من أمر المواريث، فتتمنى المرأة ما للرجل من ميراث، ويتمنى الرجل ما للمرأة من أحكام وغير ذلك، فقد جعل الله عز وجل لكل جنس ولكل صنف حكماً، وذلك لقدر يقدره الله جل وعلا.

أنواع الاكتساب

قال: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ [النساء:32]، الاكتساب في ذلك على نوعين:

اكتساب مشروع شرعه الله عز وجل وقدره، وسواء كان ذلك مما جعله الله سبحانه وتعالى من أحكام شرعية من أمور المواريث أو غير ذلك.

واكتساب في ذلك من قبل الإنسان لا من المشرع، وذلك مما يكون للمرأة أو للرجل من كسب أو ميراث، فترث المرأة من أبيها، أو يرث الرجل من أبيه، أو يكون له حضاً من مال في دنيا أو نحو ذلك، فقد جعل الله عز وجل لهؤلاء نصيباً، والنصيب في ذلك إما مشروع وإما مكتسب من الإنسان من غير أمر تشريع، فلا يجوز للإنسان أن يعلق قلبه بما فضل الله عز وجل به غيره.

تصرف المرأة دون إذن زوجها

وفي هذه الآية دليل على أن الذمة المالية للمرأة منفصلة ومنفكة عن الرجل، فيجوز لها أن تتصرف في مالها دون إذن وليها، وأن مالها لها حق التصرف فيه دون وليها، سواء كان أباً أو كان أخاً أو كان زوجاً، وهنا جعل الله سبحانه وتعالى كسب الرجل ككسب المرأة، فإذا ورثت المرأة من أبيها مالاً أو أخذت مهرها جاز لها أن تتصرف.

وقد يقول قائل: كيف نجمع بين هذه الآية وبين قول الله جل وعلا في أوائل سورة النساء: ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ [النساء:5] ؟

والسفهاء هنا تقدم الكلام أنه ليس المراد بالسفه هنا الجنون، وإنما المراد به سوء التدبير والتصرف، والعلماء من السلف يتفقون على أنه يدخل في هذا المعنى النساء والصبيان, قال: ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ [النساء:5]، وهنا قد جعل الله عز وجل للرجال ما اكتسبوا وللنساء ما اكتسبن.

نقول: فرق بين المعنيين، فأول سورة النساء نهى الله عز وجل أن يعطي الرجل ماله غيره فيتصرف به وهو لا يحسن التدبير، وأما في هذه الآية فهو مال المرأة بنفسها، فنهاه الشارع أن يعطي ماله من لا يحسن التدبير سواء كان رجلاً أو امرأة، وإذا كان هذا

المال له في ذاته فأراد أن يتصرف فيه وهو صحيح الأهلية جاز له أن يتصرف، وأما الإعطاء وتعلم أنه لا يحسن التدبير فإن ذلك لا يجوز, وحقه في ذلك أن تنفق عليه؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال بعد ذلك قال: ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ [النساء:5]، يعني: النفقة، فلا تحبسوا عنهم النفقة، وما زاد عن ذلك فلا تعطوهم من مالكم، وأما في هذه الآية فهو مالهم هم في أنفسهم فيتصرفون فيه كما شاءوا.

الجمع بين قوله ﷺ في الرجل الذي تمنى مالاً لينفقه مثل صاحبه في الخير (فهما في الأجر سواء) وقوله تعالى: (ولا تتمنوا)

قال: ﴿ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النساء:32]، يعني: أن الإنسان إذا رأى شيئاً أعجبه فإنه يسأل الله عز وجل من فضله، من غير أن يتمنى ما أعطاه الله عز وجل غيره.

وهنا هل النهي في ذلك عام، فلا يجوز للإنسان أن يتمنى الخير ليعمل الخير، فيتمنى الرجل لو كان عنده مال فلان لأنفقه في سبيل الله، أو لو كان عنده ما أعطاه الله عز وجل فلان من قدرة لقاتل في سبيل الله، فهل النهي عن التمني هنا عام؟

نقول: النهي عن التمني في ذلك إذا كان لأمر الدنيا ولحظ النفس، وأما التمني المشروع للقيام بالعبادة فهذا جائز, كأن يتمنى الرجل مالاً ليطعم الفقراء، وليت عندي مال فلان لأطعمت به الفقراء وكسيت به العراة، وأنفقت في سبيل الله، وعمرت به المساجد ونحو ذلك فهذا من التمني الجائز, ويؤتى الأجر بإذن الله تعالى.

يقول الله جل وعلا: ﴿ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [النساء:32]، يعني: أن الله ما قدر هذه المقادير وقسم هذه الأنصبة، وجعل لكل أحد حضه وفضله إلا عن علم بحاله، وعلم بما يئول إليه، فالله عز وجل يقدر هذه الأشياء ويعلم ما يصلح العباد وما يفسده، وأين يئول ذلك المال، وكيف يدور؟ فيبقى بيد أحد ثم يديره الله عز وجل إلى يد غيره فيحرم من يشاء ويعطي من يشاء بحكمة وقدر جل الله جل وعلا في أسمائه وصفاته.

أسأل الله سبحانه وتعالى لي ولكم التوفيق والسداد والإعانة والهدية والرشاد, إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس 68

فضل الله عز وجل بعض مخلوقاته على بعض ففضل الرجل على المرأة من حيث الخلقة ومن حيث الاكتساب؛ ولذا جعل له القوامة على المرأة، وأحق رجل بالقوامة هو الزوج. ثم ذكر الله أن المرأة مع الرجل إما أن تكون صالحة قانتة حافظة، وإما أن تكون ناشز، ثم أرشد إلى كيفية التعامل مع الناشز وأن ذلك ثلاث مراحل: الوعظ فإن لم يفد فالهجر في المضاجع، فإن لم يفد فالضرب غير المبرح مع اجتناب الوجه.

قوله تعالى: (ولكل جعلنا موالي ...)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

ففي هذا اليوم الرابع عشر من شهر رجب من عام خمس وثلاثين بعد الأربعمائة والألف يوم الثلاثاء, تكلمنا في الثلاثاء الماضي عما يتعلق بالتمني، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:32], ثم ذكر الله سبحانه وتعالى بعد ذلك آية متصلة بهذا المعنى، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال في كتابه العظيم: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء:33].

الإرث بالحلف والولاء

الله سبحانه وتعالى قد قسم المواريث في كتابه على ما قص علينا في سورة النساء، وبين ميراث كل وارث ونصيبه وحده في جميع أحواله.

لما ذكر الله سبحانه وتعالى ذلك أراد أن يبين ما كان عليه أهل الجاهلية مما سكت عنه الإسلام، أو ربما أقره في ابتداء الأمر ثم نسخه؛ وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون من غير الأرحام، وذلك أنهم يتوارثون بالحلف، فإذا حالف الرجل رجلًا, أو حالفت القبيلة قبيلة فإنهم يتوارثون فيما بينهم – أعني: المتحالفين–، فيحالف الرجل رجلًا، ويقسم عليه أن يكون أخاً له، وأن يكون سلمه سلمه، وحربه حربه، ويرثه ويرثه، ويعقله ويعقله، فكانوا يجعلون لحلف المؤاخاة السدس في الميراث، فنسخ الله سبحانه وتعالى ذلك على ما قص علينا من مواريث للأولاد وللإخوة وللوالدين. وبين الله سبحانه وتعالى ميراث غيرهم كميراث الزوجين فيما بينهم، وبين الله سبحانه وتعالى حق المورث في أن يجعل نصيباً من ماله لغير الوارثين، وذلك في الوصية.

الحقوق المتعلقة بمئونة تجهيز الميت

وتقدم معنا أيضًا الإشارة إلى ما يتعلق بأمر الدين، وأن الله عز وجل قدمه على الوصية؛ وذلك لشغل ذمة الميت به فيجب حينئذ أن يوفى.

وذكرنا أيضًا الحكم فيما عدا الدين مما يتعلق بنفقة الميت في ذاته، وذلك من تغسيله وتكفينه وحفر قبره ودفنه، فحكم تجهيزه كله يكون من ماله إذا لم يوجد متبرع من ورثته، أو وجد من بيت المال من ينفق عليه، فإنه ينفق عليه من ماله، وتقدم نفقته على الدين كحاله في حياته، فإنه في حياته لا يلزم بسداد الدين إذا كان الرجل لا يجد إلا نفقته ونفقة عياله، فإن نفقته مقدمة على سداد الدين؛ وذلك أنه لا قوام للإنسان إلا بهذا, وأمره أوجب عليه من أمر غيره.

وهنا في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء:33]، يعني: لكل ميت يموت جعل الله عز وجل له ورثة، وهؤلاء الورثة قص الله سبحانه وتعالى مواريثهم في كتابه على ما مضى.

مفهوم المولى

وقوله جل وعلا: ((مَوَالِيَ))، يعني: يلون ماله بعد موته.

والمولى في لغة العرب من الألفاظ المشتركة التي ربما تقع على شيئين متقابلين، فيسمى المعتق مولى والمعتق مولى، العبد مولى وسيده مولى، وكذلك النصير والمعين والظهير يسمى مولى؛ ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم: ﴿ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴾ [الحج:78]، ويقول النبي ﷺ في الحديث: (الله مولانا).

فالإنسان مولى لغيره إذا ناصره فتولى شيئاً من أمره يسمى كذلك، والعبد مولى عند سيده؛ لأنه يلي شأنه بخدمته فيسمى مولى, والسيد يسمى مولى لفلان وهو من جهة اللغة جائز، فهو من الألفاظ المشتركة التي تقع على شيئين متقابلين, أو تقع على عدة ذوات وإن اختلفوا من جهة المقام.

معنى قوله تعالى: (ولكل جعلنا موالي)

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ [النساء:33]، يعني: ما من أحد غالباً إلا وله وارث يرثه ويلي أمر ماله، فإذا كان له وارث يلي أمر ماله فقد ذكر الله سبحانه وتعالى ميراثه، وأما ما أراد الله سبحانه وتعالى أن يبينه في هذا الموضع مما كان عليه أهل الجاهلية، وهو الذي عقدت أيمانهم- يعني: عليه من حلف الجاهلية- فإنهم كانوا يتحالفون، ويقسم المتحالفان على الوفاء والعهد، ويجعلون ذلك ميراثًا فيما بينهم، فنسخ الله سبحانه وتعالى ذلك.

الحلف في الإسلام

فقوله جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:33] قرئ بـ(عقدت) وقرئ بـ(عقدت أيمانكم)، يعني: ما عقدته من عهود ومواثيق؛ وذلك لتعدد حال العقود التي تكون من الإنسان.

وقوله سبحانه وتعالى: ((وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ))، يعني: من حلفائكم, نسخ الله عز وجل الحلف في الإسلام بعدما آخى بين

المهاجرين والأنصار، وجعلهم يتوارثون في ابتداء الأمر على ما كان الناس يتحالفون عليه في الجاهلية، فنسخ الله سبحانه وتعالى ذلك في أحاديث كثيرة، ومنها في هذه الآية, وفي أحاديث كثيرة من سنة النبي ﷺ.

ومن ذلك: ما جاء في حديث عكرمة عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (لا حلف في الإسلام). وجاء في هذا الباب أيضًا من حديث أم سلمة، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

فالحلف إذا أريد به ما كان عليه أمر الجاهلية من أنهم يتوارثون فيما بينهم، ويعقل بعضهم عن بعض في حال الديات، فإن هذا منسوخ، وأما مما هو باقٍ من أمور العهود فهو أداء الأمانة ووفاء العهد بالنصرة وغير ذلك مما كان بين الناس وتقره الفطر، فأقرته الشريعة وأبقته.

ميراث الأحلاف

وأما قول الله جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:33] فإنه منسوخ. قال بعض العلماء: إنه منسوخ في صدر هذه الآية، بقول الله جل وعلا: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ [النساء:33]، أي: هي ناسخة لما بعدها، أي: ليس لهم ميراث, فالذين عقدت أيمانكم ﴿ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء:33]، يعني: من غير الميراث, إن شئت وصية توصي له فالأمر إليك، وإن شئت أن تفي له بعهد وميثاق بنصرة ونصيحة وغير ذلك مما يكون من الوفاء بالعهود فإن ذلك من الأمور المباحة المتأكدة في الشريعة، فإن الله عز وجل أذن بها. وأما الميراث فالله عز وجل نسخه.

يتفق العلماء عليهم رحمة الله تعالى على أن ميراث الأحلاف منسوخ، ولا خلاف عندهم في ذلك, وإنما اختلفوا في أمرين في هذا الموضع:

الأمر الأول: اختلفوا في الناسخ في موضعه من القرآن.

الأمر الثاني: اختلفوا في النصيب في هذه الآية في قول الله عز وجل: ﴿ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء:33]، ما المراد بالنصيب؟ هل ثمة نصيب باقٍ لم ينسخ من نصيب الأحلاف, أم نسخ بكامله, فنسخت هذه الآية؟

ذهب غير واحد من العلماء وهو قول أكثر السلف إلى أن هذه الآية منسوخة، وهي قول الله جل وعلا: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء:33]، أن الله عز وجل نسخها في صدر هذه الآية، وهي في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء:33]. وذهب إلى هذا جماعة من المفسرين من السلف كعبد الله بن عباس، و مجاهد بن جبر وغيرهم، واختار هذا أبو عبيد القاسم بن سلام.

وذهب بعضهم إلى أن الناسخ هو قول الله جل وعلا: ﴿ وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [الأنفال:75]، فالله عز وجل قد جعل الولاية التي تكون بين الناس في ورثة المال، أنها تكون في ذوي الأرحام، فيرثون بعضًا، وأما من غير

الأرحام فهي منسوخة.

وثمة قول ثالث: أن هذه الآية ليست منسوخة، بل هي آية محكمة.

المراد بالنصيب في قوله تعالى: (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم)

وقول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء:33]، أن المراد بالنصيب هنا هو النصيحة والمشورة والعون والنصرة عند العدو، فأبقى الشارع الأحلاف على ما كان عليه الناس من عهود ومواثيق من غير الميراث ومن غير الديات، فإن الله عز وجل قد قضى فيها.

قالوا: فأبقى الله عز وجل من ذلك نصيبًا، وهو: النصرة والنصيحة والإعانة عند النائبة، فإنه يكون أولى من غيره، وهذا قول لعبد الله بن عباس عليه رضوان الله, وروي هذا أيضاً عن سعيد بن المسيب وعن ابن شهاب الزهري وبعض فقهاء المدينة، وهو أمر محتمل, ومال إلى أن هذه الآية محكمة وليست منسوخة ابن جرير الطبري رحمه الله.

ولكن نقول: إذا اتفق العلماء على أن الميراث منسوخ، وأن الديات والعقل منسوخ في الأحلاف، فحينئذ لا ضير في القول بأن هذه الآية ليست منسوخة ما دام ثمة قائل من السلف, كما هنا فيما جاء عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله.

الحكمة من أحلاف الجاهلية وكيفية تعامل الإسلام معها

وهنا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء:33]، كان أهل الجاهلية على أمر وعلى صورة في حلفهم عند خوفهم من بعضهم، يتحالف الرجل مع رجل يطمئن إليه، والقبيلة إلى قبيلة تطمئن إليها؛ ليعضد بعضهم بعضًا، فيجعل الله سبحانه وتعالى ذلك سبباً في دفع المفاسد والشر عن الناس، وهذا مما أقرته الشريعة ابتداءً، فأجرى النبي ﷺ أحلاف المهاجرين مع الأنصار على ما كان عليه الناس قبل ذلك، وأجرى الميراث كذلك، حتى نسخ الله عز وجل أمر الميراث بما تقدم من نصوص.

والإتيان بهذه الآية بعد ذكر آيات المواريث في سورة النساء إشارة إلى إزالة ما كان عليه الناس قبل ذلك.

ومن هذا يؤخذ إلى أن النسخ التام إذا كان مشكلًا أو ثقيلًا لا حرج أن يسبقه نسخ جزئي، فإن المواريث في الشريعة ما نزلت كاملة مرة واحدة، وإنما جاءت مفصلة مبينة متتالية، ثم جاء بعدها نسخ ميراث الأحلاف الذي كان عليه أهل الجاهلية، وذلك أنه يبقى لأهل الأحلاف باقية من الميراث، فحينئذ لا حرج عليهم أن يتوارثوا حتى يثبت بذلك النسخ.

وأما من قال بعدم نسخها فيدخل معها الوصية، فمنهم من يقول: إذا تحالف اثنان تأكد لأحدهما أن يوصي للآخر بشيء من ماله، قالوا: وذلك هو المراد من قول الله عز وجل: ﴿ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء:33]، فيوصي له بشيء من ماله لا يزيد

عن الثلث إذا كان لا يضر ذلك بالورثة. وهذا ذهب إليه بعض السلف كابن شهاب الزهري وغيره.

الحكمة من ختم آية الموالي والأحلاف في الجاهلية بقوله: (إن الله كان على كل شيء شهيداً)

وهنا في قول الله سبحانه تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴾ [النساء:33]، إشارة إلى معنى وحكمة ربما يغفل عنها السامع عند ورود النسخ لعمل كان عليه، وهذا العمل الذي كان عليه أهل الإسلام في مؤاخاتهم ابتداءً، وما كان عليه أهل الجاهلية في مؤاخاتهم من غير مؤاخاة النبي عليه الصلاة والسلام يستحضرون ما كان بينهم من مودة ونصرة، فكيف يعطى رحم بعيد يؤذي أو يحارب ويقتل, ويمنع حليف يواد ويناصر من عادى ويعقل عند الدية ويقوم بما لم يقم به الأخ؟!

فربما استثقلوا ذلك، فبين أن الله سبحانه وتعالى كان على كل شهيدًا، يعني: يشهد تلك الأحوال التي عقدتموها, والله يعلمها، وشهدها واحدة واحدة، وما خفي عليه شيء من أمرها، ومع ذلك قضى سبحانه وتعالى بما قضى، وذلك أنه لا يصلح الناس إلا ذلك.

الفرق بين الشهادة والعلم

والشهادة تكون على الشيء الحاضر، والعلم يكون على الشيء الحاضر والغائب، فلا تقول: إن الله سبحانه وتعالى شهيد على شيء مستقبلي، ولكن الله سبحانه وتعالى يعلمه سبحانه، فإذا وقع فالله عز وجل شهيد عليه، وما مضى فالله عز وجل شهيد عليه، وما وقع حالًا فالله عز وجل شهيد عليه كذلك؛ ولهذا نجد أنه يستعمل في القرآن ذكر الشهادة لما مضى، فشهد الله عز وجل عليه, وما كان حاضرًا فشهد الله عز وجل عليه، والعلم يطلق على ما لم يقع من الأمور المستقبلية المغيبة.

والعلم يجوز إطلاقه على ما مضى وعلى ما وقع وعلى المستقبل الذي لم يقع، فلله عز وجل في ذلك العلم الكامل.

قوله تعالى: (الرجال قوامون على النساء ...)

الرجل الذي له القوامة على المرأة

وهنا يقول الله عز وجل في الآية الثانية: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:34]، ذكر الله سبحانه وتعالى الرجال وقوامتهم على النساء، وما ذكر جنساً من أجناس الرجال، وذلك أن الرجال أنواع؛ منهم الآباء والإخوة, ومنهم الأزواج ونحو ذلك، وإنما أراد الله سبحانه وتعالى جنس الرجال لتعم الجميع، وذكر جنس النساء ليعم الجميع كذلك.

وذلك أن الرجال قوامون على النساء وإن اختلفت أحوالهن واختلفت أحوالهم، فلا بد للمرأة من قيم عليها، وقيمها أقرب

الناس إليها من أرحامها ما لم يكن لها زوج، فإذا كان لها زوج فقيمها في ذلك زوجها، والرجل الواحد يكون قيماً على جماعة من النساء ولو كثرن؛ ولهذا يقول النبي ﷺ: (يكون لخمسين امرأة قيم واحد).

أنواع القوامة في الشرعية

والقوامة في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء:34]، المراد بها الولاية، والولاية والقوامة في الشريعة على نوعين:

ولاية عامة، وقوامة عامة.

وولاية خاصة، وقوامة خاصة.

أما الولاية العامة والقوامة العامة، فهي التي تكون على شخص لا يملك التصرف بحال, وذلك كالطفل الصغير والمجنون والأسير الذي لا يملك التصرف بنفسه فضلاً عن غيره، فيحتاج إلى قوامة في أمره من جهة تزويجه، والقيام بشأنه بماله وولده وميراثه، وكذلك تجارته ونحو ذلك، فتلك قوامة عامة.

وأما القوامة والولاية الخاصة، فهي تكون فيمن لا يستطيع التصرف في بعض شأنه. وهذه تكون مثلاً في اليتيم في ماله, أو في السفيه في الحجر عليه أيضاً في ماله. فتلك ولاية وقوامة خاصة.

والذي ذكره الله سبحانه وتعالى في هذه الآية هي القوامة والولاية الخاصة, وولاية الرجل على المرأة ولاية خاصة لا ولاية عامة، فلها ذمتها من جهة تصرفها بمالها ببيع وشراء، وكذلك تصرفها في شأنها في خاصة أمرها بما أباح الله عز وجل لها من أمر مأكل وملبس ومسكن ومشرب مما لا يخالف أمر الله سبحانه وتعالى في ذلك.

أنواع التفضيل المذكور في قوله تعالى: (بما فضل الله بعضهم على بعض)

وهنا في قوله: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:34]، التفضيل الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في هذه الآية نستطيع أن نقول إنه على نوعين:

النوع الأول: تفضيل فطري.

والنوع الثاني: تفضيل مكتسب.

أما التفضيل الفطري: فهو ما فطر الله عز وجل عليه الرجال من بسطة في الجسم، وقوة، وعزيمة، ورباطة جأش، وصبر وتحمل لا يكون في النساء، فهذا شيء قد جعله الله عز وجل في الرجال وليس في النساء، فسماه الله عز وجل فضلًا. والفضل في لغة

العرب: الزيادة، فزاد الله عز وجل في فطرة الرجل شيئاً ليس عند المرأة.

وأما بالنسبة للمكتسب: فهو السعي والضرب في الأرض، فقد جعل الله عز وجل عليه تكليفاً خاصاً أن يقوم بشأن المرأة بالنفقة والتكسب، وهذا أمر اختياري، أما الأول فلا اختيار للإنسان فيه, فطر الله عز وجل الرجل عليه حينما خلقه. وأما الثاني فهو مكتسب، وهو مأمور به شرعاً، فيجب عليه أن يكتسب وأن يسعى لينفق على المرأة.

وبهذا نعلم أن الله سبحانه وتعالى ما فطر المرأة لتسعى وتضرب في الأرض وتتكسب، وهذا من جهة الأصل، وإنما فطر الرجل للسعي والضرب في الأرض ليتكسب، مع أنه لا يحرم على الرجل ألا يضرب إذا كفي, ولا يحرم على المرأة أن تضرب في الأرض ولو كفيت، وذلك إذا كان لديها بستان تزرعه، أو كان لديها ثمر تجنيه، أو كان لديها تجارة تبيع فيها، فهذا الأصل فيه الإباحة.

ولكن الله سبحانه وتعالى ما فطر النساء على هذا، بل جعل الله جل وعلا الحكم الشرعي متعلقاً بالفطرة التي فطر عليها الرجل والمرأة، ففطر الله الرجل على السعي، فأمره بالسعي والتكسب، وفطر المرأة على عدم السعي والتكسب فأمرها بالقرار, فقال: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب:33]، وحث الله عز وجل النساء على عدم الخروج إلا لحاجة؛ كما جاء في الصحيح من حديث عائشة عليها رضوان الله تعالى، أن رسول الله ﷺ قال لأمهات المؤمنين: (قد أذن الله لكن بالخروج لحاجتكن).

ودلالة الخطاب في ذلك: أن المرأة لا تخرج إلا لحاجة، وذلك لتبضع لا يقضى لها، وكذلك لزيارة رحمها، وعيادة مريضها، أو زيارة جارتها، أو حضور ما يستحب ويتأكد في ذلك من وليمة نسائها، ونحو ذلك مما أباحه الله سبحانه وتعالى وأحله.

وأما بالنسبة للضرب في الأرض، والغدو من الصباح، والرواح من العشي، وكذلك الأسفار ونحو ذلك، فقيد الله عز وجل المرأة بأحكام، وأطلق الرجل في هذا ليتناسب الأمر مع فطرته، فكانت الشرعة مناسبة للفطرة ومكملة لها.

حكم طاعة المرأة الرجل فيما يأمر به

وقوله جل وعلا: ﴿ قَوَّامُونَ ﴾ [النساء:34]، يقول عبد الله بن عباس عليه رضوان الله يعني: أمراء، يأمر الرجل امرأته في طاعة الله، وطاعة الله في هذا يعني ما يرضيه، كما روى ابن جرير الطبري وغيره من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس، أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء:34] قال: أمراء عليهن يأمرونهن بطاعة الله.

وهنا أمر، وهو: إذا أمر الرجل المرأة بغير ما أمر الله سبحانه وتعالى من الطاعات، فهل يتحول المأمور به من مباح إلى واجب لمجرد أمره أم لا؟

يقول العلماء: إذا كان الأمر في ذلك فيه مصلحة له، ومصلحة لماله وولده وأهله، فإنه يكون واجباً. ومن يقول: إن الأمر إذا كان من الزوج لزوجه لا يجب إلا إذا كان بطاعة الله، فنقول: طاعة الله واجبة لا تحتاج إلى زوج يأمر. فالخصيصة في قول الله: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء:34]، دليل على مزية وخصيصة دل الدليل عليها.

الثواب والعقاب المترتب على مسألة التفضيل بين الجنسين

وهنا فيما ذكر الله عز وجل: ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:34]، هل هذا التفضيل له أثر في الثواب والعقاب؟

تقدم معنا في خواتيم سورة آل عمران في قول الله عز وجل: ﴿ لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ [آل عمران:195]، تقدم معنا أن الأصل في الجنسين أنهما في أبواب الثواب والعقاب يتساويان، وذلك أن الله جل وعلا قد جعل مقام الحسنات والسيئات مقدرة من غير نظر إلى العاملين بها، وإذا خص الله عز وجل عبداً من عباده بعمل لذاته، فإن مقتضى عدل الله وحكمته أن لا يحرم غيره، وإنما يعوضه بعمل آخر لو قام به لساوى غيره مما خصه الله عز وجل به.

ونظير هذا الجهاد في سبيل الله فقد فرضه الله على الرجال، وهل حرم الله عز وجل على النساء من عمل يقابله؟

لا. بل كما جاء في الصحيح من حديث عائشة في قول النبي ﷺ: (عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج)، وفي رواية: (الحج والعمرة). وهذا يدل على أنه ما من عمل من الأعمال يأمر الله عز وجل به جنساً إلا وجعل للجنس الآخر من العمل ما لو قام به ساوى غيره؛ ولهذا حج النساء يوازي جهاد الرجال وهكذا.

وهل هذا في كل صورة ولو كانت من جنس واحد؟

نعم، ولو كانت من جنس واحد، فالرجل إذا كان مقعداً أشل لا يستطيع القيام ولا الركوع ولا السجود، فالله سبحانه وتعالى قدر عليه هذا ولا اختيار له فيه، فهل حرمه الله عز وجل من أجر القيام والركوع والسجود؟!

نقول: لا. بل إن الله عز وجل جعل له ما يقابله مما يستطيعه وهو ما يوازي غيره، فتعظم لديه عبادة اللسان، فتكون أعظم من غيرها، وهذا فضل من الله عز وجل ومنة، وهو مقتضى عدل الله سبحانه وتعالى ورحمته.

وهنا في قول الله جل وعلا: ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:34]، بما فضل الله عز وجل بعضهم على بعض, يعني: بما جعل فيهم من القدر الزائد الذي تعلق به حكم شرعي، فكانت خصيصة للرجال في أحكام امتازت وخصوا بها على النساء، ولا أثر لهذا في مقام العبودية لله سبحانه وتعالى.

المراد بالنفقة في قوله تعالى: (وبما أنفقوا من أموالهم)

وهنا حينما ذكر الله سبحانه وتعالى ما فضل به الرجال على النساء, قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ [النساء:34]، ذكر النفقة، يعني: ما جعل الله عز وجل للرجل من قدرة مالية ينفق بها على زوجه. هل هذا من التكرار؟

الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:34]. ذكرنا أن هذا التفضيل يكون بالسعي والنفقة، ثم قال: ﴿ وَبِمَا أَنفَقُوا ﴾ [النساء:34]، فهل هذا الإنفاق هو ذاك الإنفاق؟

نقول: ﴿ وَبِمَا أَنفَقُوا ﴾ [النساء:34]، يعني: من المهر قبل وجوب السعي عليه من النفقة على زوجه, قبل وجوب النفقة عليه على زوجه، يعني: بما أنفقوا من مهور النساء مما أمرهم الله عز وجل بدفعه للنساء، وأن يملكوهن إياه، قال: ﴿ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ [النساء:34]، يعني: قبل ذلك عند عقد النكاح.

القوامة على المرأة

وإنما جعل الله سبحانه وتعالى القوامة للرجل على المرأة في شأنها؛ لأن المرأة بطبعها الضعف, ونجد أن الشريعة تجعل القوامة والولاية في مواضع الضعف لا في مواضع القوة، وأن الضعف في ذلك منه ما هو فطري, ومنه ما يمكن تقويته، ولكن الشريعة لا تتشوف إلى هذا، فتجعل الشريعة الكمال في هذا للرجال فيكملوا ما فات من أمر النساء.

وذلك أن المرأة إذا أذن لها أن تعقد لنفسها في زواجها ضاع من حقها من مهرها حياء، أو ربما عاطفة، أو ميل الجنسين أفقدها اشتراطها؛ فجعل الله بين الزوجين رجلاً، لا يجد ما تجده المرأة إلى الرجل ليحفظ حقها الذي غاب تحت ستار العاطفة. وهذا ليس تخويناً للرجل بذاته، فربما تصرف الرجل وهو الزوج الخاطب لميله إلى المرأة أو لطمعه من غير أن يقدر الأمور.

ولهذا فالشريعة حينما جعلت الرجل ولياً على المرأة ليزوجها نجد أنه وليها الآن، ثم عقد عليها، فانتقلت الولاية إلى رجل يحتاج إلى ولي مع هذه المرأة، وهذه السرعة في ذلك، يعني: أنه ضمن الحق فلا خوف عليه حينئذ، فنجد أن الزوج بعد ذلك يدافع عن المرأة أكثر ربما من أبيها بخلاف ما كان قبل العقد.

وهذه أمور فطرية قدرتها الشريعة، فجعلت جانب الولاية في ذلك حاضراً في الولي ابتداءً وهو الأب والأخ، فإذا تم عقد الزوجية انتقلت من الأب والأخ إلى الزوج.

أحوال المرأة مع الرجل

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى قوله جل وعلا: ﴿ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ﴾ [النساء:34]، إنما ذكر الله سبحانه وتعالى الصالحات القانتات حافظات الغيب، ذكر الله سبحانه وتعالى إياهن قبل ذكر الناشزات, إشارة إلى اختلاف الحقوق, وأن المرأة تكون مع الرجل على حالين:

الحالة الأولى: صالحة قانتة حافظة، فهذه للرجل أن يكرمها, وأن يحسن إليها.

فالنوع الأول، هي: المرأة الصالحة القانتة الحافظة, فإن الله سبحانه وتعالى قدمها على غيرها لحقها وفضلها، وجوب الإحسان

إليها، وعدم أذيتها بما يذكره الله سبحانه وتعالى بعد ذلك للمرأة الناشر، وذلك أن الله سبحانه وتعالى حث الزوج أن يعظ المرأة الناشز، ثم يهجرها، ثم يضربها على الوصف الذي يأتي الكلام عليه، أن هذا للناشز لا للمرأة الصالحة القانتة.

وفي هذا أنه ينبغي للزوج أن يقدم حظ الله وحقه على حظ العبد والزوج وحقه؛ ولهذا لما ذكر الله سبحانه وتعالى أمر المرأة الصالحة، قال: ﴿ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ ﴾ [النساء:34]، والقنوت المتعلق في جانب الله سبحانه وتعالى، والأصل أن المرأة إذا كانت صالحة في حق الله عز وجل أن تكون صالحة في حق زوجها.

وقوله: ﴿ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ﴾ [النساء:34]، (حافظات للغيب) يعني: لشأن الزوج في حال غيبته, لا تسرف في ماله، ولا تدخل داره من لا يرضى، فتكون في غيبته كحاله لمشهده.

﴿ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ﴾ [النساء:34]، يعني: بما حفظهن الله عز وجل بدينه فحفظن أزواجهن.

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى النوع الثاني من النساء، وهي: المرأة الناشز، قال: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ﴾ [النساء:34]. وهنا في ذكر الله عز وجل لخوف النشوز في قوله: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ [النساء:34]، هل يعني ذلك أن الإنسان يتحين أمارة النشوز فيبادر بما أمر الله سبحانه وتعالى به أو ينتظر النشوز؟

نقول: إذا ظهرت أمارة النشوز أو علامته يبدأ بالوعظ، ويحرم عليه الهجر، وكذلك الضرب من غير نشوز؛ لأن هذا إضرار بالزوجة، فالله سبحانه وتعالى قيد ذلك بنشوزها.

والنشوز في هذا هو الارتفاع في لغة العرب، نشزت المرأة، يعني: ارتفعت على زوجها، وهذا فيه إشارة إلى المعنى السابق في قوله: ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:34]، يعني: أن الله عز وجل جعل هذا القدر للرجل على المرأة، فزاد عليها بسطة في بدنه وبسطة فيما أمر الله عز وجل بالتكسب والسعي في الأرض، فهذا مقدار جعله الله عز وجل عليه.

أسباب النشوز

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى سبب النشوز أنها رفعت نفسها على زوجها، وبه نعلم أن من أسباب نشوز النساء اختلال جانب الفطرة لديهن, وأن يجعل أمرهن في الضرب والسعي في الأرض كأمر الرجال، وهذا ما أخذته الأمة الإسلامية من الأمم الغربية، فجعلوا المرأة في باب الوظائف كالرجال.

الله سبحانه وتعالى كما ذكر آدم وحواء وحذرهما من إبليس قال جل وعلا: ﴿ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾ [طه:117]، من الذي يشقى؟ لماذا قال: ((يُخْرِجَنَّكُمَا)) جميعاً آدم وحواء، من الذي يشقى؟ يشقى آدم؛ لماذا أفرد بالخطاب في الشقاء آدم مع أن الخروج للجميع من الجنة إلى الأرض, والشقاء جاء إلى آدم؛ لأنك أنت الذي تضرب، كنت في الجنة مكفياً، تؤتى بالطعام والشراب لك ولزوجك، في الدنيا تشقى أنت, وهي على ما كانت عليه تنتظر منك، بدلًا من أن تكفى من الله عز وجل بما هيأ

الله من أسباب الجنة، أنت الآن الذي تسعى فيها، فاختل هذا النظام.

الآن نظر إلى الجنسين على أنهما سواء. فتقوم المرأة بالسعي والضرب في الأرض كالرجل، وتتوظف كالرجل، ويسعى إلى مساواتها في الوظائف، ويجعل نسب وظيفية لا بد بنسبة كذا من الوظائف النسوية أو في المؤسسات أو في الشركات, هذه نزعة مخالفة للفطرة! ودعوة إلى إخراج المرأة من قرارها, وهو من أعظم أسباب النشوز.

أسباب النشوز أن ترى المرأة كالرجل فلا يكون حينئذ فضل، كما قال الله عز وجل: ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء:34]، لا يوجد فضل إذا كانت تضرب في الأرض وتسعى وتفعل ما يفعله الرجال، وهذا من أعظم انتكاسة الفطر، أن يكون في بلدان المسلمين في جوانب العمل وجوانب التوظيف وجوانب البطالة ينظر إلى جانب الرجال وجانب النساء على حد سواء من غير تفريق لجانب الفطرة.

يجب على الزوج أن يتكسب ولا يجب على المرأة, ولكن لو عملت تعمل باختيارها، وألا يكون هناك دعوة لاستقلالها بعملها، فهذا مخالف للفطرة ومخالف لأصل القوامة، وهذا سبب الكثير من النشوز الذي يقع في المجتمعات.

الخطوات التي يتعامل بها مع المرأة الناشز

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ [النساء:34]، ذكر الله سبحانه وتعالى الوعظ. وقد جاء عن مجاهد بن جبر وغيره قال: هو قوله لها: اتقي الله وخافي الله، يعني: فيما تقع فيه من التفريط في حق زوجها أو في حق الله، سواء كان ذلك من تقصير في عبادتها في أمر ربها أو في حق زوجها في أمر ماله وولده ونفسه، فيأمرها ويعظها.

وهنا ذكر الله سبحانه وتعالى الوعظ والهجر وما ذكر الله عز وجل الزمان؛ وذلك لاختلاف الأحوال، فكم مدة يعظ ويتربص في حال المرأة اصطلاحاً؟

نقول: ينظر في ذلك بحسب قدر المخالفة، فمن المخالفة والنشوز ما يقتضي المعاجلة بالفراق، ومنها ما يحتاج إلى صبر، وأحوال الأزواج أيضاً تتباين، فزوج له ذرية، وزوج ليس له من زوجه ذرية.. وهكذا, فالأمر في ذلك يتباين، ويقدر في هذا أهل العقل والحصافة والحكمة والدراية في مثل هذا الأمر.

قال: ﴿ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ [النساء:34]، الهجر هو المفارقة، ولكن حده الشارع بحد، كما جاء في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: (لا تضرب الوجه، ولا تهجر, ولا تقبح إلا في البيت)، فالهجران يكون في بيتها، يعني: في بيت زوجها.

وقد جاء عن عبد الله بن عباس فيما رواه علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس قال: يهجرها في فراشه, يعني: لا يواقعها،

وإنما يهجرها في معشرها في فراشه.

ولهذا نقول: إنه ينهى في هجر الناشز المفارقة من الدور؛ لأن هذا يسقط حقها بأمنها, فلا تبقى في مأمن في دارها وولدها أو نحو ذلك، فيجب عليه أن يكون حاضراً في داره عند أهله في ليلهم, ولكن الهجر يكون في الفراش.

كذلك مقدار الهجر ومدته هو في مثل الجماع، وقد تقدم معنا إشارة إلى هذا في الإيلاء, وأما بالنسبة لأدناه فإنه لا حد له لاختلاف أحوال النساء.

وذلك أن من النساء من إذا هجرت يوماً اتعظت وعادت ومنها ما تحتاج إلى أسبوع وهكذا لاختلاف أحوالهن, واختلاف مخالفتهن لأمر الله عز وجل؛ ولهذا قيد الله عز وجل الهجر بالمضاجع، فقال: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ [النساء:34]، يعني: لا يكون الهجر في بيوت مستقلة، أو في مواضع مستقلة، أو في بلد مستقل أو نحو ذلك.

ثم قال الله عز وجل: ﴿ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾ [النساء:34]. اتفق المفسرون من السلف على أن الضرب هو الضرب غير المبرح، يعني: غير المؤذي الموجع، وإنما المؤدب الرادع، كما جاء ذلك عن عبد الله بن عباس وغيره, أنه قال: غير مبرح, رواه عنه علي بن أبي طلحة، و سعيد بن جبير، وكذلك جاء عن عكرمة، وقتادة ومجاهد بن جبر، وعن غيرهم من المفسرين.

ومن الأمور المهمة: أن يعلم أن الضرب إنما جعله الشارع ثالث المراحل، وذلك بعد الوعظ والهجر يكون في ذلك الضرب. فهل للزوج أن يهجر من غير أن يعظ؟

نقول: لا. ليس له أن يهجر من غير أن يعظ، بل لا بد من تقديم الوعظ وتذكيرها، فربما تحتاج إلى وعظ ويذكرها بالله فتعود إلى الحق.

وهل له أن يضربها من غير هجر؟ أن يسبق ذلك هجر؟

نقول: لا. فلا بد أن يكون قبل ذلك هجر، إلا إذا كان في ذلك تأديب لجانب من حق الله سبحانه وتعالى، وذلك فيمن أصابت حداً من حدود الله, أو انتهكت محرماً من المحرمات ونحو ذلك فتحتاج إلى تأديب، وهذا يقدر بما يقدره الشارع في هذا.

وأما ما يتعلق بجانب النشوز هنا قال: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ [النساء:34]، في أمر حياة الزوج وصالح حاله.

وقد جاء عند ابن جرير الطبري وغيره في تفسير ضرب المرأة كما جاء عن عطاء قال: سألت عبد الله بن عباس عن الضرب غير مبرح؟ قال: بالسواك وشبهه, يعني: لا يكون بالعصا أو بالآت موجعة أو نحو ذلك، فيظن أن الشارع إنما رخص بالضرب يعني رخص بالمصارعة، هذا لا يقول به عاقل.

ما يشترط في ضرب الناشز

إذاً: ما المراد بالضرب؟

يقول: الضرب غير المبرح، يقول عبد الله بن عباس كما سأله عطاء من غير طريق قال: هو بالسواك وشبهه.

قد يقول قائل: ما فائدة السواك؟

يثبت القوامة؛ لأنه ليس المراد بذلك إيجاع المرأة وجرحها، وإنما المراد القوامة والأمر، وكسر النفس المتعالية، هذا من مقاصد الشريعة، وهذا يتحقق بأدنى أمور الضرب, وقد نهى الشارع بالضرب على الوجه كما جاء في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده في قول النبي ﷺ قال: (ولا تضرب الوجه).

التحذير من ظلم المرأة

قال: ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء:34]، يعني: فإن خضعن بأي موضع عند الوعظ أو الهجر أو الضرب فلا تبغوا عليهن سبيلاً بإلحاق الأذية بهن، فتستبيحوا أموالهن أو تستبيحوا حقوقهن مما جعله الله عز وجل لكم، فالطاعة في ذلك هي المقصودة من تبيين هذه الأحكام.

الحكمة من ختم آية: (الرجال قوامون ...) بقوله: (علياً كبيراً)

قال: ﴿ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [النساء:34]. والإتيان بهذين الاسمين في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [النساء:34]، إشارة إلى جملة من المعاني العظيمة، وهي: أن الله سبحانه وتعالى علي في أحكامه وتشريعه، ويرى من مصالحكم ما لا تروه، ويبصر ما لا تبصروه.

وفيه أيضًا: أن الله جل وعلا أكبر منك على زوجك، فإذا تذكر الإنسان قدرة الله عليه عند إيذائه لمن ولاه الله عز وجل عليه، سواء كان من ولد، أو من زوجة، أو من مولى، فليتذكر قدرة الله سبحانه وتعالى عليه، وأن الله عز وجل أكبر من كل شيء، وأقدر من كل شيء، وأن الله عز وجل علياً كبيراً، كان وازعاً للإنسان إلى العدل والتشوق إلى الإنصاف.

نتوقف في هذا الموضع, وبالله التوفيق. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.